سلسلہ تالیفات و افادات حکیم الاسلام حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب نور اللہ مرقدہ
مہتمم سابع دار العلوم دیوبند

توضیحاتِ حکیم الاسلام

حصہ سوم

ترتیب و تصحیح

مولانا محمد عمران قاسمی بگیانوی

سلسلۂ تالیفات وافاداتِ حکیم الاسلام حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب نور اللہ مرقدہٗ
مہتمم سابع دارالعلوم دیوبند

توضیحاتِ حکیم الاسلامؒ

جلد سوم

✻ اس مجموعہ میں شامل رسائل ✻

❖ کلماتِ طیبات ❖ عالم برزخ ❖ علمائے دیوبند
❖ فہم قرآن اور تعلیم مذہب کے دو بنیادی اصول ❖ سمت قبلہ معلوم کرنیکا اسلامی طریقہ ❖ مسلم پرسنل لاء کے شرعی اصول
❖ کا دینی رخ اور مسلکی مزاج ❖ آزادیٔ ہند کا خاموش راہنما دارالعلوم دیوبند
❖ تحریک وتبلیغ کی کامیابی ❖ اسلامی آزادی کا مکمل پروگرام
❖ دینی دعوت کے قرآنی اصول ❖ اردو زبان کی شرعی حیثیت ❖ حضرت مولانا نانوتویؒ کی آبِ حیات
❖ مسئلہ قربانی پر ایک نظر ❖ بانیٔ دارالعلوم دیوبند
❖ غلافِ کعبہ اور غلافِ قرآن ❖ دارالعلوم کا بنیادی اصول اور مسلک

ترتیب وتصحیح: — (مولانا) محمد عمران قاسمی بِگیانوی
فاضل دارالعلوم دیوبند، ایم-اے مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

تصریحات

نام کتاب	توضیحاتِ حکیم الاسلامؒ
مؤلف	حکیم الاسلام حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحبؒ
ترتیب وتصحیح	مولانا محمد عمران قاسمی بگیانوی 9456095608
تعداد صفحات	٦٦٤
باہتمام	الحاج محمد ناصر خاں صاحب
کتابت	عمران کمپیوٹرس مظفر نگر (PH: 0131-2442408)
سن اشاعت	اگست 2006
قیمت	

ناشر

فرید بک ڈپو (پرائیویٹ) لمٹیڈ، دریا گنج نئی دہلی 110002

فہرست عنوانات توضیحاتِ حکیم الاسلامؒ

تاثرات علمائے کرام

کلماتِ طیبات یعنی دس اسلامی کلمے ۳۲

صفحہ نمبر	عنوان
۴۳	✪ کلمۂ تسبیح
۴۳	✪ کلمۂ تحمید
۴۵	✪ کلمۂ توحید
۴۶	✪ کلمۂ تکبیر
۴۷	✪ کلمۂ استغفار وتوبہ
۴۸	✪ کلمۂ تعوّذ واستعاذہ
۴۸	✪ کلمۂ بسملہ
۴۹	✪ کلمۂ حوقلہ
۵۰	✪ کلمۂ حسبنہ
۵۰	✪ کلمۂ تصلیہ
۵۱	✪ کلماتِ عشرہ کے ذکر کے اوقات
۵۱	✪ دونوں وقت ادا کرنے کے اذکار
۵۲	✪ صرف صبح کے اذکار
۵۲	✪ صرف شام کے اذکار
۵۳	✪ اذکارِ عامّہ
۵۳	✪ ذکر تلاوتِ قرآن
۵۴	✪ ذکرِ دعاء وسوال
۵۵	✪ ذکر اسمائے حسنٰی
۵۵	✪ شجرۂ مشائخ
۵۶	✪ شجرۂ طیبہ
۵۸	✪ خاتمہ

صفحہ نمبر	عنوان

صفحہ نمبر	عنوان

عنوان	صفحہ نمبر

صفحہ نمبر	عنوان

صفحہ نمبر	عنوان

صفحہ نمبر	عنوان

صفحہ نمبر	عنوان
۳۱۳	**اسلامی آزادی کا مکمل پروگرام کتاب وسنت کی روشنی میں**
۳۱۵	✪ حرفِ آغاز
۳۱۷	✪ پس منظر خطبہ صدارت
۳۲۱	✪ اسلامی آزادی کا مکمل پروگرام کتاب وسنت کی روشنی میں
۳۲۴	✪ پیغام اور اس کی نمبر وار دفعات
۳۲۷	✪ علمی تباہی
۳۲۸	✪ حیثیتِ عرفی کی بربادی
۳۲۹	✪ مالی حیثیت کی تباہی
۳۲۹	✪ خارجی تعلقات
۳۳۰	✪ تعلیمی سلسلہ
۳۳۳	✪ مالی حیثیت
۳۳۵	✪ تعلقاتِ خارجی
۳۸۷	**اردو زبان کی شرعی حیثیت**
۳۸۹	✪ تقریظ حکیم الامت حضرت مولانا محمد اشرف علی صاحب تھانویؒ
۳۹۰	✪ اردو زبان کی شرعی حیثیت

صفحہ نمبر	عنوان

آزادئ ہند کا خاموش راہنما

دارالعلوم دیوبند ۶۲۷

عنوان	صفحہ نمبر

رہبرِ منزل تصانیف

از قلم

حضرت مولانا محمد سالم صاحب قاسمی دامت برکاتہم

مہتمم وقف دارالعلوم دیوبند، نائب صدر آل انڈیا مسلم پرسنل لاء بورڈ

الحمد للّٰہ و کفٰی وسلام علی عبادہ الذین اصطفٰی. امابعد.

خاکیٔ نوری نہار ونوریٔ خاکی اساس خواجہٗ بندہ نواز و بندۂ یزداں شناس

ملت اسلامیہ کے محسنِ اکبر حضرت الامام محمد قاسم النانوتوی قدس سرہٗ (بانی دارالعلوم دیوبند) کی ذاتِ گرامی، آپ کی علمی رفعت، گہرائیٔ فکراور ندرتِ استدلال سے غیر معمولی طور پر متأثر ایک وسیع النظر عرب عالم فضیلۃ الشیخ علامہ عبد الفتاح ابو غدّہ رحمۃ اللہ علیہ نے دارالعلوم دیوبند میں تشریف لانے اور حضرت الامام النانوتویؒ کے علوم کے ترجمے کے ذریعہ تھوڑے سے استفادہ کے بعد، حضرت حکیم الاسلام رحمہ اللہ سے، بکمالِ تأثر، قدردانی سے شکایتاً فرمایا کہ حضرت الامام النانوتوی کی بعض مصنفاتِ وقیعہ کے چند مختصر مفاہیم عالیہ ترجمۃً سن کر میں نے ایک پوری کتاب کا ماحصل مرتب کرلیا ہے، جسے بار بار پڑھنے کے بعد مجھے علمائے دارالعلوم دیوبند سے یہ بجا اور برمحل شکایت پیدا ہوئی کہ حضرت الامام کے یہ بیش قرار علوم نادرہ ہیں کہ ان سے مستفید کو ''رازی'' اور ''غزالی'' سے بے نیازی نصیب ہوسکتی ہے۔ لیکن اس بیش بہا ذخیرہ کو عربی زبان میں منتقل نہ کرکے آپ حضرات نے ہم غیر اردو دانوں کے ساتھ بڑی ناانصافی ہی نہیں بلکہ مجھے معاف فرمائیں اگر یہ کہوں کہ زبردست زیادتی فرمائی ہے، تو بے جا نہیں ہوگا۔

یہ ندرتِ استدلال پر مشتمل الہامی علوم چونکہ انسانیت کو رہنمائی دینے والے ابدی علومِ نبوت سے مستنبط ہیں، اس لئے یقین ہے کہ ان علومِ قاسمیہ کی روشنی سے عالم کو منور کرنے والی شخصیات بھی

ہر دور کو حق تعالیٰ اسی طرح عطا فرماتا رہے گا جیسا کہ:

حضرت شمس تبریزؒ کو ان کے علوم کا ترجمان بنا کر جلال الدین رومیؒ دیئے گئے..........حافظ ابن تیمیہؒ کو ابن قیمؒ دیئے گئے..........حافظِ حدیث ابن حجر عسقلانیؒ کو علامہ سخاویؒ دیئے گئے..........حافظ ابن ہمامؒ کو قاسم ابن قطلو بغاؒ دیئے گئے..........مسندِ ہند شاہ ولی اللہؒ کو شاہ عبدالعزیزؒ دیئے گئے.......... سید الطائفہ حاجی امداد اللہؒ کو امام محمد قاسم نانوتویؒ دیئے گئے..........حضرت الامام محمد قاسم النانوتویؒ کو شیخ الہند مولانا محمود الحسنؒ دیئے گئے..........شیخ الہندؒ کو شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانی اور جامع المعقول والمنقول علامہ محمد ابراہیم بلیاویؒ دیئے گئے..........اور علامہ عثمانیؒ اور علامہ بلیاویؒ کے توسط سے علومِ قاسمیہ کی عالمگیر ترجمانی کے شرف سے فضیلۃ الشیخ حکیم الاسلام مولانا محمد طیب صاحبؒ کو منجانب اللہ مشرف فرمایا گیا۔

حضرت حکیم الاسلام نور اللہ مرقدہ' کے اس علمی بیش بہا سرمائے کو ہندوستان، پاکستان اور انگلینڈ وغیرہ کے دینی کتب خانے اپنی حسبِ ضرورت اور حسبِ صوابدید متفرق کتابوں کی صورت میں شائع کرتے رہے، اس لئے جہاں بہت سی کتبِ طیبہ بہ تسلسل اشاعت پذیر ہوتی رہیں وہیں بہت سی کمیاب اور نایاب بھی ہوتی رہیں۔

نیز جہاں یہ حقیقت ہے کہ سائنسی ترقیات سے مغرب کے ''بے خدا تمدن'' اور ''بے حیا تہذیب'' نے اسلام کے باخدا تمدن اور باحیا تہذیب کے برخلاف زبردست محاذ قائم کر کے عقائدی الحاد اور عباداتی اشتباہات کے بے شمار دروازے کھول دیئے ہیں، وہیں یہ حقیقت بھی ناقابل انکار ہے کہ گذشتہ صدی میں حضرت حکیم الاسلامؒ کے ایشیاء، افریقہ، یورپ اور امریکہ کے چالیس سے زیادہ ملکوں کے دوروں میں حکیم الاسلامؒ کے پرتاثیر خطابات، فکری طور پر الحاد کی طرف مائل اور اشتباہات سے دوچار لاتعداد افراد کے لئے وسیلۂ نجات اور دین پر ذریعۂ استقامت بھی بنے ہیں۔

اس عظیم تجربے سے عالمی دینی فیض رسانی کی جانب التفات وتوجہ سے محترم گرامی مولانا محمد عمران صاحب قاسمی ایم، اے (علیگ) کو مشیتِ ربانی نے، علومِ حکیم الاسلامؒ کی موجودہ ذوق کی رعایت کے ساتھ، تدوینِ جدید کی توفیق سے مشرف فرمایا۔ چنانچہ مولانا موصوف نے اپنی بالغ نظری

سے، حضرت حکیم الاسلامؒ کی زیادہ سے زیادہ تصانیف کو غیر معمولی کاوش وکوشش سے جمع فرمایا اور اس کے بعد علمی سلیقۂ خداداد سے ان تمام قیمتی کتب کو:

تحقیقاتِ حکیم الاسلام...... تنقیحاتِ حکیم الاسلام...... تشریحاتِ حکیم الاسلام...... کمالاتِ حکیم الاسلام...... ارشاداتِ حکیم الاسلام...... مشاہداتِ حکیم الاسلام...... شخصیاتِ حکیم الاسلام...... تقریظاتِ حکیم الاسلام...... منظوماتِ حکیم الاسلام...... توضیحاتِ حکیم الاسلام ...... اور افاداتِ حکیم الاسلام کے عنوانات پر منقسم فرما کر ان کی افادیت کو وسیع اور ان سے استفادے کی راہوں کو انتہائی آسان ودلکش بنادیا، اور ساتھ ہی اکابر رحمہم اللہ کے قرار واقعی قدر شناس اور خدمتِ دین کے رمز شناس جناب محترم الحاج محمد ناصر خاں صاحب (مالک فرید بک ڈپو، دہلی) نے نہ صرف اپنے مقبول عند اللہ دینی ذوقِ سلیم سے ایک سو کے قریب ''کتبِ طیبہ'' کی اشاعت کا وعدہ ہی فرمایا بلکہ غیر معمولی خواہش واصرار کے ساتھ اشاعت کے لئے جلد از جلد فراہمیٔ کتب کے لئے تقاضا بھی فرمایا۔ اللہ تعالیٰ جزائے خیر کے ساتھ ان کے کاروبار میں غیر معمولی برکات وترقیات عطا فرمائے۔

میں محسن ملت الحاج جناب ناصر خاں صاحب اور محسن جماعتِ اہلِ حق مولانا محمد عمران صاحب قاسمی بگیانوی (ایم-اے علیگ) کی خدمات میں اپنے والد ماجد حضرت حکیم الاسلام نور اللہ مرقدہ‘ کی مصنفاتِ ثمینہ کی انتہائی جذّاب ودلکش تدوین وطباعت واشاعت پر بصمیمِ قلب تشکّر کے ساتھ ہدیۂ تبریک پیش کرتا ہوں، اور دعاء گو ہوں کہ حق تعالیٰ اس عظیم ذخیرۂ علم ودین سے علمی اور عرفانی عالمی افادیت کے ساتھ مادّی، مالی اور عزتمندی کے ساتھ مرتبِ محترم اور طابع وناشر مکرم کے لئے منفعتِ عظیمہ کا وسیلہ بنا کر موجبِ اجرِ ابدی فرمائے۔ آمین برحمتک یا ارحم الراحمین۔

(دستخط) محمد سالم

مہتمم دار العلوم دیوبند (وقف)

۱۰؍ربیع الثانی ۱۴۲۷ھ (۹؍مئی ۲۰۰۶ء)

کلماتِ بابرکت

فخر المحدثین حضرت مولانا سید انظر شاہ کشمیری دامت فیوضہم

شیخ الحدیث وصدر المدرسین دارالعلوم (وقف) دیوبند

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

خاندانِ قاسمی کی ممتاز اور نمایاں شخصیت حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب المغفور کا حضرت النانوتویؒ کی شخصیت کو اجاگر کرنے اور ان کے علوم کی اشاعت میں کلیدی کردار رہا۔ قاری صاحبؒ بنیادی طور پر شریں بیان واعظ وخطیب تھے، حضرت نانوتویؒ کی نسبتِ عظیم اور اس سے بھی بڑھ کر دارالعلوم کا منصبِ اہتمام مزید اُن کے ذاتی محاسن وکمالات، ان سب نے مل کر قاری صاحبؒ کو نہ صرف اندرونِ ملک بلکہ پورے برصغیر کی شخصیت بنانے میں بڑا اہم رول ادا کیا۔

حضرت قاری صاحبؒ اپنے مواعظ میں حضراتِ اکابرِ دیوبند اور بالخصوص حضرت نانوتویؒ کے واقعات وکمالات کا تذکرہ بڑے دل نشیں انداز اور پرکشش لب ولہجہ میں کرتے، پند وموعظت کا یہی رنگ قاری صاحبؒ کی تالیفات ورسائل میں بھی جھلکتا ہے اور اس سے عوام الناس کو بڑا فائدہ پہنچا۔

قاری صاحبؒ کی شخصیت کے ساتھ غیروں نے تو نہ جانے کیا کیا اور کیسے کیسے ستم ڈھائے مگر ان کے معتقدین نے بھی کچھ کم ناانصافی مرحوم کے ساتھ نہ کی۔ احقر نے اپنی بساط کی حد تک قاری صاحبؒ پر متعدد اہل قلم سے مضامین ومقالات لکھوائے، کئی ایک محققین کو ان کی حیات وخدمات پر تحقیقی مقالات مرتب کرنے کی جانب متوجہ کیا اور ان میں سے دو مقالے ملک کی دو یونیورسٹیوں سے پی. ایچ. ڈی. کے لئے منظور بھی ہوگئے ہیں۔

فاضلِ گرامی مولانا محمد عمران قاسمی بگیانوی کی سعادت ہے کہ انھوں نے اپنی ذاتی دل چسپی،

علمی شغف اور قاری صاحب المغفور سے عقیدت و محبت کے تحت ان کے بعض رسائل و تالیفات کو ''تحقیقاتِ حکیم الاسلامؒ'' کے عنوان سے جمع کر دیا ہے اور دہلی کا ایک نامور اشاعتی ادارہ طباعت کے تمام اخراجات برداشت کر رہا ہے۔ فاضل گرامی کی اس کاوش پر مبارک باد نہ دینا کوتاہ نظری ہوگی، حق تعالیٰ انہیں مزید علم و تحقیق کی خدمات کے لئے قبول کرے۔ البتہ یہ گذارش ضروری ہے کہ آئندہ اس طرح کی علمی کاوشوں میں عصر حاضر کے ذوق ورحجان کے مطابق حوالہ جات کی تحقیق و تعلیق اور فروگذاشتوں پر نقد و گرفت کی اہم خدمت سے صرفِ نظر نہ کریں۔ واللہ لا یضییع اجر المحسنین۔

وانا الاحقر الافقر
محمد انظر شاہ مسعودی کشمیری
۲۵ رمئی ۲۰۰۶ء

حدیثِ خویش

بسم اللّٰہ الرحمن الرحیمo الحمد للّٰہ رب العالمین o وافضل الصلوات علیٰ رسولہ الکریم وعلی آلہ وصحبہ اجمعینo

ربِ کریم کا لاکھ لاکھ شکر واحسان ہے کہ اسکی توفیق وعنایت سے افادات وتالیفاتِ حکیم الاسلام کی تیسری جلد مرحلۂ تکمیل کو پہنچ کر قارئین کی خدمت میں پیش کرنے کا موقع مل رہا ہے۔ جو حضرت حکیم الاسلامؒ کے سولہ رسائل ومقالات پر مشتمل ہے۔

اس جلد میں بعض مضامین وہ ہیں جو ماہنامہ دارالعلوم، دیوبند سے نقل کئے گئے ہیں، جن کی حسبِ موقع تصریح کر دی گئی ہے۔ ایک مضمون غیر مطبوعہ شامل مجموعہ ہے، جو حضرت کے دستِ مبارک سے ایک خط کے جواب میں لکھا گیا ہے۔ مضمون کی اہمیت وافادیت کا اندازہ اس کے مطالعہ کے بعد ہی کیا جا سکتا ہے۔ اگرچہ یہ مضمون ''غلافِ کعبہ اور غلافِ قرآن'' کے نام سے ہے مگر اس میں ضمنی طور پر تجلیٔ الٰہی کا کعبہ اور فضائے کعبہ سے تعلق اور کعبہ کی طرف رخ کر کے نماز پڑھنے ودیگر عبادات انجام دینے کی جو حکمت بیان کی گئی ہے وہ قابل مطالعہ اور قدردانوں کے لئے ایک گنجینۂ گرانمایہ ہے۔

مجموعہ میں شامل ایک اہم مقالہ ''اسلامی آزادی کا مکمل پروگرام کتاب وسنت کی روشنی میں'' ہے، جو دراصل ایک صدارتی خطبہ ہے مگر اس کے اندر حضرتؒ نے ایک جابر وقاہر حکومت کے جور وستم اور ظالمانہ کارروائیوں پر جس طرح کھل کر تنقید کی اور قائدانہ طریقہ پر احتجاج درج کرایا، وہ سلطانِ جائر کے سامنے کلمۂ حق کہنے کی زندہ اور قابل تقلید مثال ہے۔ یہ تحریر اس وقت کی ہے جب ہندوستان پر انگریزوں کا تسلط تھا، اس وقت میں ایک بڑے اسٹیج سے اعلانِ حق کرنا اور ظالم کو ظالم کہنا بہت بڑی جرأت وبہادری ہے، یہ علمائے دیوبند کی آزادی سے متعلق قربانیوں میں سنہرے حرفوں میں لکھے جانے کے لائق ہے۔

کتاب میں شامل دوسرے مقالات میں ''اردو زبان کی شرعی حیثیت، بانیٔ دارالعلوم دیوبند،

آزادیٔ ہند کا خاموش راہنما'' وغیرہ ہیں۔ جن کے مطالعہ کے بعد خود ہی اس کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ حضرت حکیم الاسلام کی لسانِ حکمت ریز اور قلمِ حکمت آفریں نے جس موضوع پر بھی اپنا پرتو ڈال دیا اس کے کسی گوشے کو روشن کئے بغیر نہ چھوڑا، اور وہ تحریر و تقریر ایک یادگار اور دستاویز بن کر رہ گئی۔

حضرت حکیم الاسلامؒ کی تالیفات وتصنیفات کی اشاعت میں تصحیح کے سلسلہ میں جو لاپرواہی اور عدمِ توجہ سے کام لیا گیا وہ نہایت قابل افسوس اور ناقدری کی ایک اعلیٰ مثال ہے۔ کتابوں اور مضامین کی سابقہ اشاعتوں میں اغلاط کی نہ صرف کثرت ہے بلکہ بعض ایسی فنی اور بنیادی اغلاط بھی سامنے آتی ہیں جن سے پورے کے پورے مضمون کا حاصل اور مقصد ہی الٹ جاتا ہے۔

ناچیز نے کوشش کی ہے کہ حتی الامکان یہ مجموعے اس طرح کی فاش اغلاط سے مبرا رہیں، باقی انجام تو اللہ کے ہاتھ ہے کہ اس کی مشیت وچاہت کے بغیر کچھ بھی نہیں ہوتا۔ نقص تو ہر چیز میں ہوتا ہے، اللہ کی ذات ہی بے عیب ہے اور وہ جس کو اس نے نقص وخامی سے محفوظ رکھا ہو۔

پھر بھی میں یہ کہنے کی جسارت کروں گا کہ ان تحریرات وتالیفات کی قدر وہ حضرات ضرور کریں گے جنہوں نے ان علمی جواہر پاروں سے کتابت وطباعت اور تصحیح کی غیر معیاری حالت اور سقم کے باوجود فائدہ اٹھایا ہے اور اسی تقابل سے انہیں اندازہ ہوگا کہ کس قدر محنت وجانفشانی سے ان کی تصحیح وترتیب میں کام لیا گیا ہے۔

یہاں ایک بات کا اظہار کئے بنا نہیں رہا جاتا۔ چونکہ اس جلد کا نام ''توضیحاتِ حکیم الاسلام'' ہے۔ میرا ارادہ تھا کہ اس جلد میں حضرت کی وہ تحریرات بھی شامل کی جائیں جو شورشِ حالات اور انقلابِ دارالعلوم کے زمانے کی ہیں۔ چنانچہ اس سلسلہ کی دو تحریریں ''گذارشِ احوالِ واقعی'' اور ''داستانِ درد والم'' دستیاب بھی ہوگئیں اور ان کی کتابت کے بعد تصحیح اول کا مرحلہ بھی مکمل ہوگیا، بعض حضرات سے ان کے بارے میں مشورہ ہوا تو ان کے استصواب کے بعد ان کو شاملِ مجموعہ کرنے کے بارے میں ارادہ اور پختہ ہوگیا۔ لیکن بعد میں ایسی مصالح اور تقاضے سامنے آئے کہ ان وضاحتی تحریرات کو اشاعت سے دور رکھنا پڑا۔

اول مصلحت یہ تھی کہ ان تحریروں میں بعض ایسے حضرات کے نام منفی انداز سے آئے ہیں جو بعد

میں مختلف حیثیات سے ملّی اور تدریسی میدانوں میں ایک مسلمہ شخصیت بن کر جلوہ گر ہوئے اور ملت کی تنظیم ورہبری، مدارس کی تدریس وتعلیم اور تصنیف وتالیف کے میدانوں میں اپنا لوہا منوایا۔ پھر ان میں بعض حضرات ربِ کریم کے حضور حاضر بھی ہوگئے ہیں، ایسے میں ان تحریرات کو شامل مجموعہ کرنے میں مخالفین کو موقعِ اعتراض فراہم کرنا اور اپنوں میں انتشار پھیلانے کے مترادف ہوتا۔

حالانکہ حضرت قاری صاحب کی مظلوم شخصیت کا حق تھا کہ انقلاب وبحران کے دور میں ان کے موقف کی وضاحت اور ان کے مخالفین کی ریشہ دوانیوں اور سازشی چالوں کو اجاگر کرنے کے لئے ان تحریروں کو سامنے لایا جاتا، کیونکہ ان کی نصف صدی سے زائد پر محیط علمی، عملی، انتظامی اور ملی خدمات کو آخری وقت میں بعض ابن الوقتوں کے ذریعہ جس طرح داغدار کیا گیا، اس کی اصل تصویر سامنے آنی چاہئے تھی، لیکن اسے ان کے سوانح نگار کے لئے چھوڑ دیا گیا اور فی الحال ملکی حالات اور ملی تقاضوں کو پیش نظر رکھتے ہوئے ان تحریروں کو شامل مجموعہ نہیں کیا گیا۔

اس کا ایک سبب یہ بھی رہا کہ برادرم جناب مولانا محمد عبداللہ ابن القمر الحسینی صاحب (کنویز حکیم الاسلام عالمی سیمینار) سے جب اس کا مشورہ ہوا تو انہوں نے ایک ہی جملہ میں اس کی عدمِ افادیت ظاہر کردی۔ کہنے لگے کہ:

”تاریخ کے روشن باب کو اجاگر کیا جانا چاہئے اور تاریخ کے بدنما اور تاریک باب کو فراموش کردیا جانا ہی بہتر ہے“۔

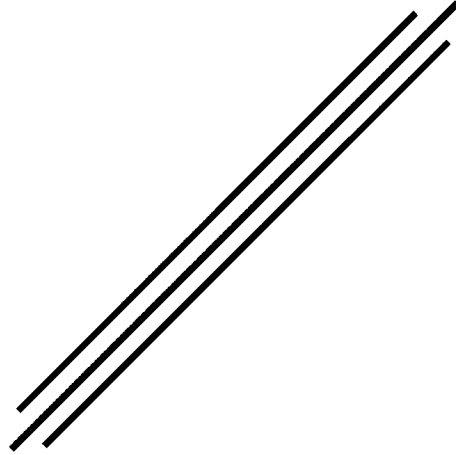
حضرت کی تالیفات وتحریرات کی تصحیح کے وقت میں نے یہ کوشش کی ہے کہ قرآن حکیم کی آیات پر اعراب ضرور لگائے جائیں، اور اگر کہیں کسی عربی عبارت کا ترجمہ نہیں ہے اور اس کا ہونا ضروری محسوس ہوا تو اس کو لکھا گیا ہے۔ امید ہے کہ میری یہ محنت اہل علم کے یہاں درجۂ قبولیت حاصل کرے گی اور اللہ تعالیٰ اسے میرے لئے اور میرے والدین واساتذہ اور متعلقین کے لئے ذخیرۂ آخرت بنادیں گے۔ **ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم۔**

محمد عمران قاسمی بگیانوی

محلّہ محمود نگر، مظفر نگر (یوپی) 9456095608

۲۵ر جون ۲۰۰۶ء

سلسلہ تالیفات وافاداتِ حکیم الاسلامؒ

ذکر اللہ کے دس اسلامی کلموں کی تشریح، قرآن وحدیث سے ان کا ثبوت اور ان کے پڑھنے کا صحیح طریقہ بمع شجرۂ منظوم

کلماتِ طیبات

• •

پیش لفظ

''یہ شجرہ'' حضرت والد محترم حکیم الاسلام مولانا الحاج الحافظ القاری محمد طیب صاحب مدظلہ العالی مہتمم دارالعلوم دیوبند سے سلسلۂ بیعت رکھنے والے حضرات کیلئے ہے، جس کے لئے حضرت والا کے متوسلین عرصہ سے مطالبہ کرر ہے تھے۔

حضرت المخدوم مدظلہ کو بیعت کا شرف حضرت شیخ الہند مولانا محمود الحسن صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے حاصل ہے، اور حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی رحمۃ اللہ علیہ سے اجازتِ بیعت حاصل ہے، اس لئے تیسرے شعر میں دونوں بزرگوں کے نام یکجائی جمع کردیئے گئے ہیں۔

اس لئے حضرت مولانا سید اصغر حسین میاں صاحب رحمۃ اللہ علیہ حضرت مہتمم صاحب مدظلہ کے بارے میں فرمایا کرتے تھے کہ:

''یہ دونوں بزرگوں (حضرت شیخ الہندؒ اور حضرت حکیم الامت تھانویؒ) کے فیوض کا مجموعہ ہیں اور حضرت نانوتویؒ سے خلقاً اور خُلقاً مستفید ہیں۔''

حضرت حکیم الاسلام مدظلہٗ کی ذاتِ گرامی سے آج جو فیوض اطرافِ عالم میں جاری ہیں وہ حق تعالیٰ کی ایک نعمت عظمیٰ ہے۔متع اللہ المسلمین بفیوضہ العمیمۃ الیٰ یوم الدین . آمین٥

طالبِ دعاء احقر العباد محمد سالم قاسمی
استاذ دارالعلوم دیوبند
۱۰؍صفر المظفر ۱۳۷۷ھ

بسم اللّٰہ الرحمٰن الرحیمo

کلماتِ طیبات

یعنی

ذکراللہ کے دس اسلامی کلمے

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ وَسَلَامٌ عَلٰی عِبَادِہِ الَّذِیْنَ اصْطَفٰی.

ذکراللہ روحِ عالم ہے

اما بعد: کائناتِ عالم کی روح جس سے وہ زندہ اور برقرار ہے، ذکراللہ اور یادِ حق ہے، اگر یہ روح اس میں سے نکل جائے تو پھر یہ عالم برقرار نہیں رہ سکتا۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ ’’قیامت اس وقت تک قائم نہیں ہوسکتی، جب تک زمین میں اللہ اللہ کہا جارہا ہے‘‘ یعنی جب تک ذکراللہ کی گونج اس جہان میں قائم ہے، تب ہی تک یہ جہان بھی قائم ہے، جس دن اس میں یادِ الٰہی باقی نہ رہے گی، اس دن اس عالم کی موت آجائے گی، جس کا نام قیامت ہے۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ عالم کی روح ذکرِ الٰہی ہے، جس کے گم ہوتے ہی اس کی زندگی ختم ہوجائے گی۔

ذکراللہ ہی تمام اجزائے کائنات کی بھی روح ہے

پھر نہ صرف مجموعۂ عالم بلکہ اجزائے عالم کی زندگی بھی یادِ الٰہی ہی سے قائم ہے، حق تعالیٰ نے ارشاد فرمایا کہ:

وَاِنْ مِّنْ شَیْءٍ اِلَّا یُسَبِّحُ بِحَمْدِہٖ وَلٰکِنْ لَّا تَفْقَھُوْنَ تَسْبِیْحَھُمْ.

ترجمہ: کوئی چیز بھی ایسی نہیں ہے، جو اللہ کی تسبیح اور حمد نہ کرتی ہو، لیکن تم اس کی تسبیح کو نہیں سمجھتے۔

اور فرمایا کہ:

''ہر چیز نے اپنی نماز اور تسبیح کو جان لیا ہے''۔

حدیث میں ہے کہ ''ماءِ جاری (بہتا ہوا پانی) اللہ کی تسبیح کرتا ہے'' (یعنی جب اس کی روانی رک جاتی ہے تو تسبیح بند ہو جاتی ہے اور وہی اس پانی کی موت کی ساعت ہوتی ہے) ارشادِ نبوی ہے کہ ''سرسبز ٹہنی اللہ کی تسبیح کرتی ہے'' (یعنی جونہی وہ اپنی اصل سے جدا ہوتی ہے، اس کی تسبیح بند ہو جاتی ہے اور یہی اس کے مرجھانے اور مرنے کی گھڑی ہوتی ہے) اسی طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ ''سفید کپڑا اللہ کی تسبیح کرتا ہے'' (پس جونہی وہ میلا ہوتا ہے اس کی تسبیح بند ہو جاتی ہے اور یہی اس کی معنویت کی موت کا وقت ہوتا ہے)۔

غرض ہر چیز کی زندگی ذکر اللہ سے ہے اور موت غفلت عن اللہ سے ہے۔

ذکر اللہ ہی انسان کی روحانی زندگی کی روح ہے

کائنات کا اہم جزو انسان ہے، انسان کی حقیقی زندگی بھی ذکرِ الٰہی سے ہی ہے، اس کی معنویت کی روح بھی یہی ذکر اللہ ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ ''جو شخص اپنے پروردگار کو یاد کرتا ہے اور جو یاد نہیں کرتا ان کی مثالیں زندہ اور مردہ کی سی ہیں'' یعنی ذاکر زندہ ہے اور غافل مردہ۔

اس سے واضح ہے کہ انسان کی روحانی اور قلبی زندگی کی روح بھی ذکر اللہ ہے، جس سے اس کا دل زندہ ہے کہ اصل زندگی دل ہی کی زندگی ہے۔

مجھے یہ ڈر ہے دلِ زندہ تو نہ مر جائے کہ زندگانی عبارت ہے تیرے جینے سے

ذکر اللہ ہی عملِ صالح کی بھی روح ہے

پھر اسی طرح انسان کے عمل کی روح بھی ذکر اللہ ہی ہے، جس سے وہ عمل قبول اور پائیدار ہوتا ہے، اگر انسانی عمل کا ڈھانچہ ذکر اللہ سے خالی ہو اور اس میں یہ روح نہ ہو تو وہ عمل ہی مردہ ہے، جس

پر نہ آخرت میں کوئی پھل آئے گا، نہ دنیا میں اس کی قدر و قیمت ہوگی۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ ”ذکر اللہ کرنے والے کی مثال ایک سرسبز درخت کی سی ہے درختوں کے مجموعہ میں“ یعنی جیسے سرسبز درخت ہی پھل و پھول لا سکتا ہے، نہ کہ خشک جھاڑ، ایسے ہی ذکر اللہ کی تازگی رکھنے والا عمل باثمر ہو سکتا ہے، نہ کہ غفلت آمیز اور ریا کارانہ عمل۔

ذکر اللہ افضل ترین عمل ہے

ظاہر ہے کہ جب ذکر اللہ روحِ عالم، روحِ کائنات، روحِ قلب و جان اور روحِ اعمال و افعال ہے، تو ذکر اللہ ہی تمام اعمال میں افضل ترین عمل بھی ہو سکتا ہے۔ اسی لئے حدیثِ نبوی میں ذکر اللہ کو ”خیر الاعمال“ ”بہترین عمل“ ”پاکیزہ ترین عمل“ ”بلند پایہ عمل“ ”چاندی سونا خرچ کرنے سے بھی زیادہ اونچا عمل“ ”جہاد فی سبیل اللہ سے بھی اعلیٰ ترین عمل“ فرمایا گیا ہے۔

ذکر اللہ کے فوائد و برکات

اسی لئے یہ ذکر اللہ کمالِ قربِ الٰہی اور معیتِ حق کا ذریعہ ثابت ہوتا ہے۔ حدیث قدسی میں حق تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ ”میں بندے کے ساتھ ہوتا ہوں جب کہ وہ میری یاد کرتا ہے، اگر وہ دل دل میں اور اپنے نفس میں مجھے یاد کرتا ہے، تو میں بھی اسے اپنے نفس میں یاد کرتا ہوں، اور اگر وہ مجھے کسی مجمع میں یاد کرتا ہے، تو میں اسے اس سے بہتر مجمع (یعنی جماعتِ ملائکہ) میں یاد کرتا ہوں۔“

عالم میں سب سے بڑے ذاکر جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تھے، آپ کی شان حدیث شریف میں فرمائی گئی ہے کہ آپ کی کوئی گھڑی ذکر اللہ سے خالی نہ ہوتی تھی، اور مختلف اندازوں سے آپ ہر ہر آن ذکر اللہ میں مشغول رہتے تھے۔

كَانَ يَذْكُرُ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ اَحْيَانِهٖ.

ترجمہ: آپ اپنے تمام اوقات میں اللہ کو یاد کرتے رہتے تھے۔

حدیث شریف میں ذکر اللہ کی مجلس جنت کے باغات بتائی گئی ہیں، گویا حضور صلی اللہ علیہ وسلم

دنیا میں رہ کر بھی ہمہ وقت جنت ہی کے باغوں میں سیر فرماتے رہتے تھے۔

ذکر اللہ کے آثار

ذکر اللہ ہی سے قلب میں رقت اور نرمی پیدا ہوتی ہے اور سخت دلی کافور ہو جاتی ہے، ارشادِ نبوی ہے کہ ”ذکر اللہ کے بغیر کلام بہت مت کیا کرو، کیونکہ کثرتِ کلام بلا ذکرِ الٰہی کے قساوتِ قلب اور سخت دلی ہے۔ اور اللہ تعالیٰ سے بعید تر آدمی وہی ہے، جس کا دل سخت ہو“ نیز پاکیزگیٔ نفس اور صفائی اخلاق بھی ذکر اللہ ہی سے ممکن ہے۔

ارشادنبوی ہے کہ جو قوم بھی کسی مجلس سے اٹھتی ہے کہ اس میں یادِ الٰہی نہ کی گئی ہو، تو وہ ایسے اُٹھتے ہیں جیسے کسی گدھے کی مردہ لاش پر سے اُٹھے ہوں۔ اور ان پر حسرت وہلاکت پڑی ہوئی ہو، پھر ذکر اللہ ہی سے نفس میں سے شیطانی اثرات زائل ہو سکتے ہیں، ارشادِ نبوی ہے کہ آدمی کے قلب کو شیطان چمٹا رہتا ہے جونہی اس نے یادِ الٰہی کی اور ذکر اللہ میں مشغول ہوا، وونہی شیطان کھسک جاتا ہے اور جونہی آدمی ذکر اللہ سے غافل ہوا وونہی وہ وسوسے ڈالنا شروع کر دیتا ہے۔

پھر عذابِ الٰہی سے بچاؤ کا بھی سب سے بڑھ کر مؤثر ذریعہ یہی ذکر اللہ ہے۔ حدیثِ نبوی میں ارشاد ہے کہ ”ذکر اللہ سے بڑھ کر کوئی عمل بھی عذابِ الٰہی سے نجات دلانے والا نہیں۔“

ساتھ ہی قلب کے زنگ دور کرنے، اس پر نور کی پالش کرنے والی چیز بھی ذکر اللہ ہی ہے۔ ارشادِ نبوی ہے کہ ہر شئے کے لئے ایک صیقل ہے (جس سے اس پر چمک آتی ہے، جیسے تانبے کے لئے قلعی اور لوہے ولکڑی کے لئے پالش) اور قلوب کا صیقل ذکر اللہ ہے۔ اس لئے اگر ایک مردِ مومن چاہتا ہے کہ اس کے قلب میں نور اور صیقل پیدا ہو، دل میں نرمی اور رحمت پیدا ہو، عذابِ الٰہی سے نجات پا جائے، شیطانی اثرات سے محفوظ رہے اور اُسے قربِ الٰہی نصیب ہو، تو وہ ذکر اللہ کی کثرت کرے اور ہمہ وقت اپنی زبان کو یادِ الٰہی سے تر رکھے۔

ذکر اللہ کی عظمت

حق تعالیٰ نے جو صیغہ خود اپنی بڑائی بیان کرنے کے لئے استعمال فرمایا ہے وہی صیغہ اپنے ذکر کی عظمت و بڑائی کے لئے بھی استعمال فرمایا ہے۔ اپنے لئے فرمایا:

اَللّٰهُ اَكْبَرُ

ترجمہ: اللہ ہر چیز سے بڑا ہے

اور ذکر اللہ کے لئے فرمایا:

وَلَذِكْرُ اللّٰهِ اَكْبَرُ

ترجمہ: اور اللہ کا ذکر ہر چیز سے بڑا ہے۔

ذکر اللہ کے واجب ہونے کی دلیل

اس لئے حق تعالیٰ نے اپنے بندوں کو ذکر اللہ کرنے کا حکم فرمایا اور بصیغہ امر اُسے واجب ٹھہرایا۔ ارشادِ ربانی ہے:

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اذْكُرُوا اللّٰهَ ذِكْرًا كَثِيْرًا ٥

ترجمہ: اے ایمان والو! تم اللہ تعالیٰ کو خوب کثرت سے یاد کیا کرو۔

آیتِ بالا سے مطلقاً ذکر اللہ کی ضرورت اور احادیثِ مذکورہ سے مطلق ذکر اللہ کی عمومی فضیلت ومنقبت واضح ہوگئی، ارشادِ ربانی اور عرض کردہ فضائلِ ذکر کے پیشِ نظر اشد ضرورت ہے کہ ہم مسلمان ذکر اللہ کی قوت و عظمت کو پہچانیں اور اپنے تمام دینی و دنیوی مصائب کا علاج اس میں تلاش کریں۔

چونکہ مطلق ذکر کی ادائیگی بغیر کسی مخصوص صیغہ اور خاص کلام کے نہیں ہوسکتی اس لئے ہم سہولتِ عمل کے لئے ذکر اللہ کے اقسام اور ان کی خصوصی حقیقت و نوعیت اور ان کے ورد کا طریقہ و وقت ان چند سطروں میں مختصراً پیش کرتے ہیں تا کہ طالبینِ ذکر کے لئے ان اذکار کا اپنا دائمی ورد اور معمول بنا لینے میں آسانی ہو۔

اذکارِ عشرہ

شریعتِ اسلام کے عرف میں ذکر اللہ کے دس کلمے منتخب اور معروف ہیں جو اپنی جامعیت کے لحاظ سے ہر نوع کے ذکر پر حاوی ہیں اور اسی لئے خصوصی طور پر ان کے وِرد کی تاکید اور فضیلت آئی ہے، اور جن میں سے ہر ایک کلمہ بجائے خود ایک مستقل ذخیرۂ دین، عمدہ ترین خزانۂ اجر وثواب اور میزانِ عمل میں ثقیل ترین وزن دار جنس ہے اور اسی لئے ہر دور میں اہل اللہ اور مشائخ نے ان کلماتِ طیبات کی تلقین بھی فرمائی ہے اور خود بھی انہیں اپنا معمول بنائے رکھا ہے۔ وہ دس کلمے یہ ہیں۔

۱۔ کلمۂ تسبیح یعنی اللہ کی پاکی بیان کرنے کا کلمہ اور وہ سُبْحَانَ اللّٰہِ ہے۔

۲۔ کلمۂ تمجید یعنی اللہ کی ثنا وصفت بیان کرنے کا کلمہ اور وہ اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ ہے۔

۳۔ کلمۂ توحید یعنی اللہ کی ذات وصفات کی یکتائی بیان کرنیکا کلمہ اور وہ لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ ہے۔

۴۔ کلمۂ تکبیر یعنی اللہ کی بڑائی بیان کرنے کا کلمہ اور وہ اَللّٰہُ اَکْبَرُ ہے۔

۵۔ کلمۂ توبہ یعنی اللہ سے گناہوں کی معافی مانگنے کا کلمہ اور وہ اَسْتَغْفِرُ اللّٰہَ ہے، جس کا جامع صیغہ حدیث شریف میں یہ ارشاد فرمایا گیا ہے:

اَسْتَغْفِرُ اللّٰہَ الَّذِیْ لَآ اِلٰـہَ اِلَّا ھُوَالْحَیُّ الْقَیُّوْمُ وَاَتُوْبُ اِلَیْہِ.

۶۔ کلمۂ تعوّذ یعنی آفات ومصائب کے وقت اللہ تعالیٰ سے پناہ مانگنے کا کلمہ اور وہ اَعُوْذُ بِاللّٰہِ ہے، جس کا جامع صیغہ حدیث شریف میں یہ ارشاد فرمایا گیا ہے:

اَعُوْذُ بِکَلِمَاتِ اللّٰہِ التَّآمَّاتِ مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ.

۷۔ کلمہ بسملہ یعنی اللہ کے نام سے اوقات اور افعال کو شروع کرنے کا کلمہ اور وہ بِسْمِ اللّٰہِ ہے، جس کا جامع صیغہ حدیث شریف میں یہ فرمایا گیا ہے:

بِسْمِ اللّٰہِ الَّذِیْ لَا یَضُرُّ مَعَ اِسْمِہٖ شَیْ ءٌ فِی الْاَرْضِ وَلَا فِی السَّمَآءِ وَھُوَالسَّمِیْعُ الْعَلِیْمُ ○

۸۔ کلمہ حوقلہ یعنی اللہ تعالیٰ ہی کو تمام قوتوں کا سرچشمہ ماننے کا کلمہ اور وہ لَاحَوْلَ وَلَا قُوَّۃَ

اِلَّا بِاللّٰہِ ہے۔

۹۔ کلمہ حَسْبَنَہ یعنی اللہ تعالیٰ ہی کو اپنے اور اپنے ہر کام کے لئے کافی وافی سمجھنے کا کلمہ اور وہ حَسْبُنَا اللّٰہُ ہے، جس کے لئے قرآن کریم نے یہ دو جامع صیغے ارشاد فرمائے ہیں:

(۱) حَسْبُنَا اللّٰہُ وَنِعْمَ الْوَكِيْلُ○

(۲) حَسْبِیَ اللّٰہُ لَآ اِلٰـہَ اِلَّا ھُوَ عَلَیْہِ تَوَکَّلْتُ وَھُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِیْمِ○

۱۰۔ کلمہ تَصْلِیَہ یعنی اللہ تعالیٰ سے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے رحمت مانگنے کا کلمہ اور وہ درود شریف ہے، جس کا جامع اور مختصر صیغہ یہ ہے:

اَللّٰھُمَّ صَلِّ عَلٰی سَیِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَّعَلٰٓی اٰلِ سَیِّدِنَا مُحَمَّدٍ بِعَدَدِ کُلِّ مَعْلُوْمٍ لَکَ. تِلْکَ عَشَرَۃٌ کَامِلَۃٌ .

کلماتِ عشرہ کا قرآن سے ثبوت اور جواب

ان دسوں کلموں کا ماخذ قرآن حکیم ہے، جس میں ان کے ورد رکھنے اور پڑھتے رہنے کا امر فرمایا گیا ہے۔

۱۔ ذکر تسبیح کے بارے میں ارشاد ہے:

وَسَبِّحُوْہُ بُکْرَۃً وَّاَصِیْلًا○

اور صبح وشام اس کی تسبیح کرتے رہو۔

سَبِّحِ اسْمَ رَبِّکَ الْاَعْلٰی○

آپ اپنے پروردگار عالی شان کے نام کی تسبیح کیجئے۔

فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّکَ الْعَظِیْمِ○

سو اپنے عظیم الشان پروردگار کی تسبیح کیجئے۔

۲۔ ذکر تحمید کے بارے میں حکم دیا گیا:

قُلِ الْحَمْدُ لِلّٰہِ وَسَلَامٌ عَلٰی عِبَادِہِ الَّذِیْنَ اصْطَفٰی.

آپ کہئے کہ تمام تعریفیں اللہ ہی کے لئے سزاوار ہیں اوراس کے ان بندوں پر سلام ہو جن کو اس نے منتخب فرمایا۔

وَقُلِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ سَيُرِيْكُمْ اٰيَاتِهٖ فَتَعْرِفُوْنَهَا.

اور آپ کہہ دیجئے کہ سب خوبیاں خالص اللہ ہی کے لئے ثابت ہیں، عنقریب اپنی نشانیاں دکھلا دے گا اور تم ان کو پہچانو گے۔

۳۔ ذکر توحید کے بارے میں ارشاد ہے:

فَاعْلَمْ اَنَّهٗ لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ.

جان رکھ کہ نہیں ہے کوئی معبود مگر اللہ۔

۴۔ ذکر تکبیر کے بارے میں ارشاد ہے:

وَكَبِّرْهُ تَكْبِيْرًا۝

اوراس کی خوب بڑائیاں بیان کیا کیجئے۔

دوسری جگہ ارشاد ہے:

وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ۝

اوراپنے رب کی سو بڑائی کر۔

۵۔ ذکر توبہ واستغفار کے بارے میں ارشاد فرمایا ہے:

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا تُوْبُوْٓا اِلَى اللّٰهِ تَوْبَةً نَّصُوْحًا.

اے ایمان والو! تم اللہ کے آگے سچی توبہ کرو۔

ایک جگہ ارشاد ہے:

وَتُوْبُوْٓا اِلَى اللّٰهِ جَمِيْعًا اَيُّهَا الْمُؤْمِنُوْنَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ۝

اور مسلمانو! تم سب اللہ کے سامنے توبہ کرو تاکہ فلاح پاؤ۔

ایک جگہ ارشاد ہے:

وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِيْنَ.

اور مغفرت چاہو اے پیغمبر اپنی خطا کے لئے اور مومنین کے لئے۔

۶۔ ذکر تعوذ واستعاذہ کے بارے میں حکم ربانی ہے:

قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ ......الخ

آپ کہئے کہ میں صبح کے مالک کی پناہ لیتا ہوں......۔

قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ النَّاسِ ......الخ

آپ کہئے کہ میں لوگوں کے مالک کی پناہ لیتا ہوں......۔

۷۔ ذکر بسملہ کے بارے میں ارشادِ ربانی ہے:

اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِىْ خَلَقَ ○

اے پیغمبر آپ قرآن اپنے رب کا نام لے کر پڑھا کیجئے، جس نے پیدا کیا۔

۸۔ ذکر حوقلہ کے بارے میں ارشاد فرمایا گیا:

وَلَوْلَآ اِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَآءَ اللّٰهُ لَا قُوَّةَ اِلَّا بِاللّٰهِ.

حدیث میں اس پر لَاحَوْلَ کا مزید اضافہ ہے۔اس لئے مجموعی کلمہ لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ اِلَّا بِاللّٰهِ ہو جاتا ہے۔

۹۔ ذکر حَسْبَنَه کے بارے میں ارشادِ خداوندی ہے:

فَاِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِىَ اللّٰهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيْمِ ○

پھر اگر وہ روگردانی کریں تو آپ کہہ دیجئے کہ میرے لئے اللہ کافی ہے، اس کے سوا کوئی معبود ہونے کے لائق نہیں ہے، میں نے اس پر بھروسہ کرلیا اور وہ بڑے بھاری عرش کا مالک ہے۔

اور فرمایا:

وَقَالُوْا حَسْبُنَا اللّٰهُ وَنِعْمَ الْوَكِيْلُ ○

اور کہا انہوں نے کہ ہم کو حق تعالیٰ کافی ہے اور وہی سب کام سونپ دینے کے لئے اچھا ہے۔

۱۰۔ ذکر تَصْلِيه کے بارے میں ارشادِ حق ہے:

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا صَلُّوْا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوْا تَسْلِيْمًا ○

اے ایمان والو تم نبی پر صلوٰۃ وسلام بھیجا کرو۔

بہر حال ان دس کلماتِ طیبات کے لئے قرآن نے مستقل باب قائم کر دیئے ہیں اور ان کی نہ صرف ترغیب ہی دی بلکہ حکم اور امر کیا ہے کہ انسان انہیں اپنا وِردو وظیفہ بنائے۔

پھر حدیثِ نبویؐ نے ان مخصوص اذکار کی تفصیلات پر روشنی ڈالی کہ ان کے فوائد اور ثمرات کیا ہیں؟ ان کے ورد کی مقدار کیا ہے؟ اور ان کے پڑھنے کے اوقات کیا ہونے چاہئیں۔

کلماتِ عشرہ کے فضائل

کلمۂ تسبیح

یعنی کلمۂ تسبیح کے بارے میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ:

''جو شخص سو مرتبہ سُبْحَانَ اللّٰہِ پڑھتا ہے تو اس کے نامۂ اعمال میں ایک ہزار نیکی لکھی جاتی ہیں اور اُس سے ایک ہزار بدی مٹا دی جاتی ہیں۔''

اس ذکر کا حاصل ہر عیب و نقص سے خدا کی پاکی بیان کرنا اور اس کے ہر کام کو عیب سے پاک بتلانا ہے کہ اس کی حیات مثلاً موت کی آمیزش سے پاک ہے، اس کا علم جہل کی آمیزش سے بری ہے، اس کی قدرت عجز کی آمیزش سے پاک ہے وغیرہ۔

قرآن حکیم نے اپنی سات سورتوں کو کلمۂ تسبیح سے شروع فرما کر تسبیح الٰہی کی طرف توجہ دلائی ہے جیسے سَبَّحَ لِلّٰہِ اور یُسَبِّحُ لِلّٰہِ وغیرہ۔

نیز کائنات کی ہر ہر شئے کے لئے تسبیح کا وظیفہ ثابت کیا ہے:

وَاِنْ مِّنْ شَیْ ءٍ اِلَّا یُسَبِّحُ بِحَمْدِہٖ وَلٰکِنْ لَّا تَفْقَھُوْنَ تَسْبِیْحَھُمْ.

کوئی چیز ایسی نہیں جو اللہ کی تسبیح و تحمید نہ کرتی ہو، مگر تم اس کی تسبیح کو نہیں سمجھتے۔

تو انسان تو زیادہ مستحق ہے کہ دن و رات اس کی تسبیح کرے۔

کلمۂ تحمید

یعنی ذکر اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ کا حاصل ہر کمال و خوبی کو اللہ کے لئے ثابت کرنا ہے۔ کیونکہ تعریف و ثنا کسی خوبی اور کمال ہی پر ہوتی ہے، جب اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ کے معنی یہ ہیں کہ تمام تعریفیں اللہ ہی کے لئے

ہیں تو اس کے صاف معنی یہ ہیں کہ سارے کمالات اور خوبیاں بھی اللہ ہی کے لئے ہیں۔اس کا حاصل یہ نکلا کہ عالم میں جہاں بھی کوئی حسی یا معنوی خوبی ہے وہ اسی کی ذاتِ بابرکات کی خوبی کی کوئی جھلک ہے، اس لئے جس کی بھی کوئی تعریف اور مدح کی جائے گی وہ درحقیقت اسی مخزنِ خوبی کی حمد وثنا ہوگی۔پس اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ کے معنی یہ ہوئے کہ تمام تعریفیں (خواہ کسی کے لئے کی جائیں بلاواسطہ ہوں یا بالواسطہ) صرف اسی کے لئے ہیں اور اُسی کے لئے سزاوار ہیں۔

چونکہ تسبیح کے ذریعہ ہر عیب سے خدا کی پاکی بیان کی جاتی ہے اور تحمید کے ذریعہ ہر کمال خدا کے لئے ثابت کیا جاتا ہے، اور یہ دونوں باتیں آپس میں لازم ملزوم ہیں کہ جو عیب سے پاک ہوگا وہ اپنی ذات سے تمام خوبیوں کا مالک ہوگا۔اور جو ذاتی طور سے خوبیوں کا مالک ہوگا، وہی ہر عیب سے پاک بھی ہوگا۔اس لئے دعاؤں میں یہ دونوں کلمے سُبْحَانَ اللّٰهِ اور اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ عموماً ملے جلے آتے ہیں۔جیسے سُبْحَانَ اللّٰهِ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ اور سُبْحَانَ اللّٰهِ وَبِحَمْدِهٖ اور فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ اور فَسُبْحَانَ اللّٰهِ حِيْنَ تُمْسُوْنَ وَحِيْنَ تُصْبِحُوْنَ، وَلَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ عَشِيًّا وَّحِيْنَ تُظْهِرُوْنَ٥

سو تم اللہ کی تسبیح کیا کرو شام و صبح اور تمام آسمان اور زمین میں اُسی کی حمد ہوتی ہے اور بعد زوال اور ظہر کے وقت۔

کہیں یہ تسبیح تہلیل کے ساتھ بھی جمع کر کے لائی گئی ہے جیسے ارشاد ہے:

لَآ اِلٰهَ اِلَّآ اَنْتَ سُبْحَانَكَ اِنِّيْ كُنْتُ مِنَ الظّٰلِمِيْنَ٥

آپ کے سوا کوئی معبود نہیں، میں ہوں ظالموں میں سے۔

اسی کو عرفِ شریعت میں آیتِ کریمہ کہتے ہیں، جس میں تسبیح وتہلیل دونوں جمع ہیں اور یہ ایک مستقل کلمۂ ذکر ہے، جسے کلمۂ کریمہ کہنا چاہئے،اس کے بارے میں صحیح بخاری میں حدیث آئی ہے کہ یہ دو کلمے زبان پر ہلکے ہیں، مگر میزانِ اعمال میں بھاری ہیں اور اللہ کے یہاں محبوب تر ہیں،اس لئے اگر ہم اس کو کلمۂ طیب کہیں تو بجا ہے۔

حمدِ الٰہی کے بارے میں حدیث شریف میں فرمایا گیا ہے کہ روزِ قیامت جو لوگ سب سے پہلے جنت کی طرف بلائے جائیں گے وہ وہ لوگ ہوں گے جو عیش ومصیبت (دونوں حالتوں میں) اللہ کی

حمد کیا کرتے تھے۔

کلمۂ توحید

یعنی لَآ اِلٰـــہَ اِلَّا اللّٰہُ کے ذکر کا حاصل خدا کی یکتائی ذات وصفات میں اورتن تنہا بلاشرکتِ غیرے صرف اُسی کا اللہ ومعبود ہونا ثابت کرنا ہے۔یعنی کوئی بھی اس کے سوا ایسانہیں جیسے حاکم مطلق اور معبودِ مطلق مانا جائے اور اس کے سامنے بلا پس وپیش ہمہ تن ذلت بن کر سرِ تسلیم خم کر دیا جائے، کیونکہ اللہ کے معنی اس ذاتِ بابرکات کے ہیں جو ذاتی طور پر بلا عطائے غیر تمام کمالات کا سر چشمہ ہے، اس کا کمال کسی کا دیا ہوا اور بخشا ہوا نہیں کہ اس کے چھن جانے اور زوال کا سوال پیدا ہو، بلکہ خود اس کا اپنا خانہ زاد ہے۔اس لئے وہ ازل سے ہے، ابد تک رہے گا۔نہ اوّل میں کمال اس سے جدا تھا، نہ آخر میں جدا ہوسکتا ہے۔

پس ذات وصفات وغیرہ میں موت وفنا یا زوال کا مزہ تو وہ چکھے جس کی نہ ذات اپنی ہو نہ زندگی اپنی، بلکہ دوسرے کی دی ہوئی ہو کہ وہ جیسے دی جاسکتی ہے ویسے ہی لی بھی جاسکتی ہے، جب وہاں وجود اپنا، زندگی اپنی، وجودی کمالات اپنے، تو پھر دینے لینے والا کون؟ کہ اندیشۂ فنا وزوال ہو۔

پس وجود بھی اس کا ازلی وابدی، حیات بھی ازلی وابدی، علم بھی ازلی وابدی اور تمام کمالات ازلی وابدی۔اور جب یہ صورتِ حال اس کے سوا اور کسی کی نہیں سب کے پاس جو کچھ ہے عارضی اور مستعار ہے، جو اسی کا دیا ہوا ہے اور رات دن آتا اور جاتا رہتا ہے، تو پھر تن تنہا وہی اپنی ذات اور صفات اور کمالات میں یکتا، بے مثل، بے نظیر اور لاشریک لہٗ ہوگا۔کوئی دوسرا اس جیسا نہیں ہوسکتا، اور اسی لئے انتہائی ذلت جس کے معنی عبادت کے ہیں، تن تنہا اسی کے سامنے اختیار کی جاسکتی ہے۔

پس ہاتھ وپیر اپنی قوتوں سمیت، دماغ اپنے حواس سمیت اور قلب اپنے علوم واخلاق سمیت اُسی کے سامنے ہمہ وقت سربسجود اور عبادت گزار ہوگا، یہی حاصل ہے ذکر لَآ اِلٰـــہَ اِلَّا اللّٰہُ کا کہ کوئی بھی اللہ کے سوا معبود نہیں ہے کہ اسے یکتا اور لاشریک مانا جائے، اور صرف اسکے آگے سرِ نیاز خم کیا جائے۔

اس ذکر سے انسانی نفس میں غناء واستغناء پیدا ہوتا ہے اور انسانیت ہر ایک اپنی جیسی مخلوق سے بے پروا اور اس کی قید وبند سے آزاد ہو جاتی ہے، بلکہ پھر دنیا اس کی محتاج ہو جاتی ہے۔حضرت موسیٰ

علیہ السلام نے عرض کیا کہ خداوند مجھے کوئی ایسی چیز سکھا دیجئے کہ میں اس کے ذریعہ آپ کو یاد کیا کروں اور دعا مانگا کروں۔ فرمایا کہ موسیٰ لَآ اِلٰـــہَ اِلَّا اللّٰہُ پڑھا کرو۔ عرض کیا کہ الٰہی یہ کلمہ تو آپ کے سارے ہی بندے کہتے ہیں، میں تو کوئی مخصوص ذکر چاہتا ہوں، جسے آپ میرے ہی لئے خاص کر دیں، فرمایا کہ اے موسیٰ اگر ساتوں آسمان اور ان کی آبادیاں اور اس کے ساتھ ساتوں زمینیں اگر ایک پلڑے میں رکھی جائیں اور لَآ اِلٰـــہَ اِلَّا اللّٰہُ ایک پلڑے میں، تو لَآ اِلٰـــہَ اِلَّا اللّٰہُ ہی کا پلڑا بھاری رہے گا۔ نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جو بندہ اخلاص سے لَآ اِلٰـــہَ اِلَّا اللّٰہُ پڑھتا ہے، تو آسمان کے دروازے کھول دیئے جاتے ہیں یہاں تک کہ یہ کلمہ عرش تک پہنچتا ہے یعنی اس کے اجر و ثواب سے یہ ساری فضا عرش سے فرش تک لبریز ہو جاتی ہے۔

کلمۂ تکبیر

اس ذکر کا حاصل ہر چیز پر اللہ کی بڑائی ثابت کرنا ہے، یعنی جس طرح وہ بلحاظِ حقیقت اپنی ذات پاک سے بڑا ہے، اسی طرح وہ بلحاظِ نسبت ہر بڑی سے بڑی چیز سے بھی بڑا ہے۔ اور ہر چیز جو اس کے سوا ہے اس سے چھوٹی اور اس کی نسبت سے حقیر و ذلیل ہے، اس ذکر کے ورد سے انسان میں عظمت و بڑائی پیدا ہوتی ہے اور ہر چیز اُسے اپنے سے بڑا ماننے لگتی ہے۔ حدیث شریف میں ہے کہ اَللّٰہُ اَکْبَرُ کا ثواب زمین و آسمان کی درمیانی فضا کو بھر دیتا ہے۔

یہ چاروں کلمے سُبْحَانَ اللّٰہِ۔ اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ۔ لَآ اِلٰـہَ اِلَّا اللّٰہُ۔ اَللّٰہُ اَکْبَرُ۔ اپنی نوعیت کے لحاظ سے اللہ کی حمد و ثنا پر مشتمل ہیں اور اللہ کی عظمت و جلال کا مخصوص نقشہ پیش کرتے ہیں، اس لئے احادیثِ نبویہ میں ان کے مجموعہ کی مخصوص شان و منقبت بیان فرمائی گئی ہے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ''جنت چٹیل میدان ہے اس کے درخت اور باغات یہی کلمات ہیں'' اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس شخص نے سُبْحَانَ اللّٰہِ صبح کو سو مرتبہ اور شام کو سو مرتبہ کہا، تو وہ ایسا ہے جیسے اس نے سو حج کئے اور جس نے اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ صبح کو سو مرتبہ اور شام کو سو مرتبہ کہا، تو وہ ایسا ہے جیسے اس نے سو غازیوں کو سو گھوڑوں پر جہاد فی سبیل اللہ کے لئے سوار کر دیا، اور جس نے لَآ اِلٰـہَ اِلَّا اللّٰہُ صبح کو سو مرتبہ اور شام کو سو مرتبہ کہا، تو وہ ایسا ہے جیسے کسی نے سو غلام (جو بنی اسماعیل سے ہوں) آزاد

کر دیئے، اور جس نے اَللّٰہُ اَکْبَرُ صبح کو سو مرتبہ اور شام کو سو مرتبہ کہا، تو اس دن میں کوئی اس سے زیادہ اجر و ثواب لے کر نہیں آئے گا سوائے اسکے جو یہی کلمہ پڑھے یا اس سے زیادہ کچھ پڑھ لے۔

نیز حدیثِ نبوی میں ارشاد فرمایا گیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایک سوکھے ہوئے درخت پر سے گذرے اور آپ نے اس پر لاٹھی ماری جس سے اس درخت کے خشک پتے جھڑ کر بکھر گئے، تو فرمایا کہ سُبْحَانَ اللّٰہِ ۔ اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ ۔ لَآ اِلٰـہَ اِلَّا اللّٰہُ ۔ اَللّٰہُ اَکْبَرُ. بھی اسی طرح بندے کے گناہوں کو جھاڑ دیتے ہیں جیسے اس درخت کے پتے جھڑ گئے۔

کلمۂ استغفار و توبہ

اس کلمہ کا حاصل گناہوں اور معصیتوں کا میل کچیل زائل کر کے نفس کو پاک و صاف کرنا اور اللہ سے بخشش مانگ کر شرمساری کے ساتھ اسکی جناب میں اعترافِ قصور کرنا ہے۔ اس ذکر کی خاصیت یہ ہے کہ نفس کی گھٹن اور کدورت زائل ہوتی ہے، نفس سے سرکشی اور بغاوت کا جذبہ ختم ہو جاتا ہے اور اس میں اللہ سے حیا پیدا ہو جاتی ہے، جس سے آدمی بہ آسانی نیک اعمال کی راہ لگ لیتا ہے۔

ارشادِ نبوی ہے کہ ''گناہ سے توبہ کرنے والا ایسا ہے، جیسے اس نے کوئی گناہ کیا ہی نہ تھا'' یعنی توبہ سے پاک و صاف ہو جاتا ہے۔ استغفار کے بارے میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ میرے دل پر ایک گھٹن لائی جاتی ہے اور میں دن بھر میں سو مرتبہ استغفار کرتا ہوں۔

نیز ارشادِ نبوی ہے کہ حق تعالیٰ شب میں اپنا ہاتھ پھیلاتے ہیں عطاء و بخشش کے لئے تا کہ دن میں گناہ کرنے والا توبہ کر لے اور دن میں ہاتھ پھیلاتے ہیں تا کہ رات کا گناہ کرنے والا توبہ کر لے اور یہ عمل جاری رہے گا، یہاں تک کہ آفتاب مغرب سے طلوع کرے (یعنی قیامت قائم ہو جائے اور توبہ کا دروازہ بند ہو جائے)۔

حدیث میں ارشاد ہے کہ زندوں کا ہدیہ مُردوں کے لئے استغفار ہے کہ وہ اپنے ساتھ ان کے لئے بھی اللہ سے بخشش مانگیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کسی نیک بندے کا درجہ و مقام بلند کریں گے تو وہ عرض کرے گا کہ الٰہی یہ رتبہ مجھے کیسے مل گیا؟ فرمائیں گے تیرے بیٹے کے استغفار کی بدولت جو اس نے تیرے لئے کیا، یعنی ہم سے تیرے لئے مغفرت مانگی۔ اور فرمایا

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان لوگوں کیلئے خوشخبری ہو جنکے نامۂ اعمال میں استغفار کثرت سے ہوگا۔

کلمۂ تعوّذ واستعاذہ

اس کلمہ کا حاصل آفاتِ دنیا وعقبیٰ سے بچاؤ اور تحفظ اللہ سے مانگنا ہے، کیونکہ جو آفات ہمارے قبضۂ قدرت سے باہر ہوں ان سے بچنے کے لئے اس کے سوا چارۂ کار کچھ نہیں کہ اس ذات کے دامن میں پناہ لی جائے، جس کے قبضہ میں ہم بھی ہوں اور آفتیں بھی ہوں۔ اسی لئے دنیا میں جس قدر بھی فتنے اور آفتیں ہوسکتی ہیں ان سب سے پناہ مانگنے کے صیغے احادیث میں اختیار فرمائے گئے ہیں، جیسے: جبن، کسل، شرِ اعداء، غم والم، بیماریاں، قرض، گناہ، تکبر، بخل، فقر وفاقہ، عذابِ نار، عذابِ قبر، فتنۂ دجال، فتنۂ نساء، علم غیر نافع، سخت دلی، غضبِ الٰہی، ظلم، بداخلاقی، بری موت، ناگہانی مصیبت، شرنفس، شر شیطان، قہر رجال، غلبۂ دشمن، شماتتِ اعداء وغیرہ سے پناہ مانگی گئی ہے، لیکن ان سب پر تعوذ کا جو کلمہ حاوی اور شامل ہے وہ یہ ہے:

اَعُوْذُ بِکَلِمَاتِ اللّٰہِ التَّآمَّاتِ مِنْ شَرِّمَا خَلَقَ.

ترجمہ: میں اللہ سے پناہ مانگتا ہوں، ہر اس چیز کے شر سے جو اللہ نے پیدا فرمائی ہے۔

حدیث شریف میں ہے کہ جو شخص دن میں تین مرتبہ تعوذ کا یہ کلمہ پڑھے گا تو وہ اس دن کی تمام آفتوں سے محفوظ رہے گا، اور ایسے ہی رات کو تین مرتبہ پڑھنے سے رات کی آفات سے بچا رہے گا۔

کلمۂ بسملہ

اس ذکر کا حاصل یہ ہے کہ کوئی کام اور کوئی وقت اللہ کا نام لئے بغیر شروع نہ کیا جائے، تاکہ بندہ کا ہر کام اور ہر ساعت بابرکت اور حقیقی معنی میں آخرت تک کارآمد ہوجائے۔ کھانا پکاؤ تو بسم اللہ سے ابتداء کرو، کپڑا پہنو تو بسم اللہ کہہ کر پہنو، گھر سے نکلو تو بسم اللہ کہہ کر، گھر کا دروازہ بند کرو تو بسم اللہ کہہ کر، کھولو تو بسم اللہ کہہ کر کھولو۔

غرض کہ ہر کام کا آغاز نامِ حق سے کرو، تاکہ وہ بابرکت ہوجائے حتیٰ کہ آغازِ نبوت بھی جو خود بذاتہٖ معدنِ برکت تھا، بسم اللہ ہی کی وحی سے شروع کیا گیا اور اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِیْ خَلَقَ o سب سے پہلے وحی ہوئی۔

حدیث شریف میں فرمایا گیا کہ:

کُلُّ اَمْرٍ ذِیْ بَالٍ لَّمْ یُبْدَءْ بِبِسْمِ اللّٰہِ فَھُوَ اَقْطَعُ.

ترجمہ: جو کام بھی بسم اللہ سے شروع نہ کیا جائے وہ خالی از برکت ہے، پائیدار نہیں۔

اس بسملہ کے ذکر میں جامع ترین ذکر یہ کلمہ ہے:

بِسْمِ اللّٰہِ الَّذِیْ لَا یَضُرُّ مَعَ اسْمِہٖ شَیْءٌ فِی الْاَرْضِ وَلَا فِی السَّمَآءِ وَھُوَ السَّمِیْعُ الْعَلِیْمُ○

ترجمہ: شروع اس اللہ کے نام سے کہ جس کے نام کے ہوتے ہوئے کوئی چیز زمین کی ہو یا آسمان کی نقصان نہیں پہنچا سکتی، اور وہ سننے اور جاننے والا ہے۔

حضرت ابان بن عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ جس نے یہ کلمہ:

بِسْمِ اللّٰہِ الَّذِیْ لَا یَضُرُّ مَعَ اسْمِہٖ شَیْءٌ فِی الْاَرْضِ وَلَا فِی السَّمَآءِ وَھُوَ السَّمِیْعُ الْعَلِیْمُ○

صبح و شام میں تین تین مرتبہ پڑھ لیا تو اسے کوئی چیز نقصان نہ پہنچا سکے گی۔

کلمۂ حوقلہ

اس ذکر کا حاصل یہ ہے کہ عالم کی ہر چیز سے قوت و طاقت کی نفی کر کے یعنی ہر چیز کو عاجز و بے بس جان کر صرف اللہ کو طاقت وقوت والا سمجھا جائے کہ تمام قوتوں کا سرچشمہ وہی ہے، کوئی مخلوق بھی اپنی ذاتی قوت سے کسی چیز پر حاوی اور غالب نہیں ہے، اس ذکر کے ورد سے آدمی پر اپنی بے چارگی اور بے بسی منکشف ہوتی ہے، اس کا غرور ختم ہو جاتا ہے اور وہ صرف اللہ کی طاقت پر بھروسہ کر کے کام کرنے کا عادی ہو جاتا ہے، جس سے غیبی مدد اس کے شاملِ حال ہو جاتی ہے۔

حدیث شریف میں ہے کہ کثرت سے لَاحَوْلَ وَلَا قُوَّۃَ اِلَّا بِاللّٰہِ پڑھا کرو کہ یہ جنت کے خزانوں میں سے ایک خزانہ ہے اور فرمایا گیا کہ یہ کلمہ ننانوے امراض کا علاج ہے، جس میں ہلکے درجے کا مرض غم والم ہے۔ ظاہر ہے کہ جب ہلکے درجے کا مرض جو اس سے زائل ہوتا ہے، غم والم

ہے، جسے ہم سب سے بڑا اور گہرا مرض جانتے ہیں اور سارے امراض کو اس سے ہلکا سمجھتے ہیں، تو خیال کرلیا جائے کہ یہ **لاحــول** اور کتنے بڑے بڑے لاعلاج امراض کو زائل کردیتا ہوگا، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جب بندہ یہ کلمہ پڑھتا ہے تو حق تعالیٰ فرماتا ہے کہ اَسْلَمَ عَبْدِیْ وَاسْتَسْلَمَ (میری بندہ مطیع وفرمانبردار بن گیا اور اس نے راہِ تسلیم ورضا اختیار کرلی)۔

کلمۂ حسبنہ

اس ذکر کا حاصل اپنے حق کو حق تعالیٰ پر ڈال دینا اور اس پر کلی توکل واعتماد اس طرح کرنا جیسے ایک شیرخوار بچہ اپنی ماں پر کامل بھروسہ کرکے اپنا کل نفع وضرر ماں ہی سے متعلق سمجھتا ہے، حتیٰ کہ اگر وہ مارتی بھی ہے تب بھی اسی کی گود کی طرف دوڑتا ہے کہ میرے لئے اس آغوش کے سوا کوئی پناہ گاہ نہیں۔

اس ذکر سے قلب کی قوت بڑھتی ہے، غیر اللہ کا خوف وخطر دل سے نکل جاتا ہے، مصیبتیں نعمتوں سے بدل جاتی ہیں اور آدمی بدحالی سے نکل کر خوش حالی کی طرف لوٹ جاتا ہے۔ چنانچہ حضراتِ صحابہؓ نے جب کہ غزوہ حمراء الاسد میں انہیں دشمنوں کے ساز وسامان سے ڈرایا گیا، اور انہوں نے یہ کلمہ دل سے کہا تو منجانب اللہ ان پر یہ انعام کیا گیا:

فَانْقَلَبُوْا بِنِعْمَةٍ مِّنَ اللّٰهِ وَفَضْلٍ لَّمْ يَمْسَسْهُمْ سُوْٓءٌ .

ترجمہ: تو وہ خدا کی نعمت اور فضل سے بھرے ہوئے لوٹے اور ان کو دلی ناگواری ذرا بھی پیش نہیں آئی۔

جس سے واضح ہوا کہ حسبنہ اور توکل کا ثمرہ انقلاب ہے شر سے خیر کی طرف اور مصیبت سے نعمت کی طرف۔

کلمۂ تصلیہ

اس ذکر کا حاصل، جس کا نام درود شریف ہے، تمام جہانوں کے مربیٔ اعظم اور محسن اکرم جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا حق پہچاننا اور آپ کی ذاتِ اقدس کے ساتھ غلامانہ تعلق کو ترقی دے کر حضور کے ساتھ خصوصی نسبت پیدا کرنا ہے، تاکہ اس نسبت کے سبب سے ایک طرف تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ہم گنہگار امتیوں کی طرف خصوصی توجہ ہوجائے اور ایک طرف حق تعالیٰ کی عنایتِ

خاص ہم پر منعطف ہو جائے۔ چنانچہ حدیث شریف میں ارشاد ہے کہ جو شخص مجھ پر ایک دفعہ درود پڑھتا ہے اللہ تعالیٰ اس پر دس دفعہ درود پڑھتے ہیں، اس کی دس خطائیں نظر انداز کی جاتی ہیں اور اس کے دس درجے بلند کئے جاتے ہیں۔ اور بعض روایات میں ہے کہ اللہ تعالیٰ اور اس کے فرشتے اس ایک دفعہ درود بھیجنے والے پر ستر دفعہ درود پڑھتے ہیں۔

بعض احادیث میں ہے کہ جس دعا کے اول میں درود شریف پڑھ لیا جائے تو وہ دعا قبول ہو جاتی ہے۔ یہ تو اللہ کی توجہ ہے کہ جب کوئی شخص مجھ پر درود وسلام پڑھتا ہے تو میری روح مجھ پر لوٹائی جاتی ہے تا آنکہ میں جوابِ سلام دیتا ہوں یعنی میں بھی اپنے اس امتی پر صلوٰۃ وسلام بھیجتا ہوں۔ ظاہر ہے کہ اس سے بڑھ کر توجہِ خاص اور کیا ہو سکتی ہے؟

غرض درود شریف سے نسبتِ عبودیت بھی مضبوط ہوتی ہے اور نسبتِ سنیت بھی مستحکم ہوتی ہے۔

کلماتِ عشرہ کے ذکر کے اوقات

ان اذکار کو معمول بنانے کے لئے انہیں دو وقت پر منقسم کر لینا چاہئے صبح اور شام، صبح کو بعد نمازِ فجر اور شام کو بعد نمازِ مغرب یا بعد نمازِ عشاء، جس میں جو شخص اپنی سہولت اور نبھاؤ محسوس کرے، ان میں سے بعض اذکار صبح شام دونوں وقت کئے جاویں گے اور بعض صرف صبح کو اور بعض صرف شام کو، جن کی تفصیل یہ ہے۔

دونوں وقت ادا کرنے کے اذکار

۱۔ اولاً صبح شام کلمہ بسملہ بِسْمِ اللّٰهِ الَّذِیْ لَا یَضُرُّ مَعَ اسْمِهٖ شَیْءٌ فِی الْاَرْضِ وَلَا فِی السَّمَآءِ وَهُوَ السَّمِیْعُ الْعَلِیْمُ ٥ تین تین بار پڑھا جائے، حدیث شریف میں اس کی یہی مقدار آئی ہے۔

۲۔ اس کے بعد صبح اور شام کلمہ استعاذہ اَعُوْذُ بِكَلِمَاتِ اللّٰهِ التَّآمَّاتِ مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ. تین تین بار پڑھا جاوے کہ اس کی بھی یہی مقدار حدیث شریف میں ارشاد فرمائی گئی ہے۔

۳۔ اس کے بعد کلمۂ تمجید سُبْحَانَ اللّٰهِ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ وَلَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاللّٰهُ اَكْبَرُ. صبح اورشام ایک ایک سومرتبہ پڑھا جاوے اس کی یہی مقدار از روئے حدیثِ نبویؐ ثابت ہے۔

۴۔ اس کے بعد کلمۂ استغفار اَسْتَغْفِرُ اللّٰهَ الَّذِىْ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الْحَىُّ الْقَيُّوْمُ وَاَتُوْبُ اِلَيْهِ. صبح وشام ایک ایک سومرتبہ پڑھا جاوے، اسکی بھی یہی مقدار حدیث شریف میں وارد ہوئی ہے۔

۵۔ اس کے بعد کلمۂ درود شریف اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَّعَلٰٓى اٰلِ سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ بِعَدَدِ كُلِّ مَعْلُوْمٍ لَكَ. صبح شام ایک ایک سومرتبہ پڑھا جاوے، گواس کی کوئی مقدار خاص احادیث سے ثابت نہیں، مگراس کی کثرت کی فضیلت بہت سی احادیث سے ثابت ہے، اسلئے مشائخ نے اس کی مقدار بھی صبح شام سوسو مرتبہ رکھی ہے۔

صرف صبح کے اذکار

۶۔ ان پانچوں کلموں کے ذکر کے ساتھ کلمۂ تحمید سُبْحَانَ اللّٰهِ وَبِحَمْدِهٖ سُبْحَانَ اللّٰهِ الْعَظِيْمِ صرف صبح کو ۴۱ مرتبہ پڑھا جاوے۔

۷۔ اسکے بعد کلمۂ حوقلہ لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ اِلَّا بِاللّٰهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيْمِ ۴۱ بار پڑھا جاوے۔

صرف شام کے اذکار

۸۔ پھرانہی اوپر والے پانچ کلموں کے ساتھ شام کو کلمۂ حسبنہ حَسْبُنَا اللّٰهُ وَنِعْمَ الْوَكِيْلُ ۴۱ مرتبہ (صرف شام) کو پڑھا جاوے۔

۹۔ پھر کلمۂ تکریم (آیتِ کریمہ) لَآ اِلٰهَ اِلَّآ اَنْتَ سُبْحَانَكَ اِنِّىْ كُنْتُ مِنَ الظّٰلِمِيْنَ۝ صرف شام کو ۴۱ مرتبہ پڑھا جاوے۔

جوحضرات قلتِ وقت یا کثرتِ مشاغل یا ضعف کے سبب اختصار چاہیں وہ صبح شام اوپر والے پانچ کلمات پر قناعت کریں انہیں ترک نہ کریں، البتہ یہ اختیار ہے کہ ابتدا میں صرف پانچ کلمات صبح شام پڑھیں اور طبیعت کے خوگر اور متحمل ہو جانے کے بعد رفتہ رفتہ آخر کے چار اذکار بھی ملالیں۔

اوراگر کوئی شخص اپنے غیر معمولی مشاغل کی وجہ سے ابتداءً ان پانچ اذکار کی مقدار بھی پوری نہ

کر سکے تو اس کے لئے اول کے دو کلموں کی تعداد تین تین رکھ کر بقیہ کلماتِ ذکر کو دس دس مرتبہ پڑھ لیا کرے، تو یہ حکم میں سو سو ہی کے ہو جاویں گے، کیونکہ شریعت اسلام نے ہر نیکی کا ثواب دس گنا رکھ کر ایک نیکی کو دس نیکی شمار کیا ہے، تو اس طرح فضلِ خداوندی سے یہ دس قائم مقام سو کے ہو جاویں گے اور گویا وہ شخص ہر کلمہ کو سو سو مرتبہ ہی پڑھنے والا شمار کیا جائے گا۔

پس یہ مختصر معمول ہر فارغ اور مشغول آدمی بآسانی نبھا سکتا ہے، البتہ یہ ضرور ہے کہ جسے راہِ سلوک طے کرنی ہو تو وہ انہی مقداروں کو پورا کرے جو اوپر کے نمبروں میں لکھی گئی ہیں، مگر ساتھ ہی جو یہ مختصر راستہ اختیار کرے اور دس دس ہی کے عدد پر اکتفا کرے اس کے لئے بھی مناسب یہ ہے کہ ہفتہ میں کم از کم ایک دن مثلاً شبِ جمعہ مقرر کر کے اس میں یہ اذکار اسی اصلی عدد کے ساتھ پڑھ لیا کرے، اس سے امید پڑ جائے گی کہ وہ روزانہ بھی اس عدد کا عادی ہو جائے اور بعد چندے اسے نبھانے کی توفیق ہو جائے۔

اذکارِ عامّہ

ذکر تلاوتِ قرآن

ہاں پھر ان تمام اذکار پر جو چیز مستولی اور چھائی ہوئی ہے، اور ان سارے اذکار کا سر منشاء اور سرچشمہ ہے وہ تلاوتِ قرآن شریف ہے جو افضل الاذکار ہے اور بنصِ حدیث حق تعالیٰ سے بات چیت کرنا ہے اور انتہائی قرب کا ذریعہ ہے۔

حدیث میں ہے کہ جو مومن قرآن پڑھتا ہے، اس کی مثال ترنج کی سی ہے کہ خوشبو بھی پاکیزہ ہے اور مزہ بھی عمدہ ہے، اور جو مؤمن قرآن نہیں پڑھتا ہے اس کی مثال کھجور کی سی ہے، کہ مزہ تو عمدہ ہے، مگر خوشبو نہیں ہے جو پھیلے اور دوسروں کو منتفع کرے۔

اس کے علاوہ اگر آدمی فتنوں سے بچنا چاہتا ہے تو اس کا واحد علاج تلاوتِ قرآن ہے، سمجھ کر پڑھے گا تو بصیرت کے ساتھ فتنوں سے محفوظ رہے گا اور بے سمجھے بھی اگر تلاوت کرے گا تو کم از کم اس کی تاثیر اور برکت سے عملاً فتنوں سے بچا رہے گا خواہ اسے تحفظ و برکت کی خبر بھی نہ ہو۔ نیز

حدیث میں ہے کہ قرآن کی ہر آیت جنت کا ایک درجہ ہے، محشر میں حافظ سے کہا جائے گا کہ تلاوت کرتا جا اور درجات میں ترقی کرتا جا، حدیث میں ہے کہ نماز میں قراءتِ قرآن افضل ہے نماز سے باہر کی قراءت سے اور نماز سے باہر کی قراءت افضل ہے تسبیح و تکبیر کے ذکر سے...... الخ۔

اس لئے اگر تلاوتِ قرآن نماز میں کی جائے تو بہتر ہے، جب کہ آدمی حافظ ہو، مثلاً تہجد کی آٹھ رکعتوں میں یا بعد مغرب اوابین کی چھ رکعتوں میں۔ حدیث میں فرمایا گیا ہے کہ قلوب پر اس طرح زنگ آتا ہے جیسے لوہے پر، جب کہ لوہے کو پانی لگ جائے۔ اور زنگ زدہ دلوں کی جلاء ذکرِ موت کی کثرت اور تلاوتِ قرآن ہے۔

بہرحال مذکورہ اذکارِ عشرہ کے ساتھ یہ افضل الاذکار یعنی تلاوتِ کلام پاک بھی لازم کرلی جائے جو کم از کم ایک پارہ یومیہ ہونی چاہئے، ورنہ جس قدر بھی روزانہ نبھا سکے اتنی ہی تلاوت کرلی جائے۔

قرآن حکیم نے اس ذکرِ تلاوت کا بھی امر فرمایا ہے۔ ارشادِ ربانی ہے:

وَرَتِّلِ الْقُرْاٰنَ تَرْتِيْلًاo

ترجمہ: اور قرآن کو صاف صاف پڑھو۔

اور ارشاد ہے:

فَاقْرَءُ وْا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ.

ترجمہ: جتنا آسان ہو قرآن پڑھو۔

ذکرِ دعاء وسوال

اس کے علاوہ ایک اہم ذکر دعاء وسوال بھی ہے، جس کا قرآن نے بڑے اہتمام کے ساتھ امر فرمایا ہے۔ ارشاد ہے:

وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُوْنِيْٓ اَسْتَجِبْ لَكُمْ.

ترجمہ: اور تمہارے پروردگار نے فرمادیا ہے کہ مجھ کو پکارو میں تمہاری درخواست قبول کروں گا۔

اسلئے دعاء کثرت سے کی جاوے اور اسکی عمدہ صورت یہ ہے کہ مناجاتِ مقبول پاس رکھی جاوے اور روزانہ اس کا ایک حزب پڑھ لیا جاوے، جس میں حدیث شریف کی دعائیں جمع کر کے سات

دنوں پر تقسیم کردی گئی ہیں، اسلئے روزانہ صبح کے معمولات سے فارغ ہوکر یہ حزب پڑھا جاوے۔

ذکر اسمائے حسنیٰ

پھر اس دعاء و پکار میں اعلیٰ ترین دعاء و پکار وہ ہے جو اسمائے حسنیٰ کے ذریعہ سے ہو، جس کے بارے میں امرِ الٰہی ہے:

وَلِلّٰهِ الْاَسْمَآءُ الْحُسْنٰى فَادْعُوْهُ بِهَا.

ترجمہ: اور اللہ کے پاک نام ہیں ان کے ذریعہ اللہ کو پکارو۔

پس اللہ کو اس کے اسمائے حسنیٰ کے ساتھ یاد کرنا اور ان اسمائے حسنیٰ کے ساتھ اس سے دعائیں مانگنا بھی ذکرِ مطلوب ہے، جس کے لئے عمدہ صورت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ننانوے نام جو حدیثوں میں آئے ہیں، یاد کر لئے جائیں اور بچوں کو یاد کرا دیئے جائیں۔ اور روزانہ نہیں تو کم از کم ہفتہ میں ایک بار نبھا لئے جاویں، چونکہ ذکرِ اسماءِ حسنیٰ اور ذکر دعاء و سوال اور ذکر تلاوت متعین اور مخصوص کلمہ نہ تھا، اس لئے ہم نے ان تین اذکار کا تذکرہ اذکارِ عشرہ میں نہیں کیا، لیکن عملاً ان کو لازم کر لینا چاہیئے۔

شجرۂ مشائخ

جس طرح فیضانِ الٰہی ہم تک جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے طفیل اور توسل سے پہنچا ہے اور اسی لئے آپ تمام عالمِ بشریت کے محسنِ اعظم و مربیٔ اکبر ہیں اور اسی احسانِ عظیم کو پہچاننے کے لئے درود شریف رکھا گیا، جس سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ذکر مبارک کے علاوہ بارگاہِ خداوندی میں توسل اور قرب و قبول بھی مقصود ہے، چنانچہ اسی بناء پر دعاء کے اول و آخر درود شریف پڑھنے کا حکم اور اس سے دعاء کی مقبولیت کا وعدہ احادیث میں دیا گیا ہے۔

ٹھیک اسی طرح فیضانِ نبوت ہم تک نائبانِ نبوت اور وارثانِ رسالت کے واسطہ اور وسیلہ سے پہنچا ہے، بالخصوص فیضانِ اخلاق و کمالاتِ باطن کے پہنچنے کا واسطہ اور وسیلہ مشائخِ طریقت کے سوا دوسرا نہیں، جو ان کمالات میں خلفائے نبوی اور نبوت کے بعد آپ کے سچے وارث ہیں۔ بنا بریں

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد یہی حضرات امت کے محسن اور مربی مانے گئے ہیں، اس لئے اس احسان کو پہچاننے اور ماننے نیز قربِ خداوندی اور نسبتِ نبوی ڈھونڈنے کے لئے ان کا تذکرہ بھی شاملِ طاعت اور ذکر اللہ ہی شمار کیا گیا ہے

کہ یہی لوگ حدیث نبوی اذا ذکراللّٰہ ذکرا اذا اُذکروا ذکر اللّٰہ.

ترجمہ: جب اللہ کا ذکر کیا جاتا ہے تو ان لوگوں کا بھی ذکر زبان پر آتا ہے اور جب ان کا ذکر کیا جاتا ہے تو اللہ کا ذکر زبان پر آتا ہے۔

کے سچے مصداق ہیں۔ گویا:

خاصانِ خدا خدا نہ باشند　　　لیکن ز خدا جدا نباشند

اور اس ذکر کی صورت مشائخ نے شجرہ پڑھ لینا تجویز کی ہے، جو اکابرِ طریق کا معمول رہا ہے، بنا بریں شجرۂ چشتیہ مؤلفہ حضرت شیخ المشائخ قطبِ طریقت مرشدنا ومولانا حضرت شاہ حاجی امداد اللہ مہاجر مکی قدس سرہٗ کا پڑھنا بھی معمول بنالیا جاوے۔ خواہ روزانہ یا حسبِ ذوق وشوق دوسرے تیسرے دن۔

شجرۂ طیبہ

کَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ اَصْلُهَا ثَابِتٌ وَّفَرْعُهَا فِي السَّمَآءِ

حمد ہے سب تیری ذاتِ کبریا کے واسطے　　　اور درود نعتِ ختم الانبیاء کے واسطے
اور سب اصحاب وآلِ مصطفیٰ کے واسطے　　　رحم کر مجھ پر الٰہی اولیاء کے واسطے
حضرت طیبؔ شہِ علم وہدیٰ کے واسطے　　　حضرت محمودؔ واشرفؔ ذوالعلا کے واسطے
حاجی امداداللہؔ ذو العطا کے واسطے　　　حضرت نورؔ محمد پُر ضیاء کے واسطے
حاجی عبدالرحیمؔ اہل غزا کے واسطے　　　شیخ عبدالباریؔ شہِ بے ریا کے واسطے
شاہ عبدالہادیؔ پیرِ ہدیٰ کے واسطے　　　شاہ عضدالدین عزیزِ دوسرا کے واسطے
شہ محمدؔ اور محمدیؔ اتقیا کے واسطے　　　شہ محبؔ اللہ شیخ باصفا کے واسطے

بو سعیدؒ اسعدِ اہل ورا کے واسطے
شہ نظامؒ الدین بلخی مقتدا کے واسطے

شہ جلالؒ الدین جلیل اصفیا کے واسطے
عبدؒ قدوسِ شہِ قدس وصفا کے واسطے

اے خدا شیخ محمدؒ رہنما کے واسطے
شیخ احمدؒ عارف صاحبِ عطا کے واسطے

احمدؒ عبدالحق شہِ ملکِ بقا کے واسطے
شہ جلالؒ الدین کبیر الاولیاء کے واسطے

شیخ شمس الدینؒ ترکِ باصفا کے واسطے
شیخ علاؤ الدینؒ صابر بارضا کے واسطے

شہ فریدؒ الدین شکر گنج بقا کے واسطے
خواجہ قطب الدینؒ مقبول ولا کے واسطے

شہ معینؒ الدین حبیبِ کبریا کے واسطے
خواجہ عثمانؒ باشرم وحیا کے واسطے

شہ شریفؒ زندانی با اتقیا کے واسطے
خواجہ مودودؒ چشتی پارسا کے واسطے

شاہ بو یوسفؒ شہِ شاہ وگدا کے واسطے
بو محمدؒ محترم شاہِ ولا کے واسطے

احمدؒ ابدال چشتی باسخا کے واسطے
شیخ ابو اسحاقؒ شامی خوش ادا کے واسطے

خواجہ ممشادؒ علوی بوالعلاء کے واسطے
بو ہبیرہؒ شاہ بصری پیشوا کے واسطے

شیخ حذیفہؒ مرعش شاہِ صفا کے واسطے
شیخ ابراہیمؒ ادہم بادشاہ کے واسطے

شہ فضیلؒ ابن عیاض اہل دعا کے واسطے
خواجہ عبدالواحدؒ بن زید شاہ کے واسطے

شیخ حسنؒ بصری امام الاولیاء کے واسطے
ہادیٔ عالم علیؓ شیرِ خدا کے واسطے

سرورِ عالم محمد مصطفیٰؐ کے واسطے
یا الٰہی اپنی ذاتِ کبریا کے واسطے

آخرت میں کر شفاعت کا وسیلہ ان کو تو
مجھ ذلیل وخوار ومسکین وگدا کے واسطے

کر دوئی کو دور اور پر نور وحدت سے مجھے
تا ہوں سب میرے عمل خالص رضا کے واسطے

کر ذرا اس ہوش سے بے ہوش ومستانہ مجھے
باحق اپنے عاشقانِ باوفا کے واسطے

دیکھ مت میرا عمل کر لطف پر اپنے نگاہ
یا رب اپنے رحم واحسان وعطا کے واسطے

چار سو ہے فوجِ غم، کر جلد اب مجھ پر کرم
کر رہائی کا سبب اس مبتلا کے واسطے

تیرے در کو چھوڑ کر تو ہی بتا جاؤں کہاں
کون ہے تیرے سوا مجھ بے نوا کے واسطے

ہے عبادت کا سہارا عابدوں کے واسطے
اور تکیہ زہد کا ہے زاہدں کے واسطے

سجدۂ طاعت سہارا ساجدوں کے واسطے ہے عصاءِ آہ مجھے بے دست و پا کے واسطے

نہ فقیری چاہتا ہوں نہ امیری کی طلب دردِ دل پر چاہئے مجھ کو خدا کے واسطے

نعمتیں دنیا کی سب دیں تو نے اے پروردگار بخش وہ نعمت جو کام آوے سدا کے واسطے

کوئی بھی تحفہ نہیں لائق ترے دربار کے جان و دل لایا ہوں بس تجھ پر فدا کے واسطے

کر میری امداد، اللہ وقت ہے امداد کا اپنے لطف و رحمتِ بے انتہا کے واسطے

جس نے یہ شجرہ دیا ہو، جس نے یہ شجرہ پڑھا

بخش دیجئے سب کو ان اہلِ صفا کے واسطے

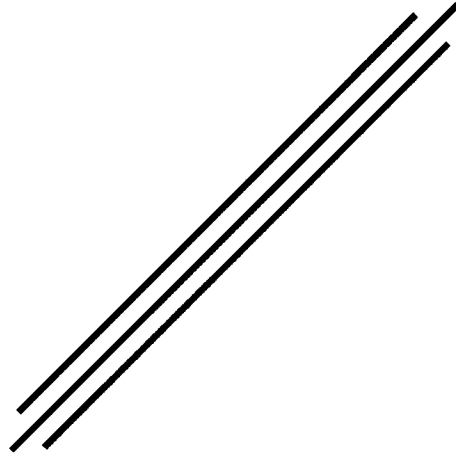
خاتمہ

بہرحال ذکراللہ ہی وہ چیز ہے جس سے عالم بھی زندہ رہے گا، ذاکر بھی زندہ رہے گا اور اس کا عمل بھی زندہ رہے گا۔ پس اگر یہ ساری زندگیاں مطلوب ہیں تو ذکراللہ پر دوام کیا جائے اور اسے جزوِ زندگی بنالیا جائے۔ جو طریقہ سلف کا تھا اور ہر دور میں سچے اور پختہ کار مسلمانوں کا رہا ہے، اس کو چھوڑ کر مسلمان کتنی ہی رسمی ترقیات کر جائیں اللہ کے یہاں اس کی کوئی وقعت نہیں ہے۔

اللہ تعالیٰ ہم سب کو توفیقِ عمل عطا فرماوے اور خاتمہ ایمان پر کرے۔ آمین۔ وَاللّٰهُ الْمُوَفِّقُ وَالْمُسْتَعَانُ وَعَلَيْهِ التُّكْلَانُ.

احقر محمد طیب غفرلہٗ مہتمم دارالعلوم دیوبند

۲۷ر شوال ۱۳۷۵ھ (طبع ثانی)

سلسلہ تالیفات وافاداتِ حکیم الاسلامؒ

فہم قرآن اور تعلیم مذہب کے دو بنیادی اصول

....

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ وَسَلَامٌ عَلٰی عِبَادِہِ الَّذِیْنَ اصْطَفٰی. اما بعد :

لَقَدْ اَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَیِّنَاتِ وَاَنْزَلْنَا مَعَھُمُ الْکِتَابَ وَالْمِیْزَانَ لِیَقُوْمَ النَّاسَ بِالْقِسْطِ (سورۃالحدید)

ترجمہ: ہم نے بھیجے ہیں اپنے رسول نشانیاں دے کر اور اتاری ان کے ساتھ کتاب اور ترازو کہ لوگ سیدھے رہیں انصاف پر۔

حق تعالیٰ جل شانہ‘ نے جب سے انسان کو اس دنیا میں لا کر بسایا جب ہی سے اس کی تعلیم وہدایت کا سلسلہ بھی قائم فرمایا تا کہ وہ اپنے مقصدِ خلقت کو پہچانے اور پھر اپنی عمر کی ساعتیں اسی مقصد کی تکمیل میں بسر کرے۔

ابتداءِ عہدِ تعلیم سے لے کر آج تک ایک فطری اور طبعی طریق تعلیم کے ماتحت خدا نے انسانی تعلیم وہدایت کے دو رُکن قرار دئے ہیں، ایک ’’کتاب‘‘ اور ایک ’’شخصیت‘‘۔ آدم علیہ السلام سے لے کر عہدِ ختمِ نبوت تک جس قدر بھی مذاہب وادیان دنیا میں آئے ان کی تعلیم وتلقین کی عمارت انہی دوستونوں کتاب اور شخصیت یا صحیفہ اور ذات پر قائم رہی ہے۔ انسانوں کے سب سے پہلے خاندان کی ہدایت ورشد کے لئے جو بلا واسطہ آدم علیہ السلام کی اولاد تھا اگر حسبِ روایت ابن کثیر اللہ نے پچاس صحیفے آسمان سے اتارے تو ساتھ ہی آدم علیہ السلام کی شخصیت بھی بھیجی۔ صحفِ ابراہیم آئے تو ساتھ میں ابراہیم بھی آئے، تورات آئی تو ساتھ ہی ذاتِ موسوی بھی مبعوث کی گئی، انجیل آئی تو ذاتِ عیسوی بھی ساتھ آئی اور خاتم الکتب (قرآن کریم) دنیا میں آیا تو خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ بابرکات بھی ساتھ بھیجی گئی۔

ایک اسلامی مسلمات ہی پر منحصر نہیں دنیا کی کوئی قوم بھی تعلیم مذہب کے ان دو فطری اصولوں سے انکار نہیں کرسکی ہے۔ ہندو اگر چار وید کا نزول مانتے ہیں تو ساتھ ہی چار رشیوں کی بعثت کے بھی قائل ہیں، جنہوں نے ان چار صحیفوں کی تعلیم دی۔ مجوس اگر ژند واوستا کے قائل ہیں تو ساتھ ہی زرتشت کی ذات کے بھی قائل ہیں جس نے ان کتابوں کو سمجھایا۔ وعلیٰ ہذا القیاس۔

غرض سلسلۂ تعلیم ادیان و مذاہب میں ابتدائے آفرینشِ انسانیت سے تعلیم کے یہ دو رکن صحیفہ وذات لازم ملازم نظر آتے ہیں، نہ کسی دور میں محض کتاب پر اکتفاء کیا گیا اور نہ محض شخصیت پر، اگر کسی پیغمبر کی ذات پر کوئی مستقل کتاب اور شریعت نازل نہیں کی گئی تو اسے پچھلی ہی کتاب کا مجدد اور ہادی و ناشر بنا دیا گیا مگر کسی شخصیت کو کتاب سے اور کسی کتاب کو شخصیت سے کبھی خالی نہیں چھوڑا گیا۔ قرآن نے اپنے عام انداز میں یہی دعویٰ ان الفاظ میں فرمایا:

لَقَدْ اَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَاَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيْزَانَ لِيَقُوْمَ النَّاسَ بِالْقِسْطِ. (سورۃ الحدید)

ترجمہ: ہم نے بھیجے ہیں اپنے رسول نشانیاں دے کر اور اتاری ان کے ساتھ کتاب اور ترازو کہ لوگ سیدھے رہیں انصاف پر۔

ضرورتِ کتاب

غور کرنے سے اس کا راز یہ معلوم ہوتا ہے کہ کتاب کے بغیر نفسِ دین کا تحفظ اور بقاء عادۃً ناممکن ہے کیوں کہ کتاب میں اس مذہب کے اصول وفروع کی تعبیرات اور اس کے حقائق کے اصولِ موضوعہ اور اصطلاحات یا عنوانات محفوظ ہوتے ہیں اور سب جانتے ہیں کہ معانی اور حقائق کی طرف رسائی ان کی صحیح تعبیرات سے ہی ہوسکتی ہے۔ جو لفظ جس معنی کے لئے اور جو جملہ جس مطلب کے لئے وضع کیا گیا ہے جب تک وہی لفظ وہی جملہ اور اس حقیقت کے مناسب وہی پیرایۂ بیان اختیار نہ کیا جائے گا نہ وہ حقیقت ہی ادا ہوسکے گی اور نہ مخاطبین ان اغراض ہی کو سمجھ سکیں گے جو ان حقائق سے مقصود تھیں، حتیٰ کہ بعض ائمہ لغت نے تو یہاں تک دعویٰ کر دیا ہے کہ الفاظ کی دنیا میں ترادف کا بھی وجود نہیں، کسی ایک معنی کے لئے لغت میں دو مترادف لفظ ہی نہیں ہیں، ہر لفظ اور ہر تعبیر میں کوئی نہ کوئی ایسی معنوی خصوصیت رکھی ہوتی ہے جو دوسرے لفظ میں نہیں ہوتی۔ اس لئے ایک لفظ دوسرے لفظ کی حقیقت کو کما حقہٗ ادا کر ہی نہیں سکتا، گویا کوئی حقیقت بغیر اپنے موضوع لہٗ کلمہ کے کلی طور پر ادا ہی نہیں ہوسکتی اس لئے مترادف المعنی الفاظ کا لغت کے دائرہ میں کوئی وجود نہیں صرف متقارب المعنی الفاظ مل سکتے ہیں جو اس حقیقت کے قریب قریب تو پہنچا سکتے ہیں مگر اسے کما حقہٗ ادا نہیں کر سکتے۔

یہ دعویٰ اپنی جگہ جس درجہ کا بھی ہو مگر اتنی بات یقیناً واضح ہے کہ اس عالمِ رنگ و بو میں معانی اور حقائق کا وجود ان کی حقیقی اور وضعی تعبیرات ہی سے ممکن ہے اگر تعبیر بدل جائے یا عنوان میں ذرا سا فرق پڑ جائے تو اسی دم حقائق بھی کچھ سے کچھ ہو جاتی ہیں اور معانی کہیں کے کہیں جا پہنچتے ہیں۔ ساتھ ہی اثرات میں بھی ایک عظیم تفاوت رونما ہو جاتا ہے۔ ان حقائق کے لئے ان کی مخصوص تعبیرات کا پیکر وہی حیثیت رکھتا ہے جو تکوینی حقائق کے لئے ان کی مخصوص صورتیں اور شکلیں ان کے بغیر تکوینی حقائق باقی نہیں رہ سکتیں۔

پس جیسا کہ انسان کی حقیقت انسانی ہی شکل وصورت میں ظہور کرتی اور ٹھہر سکتی ہے اور گدھے گھوڑے کی حقیقتیں ان ہی کی مخصوص شکلوں میں، اگر یہ شکلیں بدل دی یا مٹا دی جائیں تو نہ انسان انسان رہ سکتا ہے نہ جانور جانور، اسی طرح ان علمی حقائق کا ظہور بھی انہی کی مخصوص تعبیروں اور انہی کے موضوع الفاظ کے جامہ میں ہو سکتا ہے، اگر یہ عبارتیں بدل دی یا مسخ کر دی جائیں تو یا وہ حقائق ہی باقی نہ رہیں گی یا کسی حد تک رہیں گی تو اثرات میں بیّن فرق پڑ جائے گا۔

آپ اپنی روزمرہ کی گفتگوؤں میں دیکھ لیجئے، اگر ایک بچہ اپنے باپ کا تعارف یہ کہہ کر کرائے کہ آپ میرے قبلہ گاہی یا والد بزرگوار ہیں، تو بیٹے کی اس تہذیبِ عنوان پر باپ خوش بھی ہوگا اور دل سے دعائیں بھی دے گا۔ اور اگر اسی حقیقت کو بیٹا ان الفاظ میں ادا کرے کہ یہ میرا باپ ہے تو باپ اگر بالفرض ناخوش بھی نہ ہو تو کچھ خوش بھی نہ ہوگا بلکہ کچھ ناگواری ہی کا اثر لے گا اور اگر اسی حقیقت کو ایک ناخلف بیٹا یہ کہہ کر ادا کرے کہ آپ میری ماں کے شوہر ہیں تو ابھی باپ کا چہرہ بدل جائے گا اور وہ اپنے بیٹے کو کان پکڑ کر اپنے گھر سے نکل جانے پر مجبور کر دے گا، حالانکہ بیٹے نے کسی ایک عنوان میں بھی جھوٹ یا غلط گوئی سے کام نہیں لیا اور نہ باپ پر کوئی غلط اتہام لگایا، مگر دیکھ لیجئے کہ تعبیرات کے ذرا سے فرق سے حقیقت کہاں کی کہاں پہنچ گئی اور اثرات کیا سے کیا ہو گئے۔

ایک عنوان نے باپ کے دل میں مسرت کی لہر دوڑا دی، اور ایک نے غم وغصہ کی۔ آپ دسترخوان پر کسی کو یہ کہہ کر بلائیں کہ آیئے ماحضر تناول فرمایئے تو مخاطب مسرور، شکر گزار اور زیر بارِ منت ہو جائے گا اور اگر آپ نے یہ تواضع کہیں اس تعبیر سے کر دی کہ بیٹھ جا، تو بھی زہر مار کر لے، تو وہیں گالم گلوچ اور سر پھٹول شروع ہو جائے گی۔

جس سے واضح ہوتا ہے کہ دنیا کے جزئیاتی تاثرات، نفسی تغیرات اور آفاقی انقلابات بہت حد تک تعبیر وعنوان کے تابع ہیں اور اس لئے ہیں کہ حوادث کا نشو ونما حقائق کے ظہور سے ہے اور حقائق کا ظہور تعبیرات اور عنوانات سے۔

پس جیسے عنوانات ہوں گے ویسی ہی حقائق نمایاں ہوں گی اور پھر حقائق ہی کے مناسب انفس وآفاق میں اثرات بھی رونما ہوں گے۔ اسلئے انسانوں کے اندرونی اور بیرونی انقلابات اور ان کی ظاہری وباطنی خوبی اور خرابی کا تعلق بہت حد تک صحیح وغلط تعبیرات سے نکلتا ہے۔

اب ظاہر ہے کہ آسمانی صحیفے جو انسانوں کی ارواح وقلوب میں انقلاب بپا کرتے اور ان کے واسطے سے دنیا میں شر کو خیر سے بدل دینے کا انقلاب پیدا کرنے کے لئے نازل ہوتے ہیں، ان کی یہ انقلاب آفرینیاں حقائق مذہب ہی سے متعلق ہوتی ہیں اور یہ حقائق اپنی اپنی تعبیرات سے بندھی ہوئی ہوتی ہیں۔ اگر تعبیر کے بندھن میں ذرا ڈھیلا پن پیدا ہو جائے تو حقیقت کہیں کی کہیں جا پہنچے اور وہ مطلوب انقلاب وتغیر ہرگز رونما نہ ہو جو اس تعبیر سے مقصود تھا۔

پس یہی تعبیرات جبکہ آسمانی صحیفوں میں محفوظ ہوتی ہیں تو اس سے تعلیمِ حقائق کے لئے تعبیراتِ کتاب اور کتاب کی ضرورت پر کافی گہری روشنی پڑ جاتی ہے اور کھل جاتا ہے کہ قلوب کی تبدیلی بغیر القاءِ حقیقت کے ناممکن اور حقیقت کا القاء بغیر اس کی صحیح تعبیر کے ناممکن اور صحیح تعبیر کا تحفظ اور بقاء بغیر صحیفہ اور کتاب کے ناممکن، اس لئے یہ دعویٰ ایک برہانی بنیاد پر قائم ہو جاتا ہے کہ مذاہب کی تعلیم وتلقین بغیر کتاب کے ناممکن ہے۔ محض اشاروں کنایوں یا محض چشم وابرو کی حرکت سے یا محض تصرفات وتلقینِ باطل سے حقیقی معانی کہاں تک القاء کئے جا سکتے ہیں؟ اور کون کون اس القاء کا ذمہ دار بن سکتا ہے جبکہ عنوان کی ذرا سی تبدیلی میں بات کچھ کی کچھ ہو جاتی ہے تو بلا عنوان کی حقیقت کا تو کوئی مشخّص مفہوم اور متمیّز وجود ہی نہیں ہوتا کہ آنکھوں آنکھوں میں اشارے کر کے سامع اور متکلم یہ سمجھ لیں کہ جو کہنا تھا وہ کہہ لیا گیا اور جو سمجھنا تھا وہ واقعی سمجھ لیا گیا۔ نہ یہ کوئی معیاری چیز ہے اور نہ اس کے خطا وصواب کے پرکھنے کا کوئی اصول ہی ہے کہ اسے صحیح یا غلط باور کرایا جا سکے۔

بہر حال معانی وحقائق کی تفہیم کا دار ومدار ان کی اصلی تعبیرات پر ہے اور تعبیرات ہی کے

ردوبدل یا صحت وفساد پر حقائق کا ردوبدل اور صحت وفساد معلق ہے جب ہی الفاظ وعبارات کا پیکر شکستہ ہوجاتا ہے فوراً ہی حقائق ومعانی رخصت ہوجاتے ہیں۔ چنانچہ مذاہبِ عالم کی تخریب کا سلسلہ اگر تاریخی روشنی میں دیکھا جائے تو وہ زیادہ تر اسی تبدیلیٔ عنوانات پر مبنی نظر آئے گا اور تھوڑے سے غور سے واضح ہوجائے گا کہ فلاں مسئلہ کی اصل حقیقت کیا تھی اور تغیرِ عنوان سے وہ کیا ہوگئی ہے۔

مجھے راجپوتانہ میں ایک ہندو پنڈت سے عرصہ تک گفتگو اور مذاکرہ کی نوبت آئی۔ ایک گفتگو کے دوران میں نے اس سے سوال کیا کہ تمہارے مذہب کی رو سے خدا اس کائنات کے پیدا کرنے سے پیشتر کہاں تھا؟ اس نے کہا کنول کے پھول میں اور پھول پانی پر کھل رہا تھا۔ میرا ذہن منتقل ہوا کہ یہ تعلیم بے بنیاد نہیں ہے مگر تغیرِ عنوان سے مسخ ہوگئی ہے۔ شریعتِ حقہ نے بھی اس سوال کے حل کے لئے قریب قریب یہی تعلیم دی ہے مگر چونکہ اس کے اصلی عنوان میں دی ہے اس لئے اس مسئلہ کی اصل حقیقت بھی جوں کی توں محفوظ ہے۔ قرآن نے فرمایا:

وَهُوَ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ فِیْ سِتَّةِ اَیَّامٍ وَّكَانَ عَرْشُهٗ عَلَی الْمَآءِ.

ترجمہ: اللہ وہ ذات ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو چھ دن میں بنادیا ہے دراں حالیکہ اس کا عرش پانی پر تھا۔

ممکن ہے کہ انبیاءِ سابقین نے بھی یہی تعلیم دی ہو اور تخلیقِ عالم سے پہلے خالق کا عرش پانی پر ثابت کیا ہو، لیکن بعد کے بے معرفت لوگوں نے اسی عرش کو تغیرِ عنوان سے کنول کے پھول سے اور عرش کے پانی پر ہونے کو اس پھول کے پانی پر کھلے ہونے سے تعبیر کیا ہو، اور مصلحت یہ سوچی ہو کہ پانی سے پھول کو مناسبت ہے نہ کہ تخت کو، اور ادھر اللہ کی لطافت و پاکیزگی کی شان کے مناسب پھول ہے نہ کہ تخت۔ مگر ان عنوان بدلنے والے مصلحت اندیشوں نے یہ نہ سوچا کہ آفرینشِ مخلوق کے وقت اللہ کو اپنی مخلوق یا مملوک رعیت کے سامنے اگر ضرورت تھی تو اظہارِ غلبہ وتسلط اور اعلانِ سلطنت وجلال کی تھی جو اس کی ایک اضافی صفت ہے نہ کہ بیانِ لطافت کی جو اس کی ایک لازمی صفت تھی، کہ خواہ مخلوق ہوتی یا نہ ہوتی اس کا جلوہ ازلی وابدی ہوتا، اور ظاہر ہے کہ اس سلطنت وملک کا اظہار تاج وتخت کی تعبیر سے ہوسکتا تھا نہ کہ پھول پھلواری سے، اس لئے تخلیقِ عالم کے سلسلہ میں اس نے اپنے غلبہ واستیلاء کی تعبیر عرش اور استواء علی العرش سے فرمائی۔

لیکن غور کیجئے کہ اگر بعد کے لوگوں نے انبیاء کی اس تعبیر کو بدل دیا اور عرش کو کنول کے پھول سے تعبیر کیا خواہ اس وجہ سے کہ خدا کا عرش پانی پر تھا، اور پانی کے مناسب کنول ہی کا پھول ہے، جو ہمیشہ سطحِ آب پر کھلتا ہے، نہ کہ عرش۔ گویا عرش کو سرے سے مانا ہی نہیں، پھول ہی کو مستویٰ قرار دیا جس پر اللہ مستوی ہے اور خواہ اس وجہ سے کہ عرش کو عرش مان کر محض اس کی نورانیت اور پانی پر وضعیت کے پیش نظر بطور تشبیہ اسے کنول کے پھول سے تعبیر کر دیا، بہر دو صورت جونہی یہ تعبیر بدلی تو اس کا اثر حقائقِ مذہب پر یہ پڑا کہ ادھر تو ان اقوام کے ذہن سے عرش کی حقیقت ہی اوجھل ہوگئی اور محض ایک نیلی فام پھول پر ذہنیتیں مرتکز ہو کر رہ گئیں، اور مالک الملک کی وہ شانِ حکمرانی اور حاکمیتِ مطلقہ جو تختِ شاہی کی تعبیر سے دلوں میں بیٹھتی، کنول کے پھول نے وہ سب ختم کر کے اللہ کے حق میں ایک نزاکت کا تصور پیش کر دیا۔ پس کہاں وہ بے پایاں عرش جس کے احاطہ میں ارض وسماء، شمس وقمر، جنت ونار، لوح وقلم اور کرسی ومیزان وغیرہ، ہزار ہا عالم کھپے پڑے ہیں اور کہاں کنول کا پھول جس کی پنکھڑیاں ایک تابشِ آفتاب کی تاب بھی نہیں لاسکتیں۔ کہاں عرش کی بے پناہ عظمت اور کہاں پھول کی نزاکت؟

پس عرش اور پھول میں جو فرق ہے وہی فرق ان اقوام کے ذہنوں میں خدا کی صفات کے بارے میں بھی قائم ہوگیا۔ ادھر کنول کے پھول کی یہ مادی اور دنیوی نوع جس سے خدا کے استواء کا تشبیہاً بھی کوئی تعلق نہ تھا، ان قوموں کے دلوں میں ایسی مقدس ٹھہر گئی کہ ہر ایک تالاب کا کنول اور کنول کا ہر ایک پھول مسجود ومعبود بن گیا، جس کی پوجا ہونے لگی۔ پس عقائد کے سلسلہ میں نہ خدا کی شانِ ملوکیت سامنے آئی نہ اس کے عزّ وسلطان اور غلبۂ استیلاء کا تصور باقی رہ سکا، نہ اس کی بادشاہت کے لوازم تخت وتاج کی حقائق کھل سکیں، نہ توحیدِ الٰہی باقی رہی اور نہ شئونِ ربانیہ کی صحیح معرفت ہی دلوں میں ٹھہر سکی۔

خلاصہ یہ کہ بنیادی عقائد تباہ ہو جانے سے گویا پورے مذہب ہی کی تعمیر شکستہ اور بے منفعت ہوگئی، اس سے اندازہ کیجئے کہ ایک ذرا سے تغیر عنوان اور تبدیلِ تعبیر نے عقائد کے جہان میں کیسی ہلچل ڈال دی اور معرفتِ حقائق میں کیسے زبردست حائل کھڑے کر دیئے۔

اسی پنڈت سے میں نے یہ بھی پوچھا کہ تمہارے مذہب کی رو سے کثرتِ عبادت کا روحانی طور پر دنیا میں کیا ثمرہ ملتا ہے؟ اس نے کہا کہ انسان پرمیشور میں مل کر اس کا جزو بن جاتا ہے اور اپنی ہستی کو اس کی ہستی میں اس طرح گم کر دیتا ہے جس طرح قطرہ سمندر میں مل کر اپنے وجود کو، پھر قطرہ کا کوئی وجود اس سے الگ نہیں رہتا۔ یہ سن کر میرا ذہن معاً حدیثِ تقرب کی طرف منتقل ہوا کہ کثرتِ عبادت کا یہی نتیجہ جسے قربِ الٰہی کہتے ہیں، اسلام نے بھی بتلایا ہے مگر ان غیر محفوظ ادیان نے اس کی تعبیر بدل کر قرب کی حقیقت کو مسخ کر ڈالا، حق تعالیٰ نے لسانِ نبوت پر فرمایا کہ:

لا یزال یتقرب عبدی بالنوافل حتی کنت سمعه الذی یسمع بی وبصره الذی یبصر بی ویده التی یبطش بها (مشکوٰۃ)

ترجمہ: میرا بندہ ہمہ وقت نفلیں پڑھتے پڑھتے مجھ سے نزدیک ہوتا رہتا ہے یہاں تک کہ میں اس کی سماعت بن جاتا ہوں، وہ میرے ہی سے سنتا ہے اور میں ہی اس کی بصارت بن جاتا ہوں وہ میرے ہی سے دیکھتا ہے، اور میں ہی اس کا ہاتھ بن جاتا ہوں وہ میرے ہی سے گرفت کرتا ہے۔

یہ وہی قربِ حق کا انتہائی مرتبہ ہے جو کثرتِ طاعت سے پیدا ہوتا ہے، جسے فنائیت کہتے ہیں۔ کہ بندہ کی ہستی خدا کی ہستی میں محو ہو جائے۔ یہاں تک تو تعلیم میں ایک حد تک اشتراک ہے لیکن آگے اس قرب وفنائیت کی کیفیت کا سوال ہے سو حدیث نبوی نے اس کی کیفیت اس تعبیر سے ادا کی ہے کہ بندہ میں خدا کے کمالات ظہور کرنے لگیں، وہ مظہرِ تجلیاتِ الٰہی بن جائے، یعنی بندہ وہی چاہنے لگے جو اس کا رب چاہے اور اس کی رضاء وہی ہو جائے جو اس کے خدا کی رضاء ومرضی ہو۔ اس تعبیر سے واضح ہو جاتا ہے کہ یہ قرب واتصال درحقیقت اخلاقی اور علمی قرب ہے کوئی جسمانی اتصال نہیں ہے کہ خدا کی ذات جسمانیت سے بری وبالا ہے۔

لیکن اسی قرب واتصال کو جب قطرۂ سمندر کی تشبیہ سے تعبیر کیا گیا تو بجائے اس قربِ اخلاقی کے قربِ حسی وجسمانی کی طرف ذہن منتقل ہونے لگے اور بندہ اور خدا کے قرب میں جزو کل کی نسبت نظر آنے لگی، جو حسیات کے لئے ہوتی ہے، حتیٰ کہ انہی تصورات کے ماتحت ہندو مذہب میں خدا ومخلوق کے ذاتی رابطہ کو اس عنوان سے ادا کیا گیا ہے کہ مخلوق خدا میں اس طرح سمائی ہوئی ہے جیسے گولر کے پیٹ میں بھنگے بھرے ہوئے ہوتے ہیں۔

پس اس قسم کی تشبیہوں اور موہم تعبیروں نے حقائق کو کہاں سے کہاں تک پہنچا دیا، کہاں بندے اور خدا کی رضاء کی یکسانی اور ارادۂ ومشیت کا توافق جو قربِ وصفی و اخلاق کا آئینہ دار ہے اور کہاں قطرۂ سمندر اور گولر اور بھنگوں کی تشبیہ جس نے علاوہ ایک بھونڈی مثال ہونے کے جزو کل کی نسبت سامنے کر کے اس قرب سے قربِ حسی وجسمانی کی طرف ذہنوں کو متوجہ کر دیا۔

پس غور کرو کہ اللہ سے بندہ کی مناسبت اور درمیان کی اخلاقی نسبت کا جزئیت وکلیۃ کے روپ میں آجانا اس فسادِ تعبیر اور تغیرِ عنوان سے کیسے آسانی کے ساتھ عمل میں آ گیا اور کس طرح اس نے عقائدِ دین کی ایک زبردست بنیاد کو ہلا دیا، بلکہ پورے عقائد پر اس کا اثر پڑ کر بہت سے عقائدِ باطلہ کے مجسم ہونے اور اس کے مخلوق سے مشابہ ہونے وغیرہ کی نشوونما کی گنجائشیں پیدا ہو گئیں، جنہیں فنون کی اصطلاح میں عقیدۂ تجسّم وتشبیہ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

پھر ایک ہندو مذہب ہی کیا، سوچو تو دنیا کے تمام مذاہب کی تخریب کے اسباب میں سے ام الاسباب یہی تغیر عنوان وتعبیر ہے، یہود ونصاریٰ کی مذہبی کتب توارۃ وانجیل کی محرّف اور غیر معتبر ہو جانے کا اہم سبب یہی عبارات واشارات کی تبدیلی ہوئی ہے، چنانچہ تحریفِ لفظی کے معنی ہی تغیر کے ہیں۔ قرآن کریم نے اہل کتاب کی سماوی کتب کے بدل جانے اور ان کے علوم کے اوہام وظنون کی حد تک آجانے کا اصولی سبب اسی تحریف اور تلبیس کو قرار دیا ہے جس سے ان کتب کی مصدّقہ حیثیت ہمیشہ کے لئے کھوئی گئی۔ ایک جگہ ارشاد فرمایا گیا:

يُحَرِّفُوْنَ الْكَلِمَ عَنْ مَّوَاضِعِهٖ وَنَسُوْا حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوْا بِهٖ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلٰى خَآئِنَةٍ مِّنْهُمْ اِلَّا قَلِيْلًا مِّنْهُمْ (المائدة)

ترجمہ: بدلتے ہیں کہ کلام کو اپنے ٹھکانے سے اور بھول گئے ایک فائدہ لینا اس نصیحت سے جو ان کو کی تھی، اور ہمیشہ تو خبر پاتا ہے ان کی ایک دغا کی، مگر تھوڑے لوگ ان میں۔

دوسری جگہ تلبیس سے انہیں باز رہنے کے لئے ارشاد ہوا:

وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَاَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ○ (البقرة)

ترجمہ: اور مت ملاؤ صحیح میں غلط اور یہ کہ چھپاؤ سچ کو جان کر۔

پس تہذیبِ مذاہب کے سلسلہ میں تحریف وتلبیس یا عبارتوں کی تبدیلی ایک طبعی مؤثر نکلا جو مذہب کی جڑ بنیاد اکھاڑ پھینکتا ہے۔ تو اس طبیعیاتی اصول کی زد میں ہر وہ قوم آسکتی ہے جو اسے استعمال کرے خواہ وہ ہنود ہوں یا یہود، نصرانی ہوں کہ مجوس، اور مسلمان ہوں یا کوئی اور قوم۔ چنانچہ امت مسلمہ کے بھی جن طبقات نے جس حد تک بھی شرعی عنوان وتعبیرات کی حفاظت میں بے فکری سے کام لیا یا مسائل کے لئے اپنی نئی نئی تعبیرات اور موہم اصطلاحات اختیار کیں اسی حد تک وہ اصلی حقائق سے محروم ہوتے گئے۔

شریعتِ اسلامیہ نے اصولاً پہلے ہی اس پر مطلع کر کے تنبیہ کردی تھی کہ تخریبِ مذاہب کا بنیادی سبب یہ تغیرِ تعبیرات ہی ہے اور امتِ اسلامیہ میں ایسے لوگ پیدا ہوں گے جو عنوانوں کی اس تبدیلی سے اپنی من مانی مرادیں کتاب وسنت سے حاصل کرنے کی کوشش کریں گے، یعنی حرام چیزوں کو حلال کا عنوان دے کر حلال بنالیں گے۔

حدیثِ عائشہؓ میں ارشاد ہے:

(قال زید بن یحیٰی) ان اول ما یکفأ الاسلام کما یکفأ الاناء یعنی الخمر قیل فکیف یا رسول اللّٰہ وقد بین اللہ فیھا ما بین قال یسمونھا بغیر اسمھا فیستحلونھا (مشکوٰۃ باب تغیر الناس)

ترجمہ: بلاشبہ پہلی وہ چیز جو اسلام میں الٹ دی جائے گی جس طرح کہ برتن الٹ دیا جاتا ہے کہ اس کے اندر کا سب کچھ نکل پڑے، وہ شراب ہے (جس کو حرامِ صریح ہونے کے باوجود الٹ کر حلال بنالیا جائے گا) عرض کیا گیا کہ یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! ایسا کیوں کر ہوگا جب کہ اللہ نے شراب کے بارہ میں وہ سب کچھ کھول کر بیان کردیا ہے جو کرنا تھا (یعنی اس کی حرمت اور خباثت)۔ فرمایا لوگ شراب کو دوسری حلال چیزوں کے نام سے پکار کر اسے حلال بنائیں گے، یعنی شراب کو نبیذ کہہ کر اس تبدیلِ عنوان سے اسے حلال سمجھ کر پینے لگیں گے۔

اس سے ایک تو یہ واضح ہوا کہ مسائلِ دین کی تخریب کا اس سے زیادہ مؤثر قدم دوسرا نہیں ہے کہ اسکے عنوان وتعبیر میں کتر بیونت کردی جائے، حلال چیزوں کو حرام لقب اور حرام چیزوں کو حلال کا نام دیدیا جائے، اور اس پردہ میں جس مسئلہ کو جس طرح اپنا دل چاہے الٹ پلٹ کردیا جائے۔

دوسرے یہ بھی واضح ہوا کہ امت میں اس قسم کا اقدام اول تمدنی اور معاشرتی چیزوں سے ہوگا اوران میں بھی اولیت شراب کو حاصل ہے کہ تعیش اور عیاشی کیلئے شراب ہی سب سے بڑا رکن رکین ہے، اوراسی لئے اسے ام الخبائث فرمایا گیا ہے۔ تیسرے یہ بھی واضح ہوا کہ اس تغیرِ عنوان اور تبدیلِ رسم کے ذریعہ محض اسلامی اعمال ہی فاسد نہ ہوں گے بلکہ اعتقادات پر بھی اثر پڑے گا کہ لوگ حرام کو حلال جاننے لگیں گے عقیدہ الٹا ہوجائے گا اور فہم بھی الٹ جائے گا جیسا کہ فیستحلّونھا کے لفظ سے صریح اشارہ فرمایا گیا ہے، کیونکہ شراب جیسی حرام چیز کو جب کچھ عرصہ تک نبیذ جیسی حلال چیز سے تعبیر کیا جانے لگے گا تو کیسے ممکن ہے کہ اس کی حرمت کا اعتقاد دلوں میں قائم ہی رہتا چلا جائے؟ چنانچہ امت میں ایسے طبقے بھی پائے گئے ہیں جو شراب کو برا نہیں بلکہ نافع اور مفید سمجھ کر بلکہ حلال مشروب جان کر پیتے ہیں اوران کے دلوں میں اس قرآنی حرمت کی کوئی اہمیت نہیں۔

اسی کے تحت میں امت کے وہ فلسفی مزاج افراد بھی آتے ہیں جنھوں نے شرعی مسائل حل کرنے کے لئے فلاسفہ کی تعبیرات اور انہی کی اصطلاحات کتاب وسنت کے فہم وتفہیم کے لئے بھی استعمال کرنا جائز رکھی ہیں یعنی عنوانات اپنے رکھے اوران سے حقائق قرآن کی کھولنی چاہی ہیں۔

پس کہیں تو جائز حقیقت پر ناجائز کا عنوان چسپاں کردیا، جس سے وہ ناجائز نظر آنے لگی اور کہیں ناجائز پر جائز کا لیبل لگادیا جس سے وہ جائز محسوس ہونے لگی، گو حقیقتاً اس تغیرِ تعبیر کے ماتحت نہ یہ جائز قابل اعتبار ثابت ہوا نہ ناجائز، اسی لئے ائمہ سنت نے مسائل مذہب میں فلاسفہ کی مخصوص اصطلاحات وتعبیرات جیسے جوہر وعرض، حادث وقدیم، واجب وممکن، حیز وجہت، مادہ وصورت، مجرد ومفارق وغیرہ کے غیر ضروری استعمال کو مکروہ سمجھا تھا چنانچہ حافظ ابن تیمیہ نے سورۂ اخلاص کی تفسیر میں اس کی مفصل بحث کرتے ہوئے امام احمد بن حنبل اور دوسرے ائمہ سنت سے متعدد نقلیں اس سلسلہ میں پیش کی ہیں جن کا مفاد یہی ہے کہ ان اصطلاحاتِ فلسفہ کو ان کے اصلی اور اصطلاحی معانی کو پیش نظر رکھتے ہوئے شرعی معانی کی تحصیل کا ذریعہ بنایا گیا تو ظاہر ہے کہ یہ حاصل شدہ معانی خالص شرعی معانی نہ رہیں گے بلکہ شریعت اور فلسفہ کا ایک مخلوط مرکب ہوجائیں گے جس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ یہ غیر خالص معانی جب کہ شریعت کے دوسرے خالص حقائق سے ٹکرائیں گے تو یہ فلسفی مزاج لوگ اپنی

اس فلسفیانہ بد مذاقی سے کتاب وسنت میں تعارض وتناقض کے شبہات محسوس کر کے اپنے عقائد وافکار کا ایک بڑا حصہ کھو بیٹھیں گے اور اس طرح ان کے شرعی علم وعمل کا ایک عظیم حصہ رو بہ زوال ہو جائے گا، چنانچہ ان ائمہ کی ہدایت نہ ماننے والوں کے حق میں ایسے ہی نتائج برآمد ہوئے۔

پھر یہ کسی فن کی اصطلاحات ہی میں منحصر نہیں کوئی بھی غیر لغت جب کسی شرعی حقیقت پر چسپاں کرنے یا شرعی معنی کو اس لغت کے معنی کی روشنی میں حل کرنے کی کوشش کی جائے گی تو یہی فاسد نتیجہ سامنے آئے گا کہ وہ شرعی معنی مسخ ہو کر فنا ہو جائیں گے۔ آریہ سماج کے بہت سے شکوک واعتراضات جو قرآن پر وارد کئے جاتے ہیں اسی اصول پر مبنی ہیں، یہ قومیں دانستہ یا نادانستہ کہا کرتی ہیں کہ مسلمانوں کا قرآن معاذ اللہ خدا کو مکّار، فریبی اور دغاباز ثابت کرتا ہے کیونکہ قرآن میں ہے کہ ''لوگ بھی مکر کرتے ہیں'' اور یہ کہ لوگ بھی کید کرتے ہیں اور خدا بھی مکر کرتا ہے اور کید ومکر ہی دغا وفریب اور مکاری ہے، لیکن اس مہمل اعتراض کی حقیقت یہی لغت اور عنوان کا تفاوت ہے، جسے یہ جہلا سمجھ نہیں سکے۔ کوئی شبہ نہیں کہ مکر وکید اردو زبان میں دھوکہ اور فریب ہی کو کہتے ہیں، لیکن احمقوں نے یہ نہ دیکھا کہ قرآن اردو زبان کی کتاب نہیں بلکہ عربی کی ہے اور عربی میں مکر وکید کے معنی دھوکہ کے نہیں بلکہ خفیہ تدبیر کے ہیں۔ پس لغت تو لیا اپنا اور معانی حل کئے قرآن کے، تو ظاہر ہے کہ اس صورت میں یہ اعتراض پیدا نہ ہوتا تو اور کیا ہوتا؟ مگر ایک دانائے لغت جانتا ہے کہ یہ اعتراض قرآن میں نہیں بلکہ ان بیوقوں کے دماغ میں ہے جو اپنے الفاظ وعبارات کے مخصوص معانی لے کر قرآن فہمی لئے بڑھ گئے، تعبیر تو اپنی اختیار کی اور معنی قرآن کے حل کرنے لگے، اور جب وہ حل نہ ہوئے تو نگاہِ اعتراض بجائے اپنی سبک دماغی پر ڈالنے کے الٹے قرآن پر ڈالنے لگے۔

بہر حال فلسفیانہ تعبیرات ہوں یا لغویانہ جب انہیں شرعی تعبیرات کے بدلہ میں قبول کیا جائے گا تو لامحالہ شرعی معانی ان کے نیچے کھپ نہ سکنے وجہ سے اٹھ جائیں گے، اور ان کی جگہ من گھڑت معنی لے لیں گے جس سے قرآن کی معنویت میں زمین آسمان کا بل پڑ جائے گا اور اسی کا نام قرآن کی معنوی تحریف ہے جیسا کہ ان مسلم فلسفی مزاج افراد یا ان غیر مسلم معترضوں نے قرآنی تعبیرات میں بے احتیاطی برت کر یا قرآن کی معنوی تحریف کر کے اپنے دین وعقل کا خون کر دیا۔

پس ان مثالوں سے حدیثِ بالا کا یہ نظریہ کس قدر سچا اور صاف دکھائی دینے لگتا ہے کہ اسلام میں تخریبِ حقائق کی بنیاد یہی تبدیل وتعمیر اور تغیرِ عنوان ہوگی، اور لوگ بہت سی حرام باتوں پر حلال چیزوں کا نام رکھ کر یا بے محل کسی تعبیر سے فائدہ اٹھا کر انہیں حلال بنالیں گے۔

بہت سے جہلا صوفیاء نے اسی غلط روش کے ماتحت دائرۂ دین کی کتنی حرام چیزوں کو اپنے ذاتی تخیلات کے زور میں حلال بنا لینے کی سعی کی ہے اور کتنے بدعات اور شرکیہ رسوم کو شائستہ تعبیرات کے تحت میں لا کر شرعی مقاصد باور کرانا چاہا ہے، شیخ کو خدا کی برابر کرنے لئے اسے سجدہ کرنے کی طرح ڈالی گئی ہے، مگر چونکہ غیر اللہ کے لئے سجدہ حرامِ مطلق تھا اس لئے سجدۂ تحیت کا ایک بے محل عنوان وضع کر کے اس شرکِ خالص کو حلال بنا لیا گیا جس میں محض عنوان سے فائدہ اٹھایا گیا ہے حالاں کہ اگر اس عنوان کی واقعی حقیقت اور تاریخی حیثیت کو پیش نظر رکھا جاتا تو اس غلط تعبیر ہی کی جرأت نہ کی جاتی، لیکن جب کہ اس تعبیر کے سلسلہ میں بے احتیاطی سے کام لیا گیا تو وہی قدرتی نتیجہ نکل آیا جو اس طرزِ عمل سے نکلنا چاہئے تھا کہ اس طبقہ میں توحید کی بنیادیں متزلزل ہوگئیں اور موحدانہ سجدے جو خالص ایک ذاتِ حق کے لئے ہوتے وہ دھڑ ادھڑ غیر اللہ کے لئے ہونے لگے، نیز وہ سب روایات واحادیث اس طبقہ کے نزدیک معاذ اللہ بے معنی ہو کر رہ گئیں جن میں سجدۂ غیر کی نفی مطلق کر دی گئی تھی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اب وہ سجدۂ توحید کی حقیقت تو بھول گئے اور یہی شرک افزا سجدہ ان کی نگاہوں میں ایمانداری نظر آنے لگا جو محض اس تعبیر وعنوان میں بے احتیاطی برتنے کا اثر ہے۔

بے ریش لڑکوں کی طرف میلان اور ان سے نگاہ بازی وغیرہ کو قرآن نے منکر بتلایا لیکن بعض جہلاء صوفیہ نے اس منکر سے لذت اندوز ہونے کے لئے اس پر ایک شائستہ عنوان عشقِ مجازی کا رکھ کر اسے اپنے لئے حلال کر لیا، گویا کہ یہ بھی معارفِ تصوف میں سے ایک معرفت ہے اور بعض دل چلے اور رنگیلے صوفیوں کے ساتھ ایک نہ ایک لڑکا یعنی عشق مجازی کا خوشنما محل ساتھ رہنا گویا ان کے تصوف کا ایک زبردست شعار بن گیا۔

بہر حال عنوانوں کی تبدیلی یا شرعی مقاصد پر اپنی طرف سے عنوانات اختراع کر لیا جانا یا کسی مسئلہ کی تعبیر بدل دیا جانا کوئی معمولی چیز نہ تھی بلکہ ایک ایسی انقلاب انگیز حقیقت تھی کہ جس کے ذریعہ

حرام حلال، اور حلال حرام بن سکتا تھا۔ فجور تقویٰ سے اور تقویٰ فجور سے بدل سکتا تھا، اسلام کی جگہ کفر اور کفر کی جگہ اسلام لے سکتا تھا اس لئے حدیثِ بالا میں تغیرِ عنوان پر شدت سے نکیر اور زبردست ملامت کی گئی اور اس سے ڈرایا گیا، پھر ساتھ ہی نصوصِ شرعیہ کے ایک بڑے ذخیرہ میں اسی بناء پر تہذیبِ عنوانات پر بھی کافی زور دیا گیا۔

قرآن نے فرمایا کہ:

یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَقُوْلُوْا رَاعِنَا وَقُوْلُوا انْظُرْنَا (البقرة)

ترجمہ: اے ایماندارو (پیغمبر کو خطاب کرتے وقت) رَاعِنَا مت کہو اُنْظُرْنَا کہو۔

کہ یہود کے اس عنوان راعنا کے اختیار کرنے پر کہیں تم میں وہ ناپاک حقیقت نہ پیدا ہو جائے جو اس لفظ راعنا سے ان کے زیرِ نظر ہے اور وہ دینی حقیقت گم نہ ہو جائے جو اَب تک تمہارے پاک قلوب میں موجزن ہے۔ ارشادِ نبوی ہے:

لا یغلبنکم الاعراب علی اسم صلوتکم العشاء (مشکوٰۃ)

ترجمہ: دیکھو کہیں گنوار لوگ تم پر نمازِ عشاء کے نام کے بارہ میں غالب نہ آ جائیں (کہ تم نمازِ عشاء کو عتمہ کہنے لگو جو گنواروں کا رکھا ہوا نام ہے)۔

کہ تعبیر و عنوان میں نسبتوں کا بھی اثر ہوتا ہے اور کہیں تمہاری طبیعتیں اس جدید تعبیر کی مشق سے پھر اسی جاہلیت کی طرف نہ چل پڑیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اللہ کے نزدیک بدترین نام قیامت کے دن یہ ہوگا کہ کسی شخص کو **ملك الاملاك** کہا جائے کیونکہ انسان کی حقیقت بندگی ہے اور یہ لقب خدائی ہے پس کسی حقیقت پر غیر حقیقت کی تعبیر چسپاں کر دیا جانا وہی تخریبِ حقائق ہو جاتا ہے۔ (بخاری)

حضرت زینب بنت ابی سلمہ فرماتی ہیں کہ ان کا نام برّہ رکھا گیا تھا جس کے معنی خوبیوں والی کے ہیں، تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اے لوگو! ناموں کے ذریعہ اپنی تعریف آپ مت کرو، یہ تو اللہ ہی بہتر جانتا ہے کہ تم میں کون خوبیوں والا ہے۔ اس کا نام زینب رکھ دو۔ مقصد وہی تھا کہ انسان کی فطرت اظہارِ عبدیت و بندگی ہونی چاہیئے، اگر اس حقیقت پر اظہارِ ترفع و تعلّی کا عنوان چسپاں کر دیا جائے گا تو وہ اصلی حقیقت گم ہو جائے گی۔ (مسلم)

حضرت عمر کی ایک صاحبزادی کا نام عاصیہ تھا جس کے معنی گنہگار کے ہیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کا یہ نام بدل کر جمیلہ رکھ دیا کیونکہ انسان ذلتِ نفس کے لئے نہیں پیدا کیا گیا اور اندیشہ تھا کہ یہ توہین آمیز نام ہے، رات دن سنتے سنتے اور لیتے لیتے قلب میں ذلتِ نفس کی حقیقت نہ قائم ہو جائے، تو یہ تبدیلیٔ عنوان فرمادی گئی۔ (مسلم)

آپ نے فرمایا کہ کوئی شخص تم میں سے اپنے غلام یا نوکر کو مرد ہو یا عورت، عبدی اور امتی (میرا بندہ اور میری بندی) نہ کہے، تمام مرد اللہ کے بندے اور عورتیں اللہ کی بندیاں ہیں، بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ میرا غلام یا میری چھوکری۔ اسی طرح کوئی غلام اپنے آقا کو میرا سید اور میرا سردار نہ کہے کیونکہ سب کا سید و مولا اللہ ہے۔ مقصد یہ ہے کہ چونکہ ان ترفع آمیز القاب وعنوانات سے منصبِ الٰہیہ میں مداخلت ہوتی تھی جو انتہائی بے ادبی تھی تو تغیرِ عنوان فرمادیا گیا جس سے تغیر تعبیر کا مؤثر ہونا واضح ہے۔ (مسلم)

اہل جاہلیت انگور کو کرم کہتے تھے اور وجہ یہ بیان کرتے تھے کہ چوں کہ انگور سے شراب بنتی ہے اور شراب ان کے زعم میں انسان کے قلب میں کرم اور خوبی پیدا کرتی تھی، اس لئے اس شراب کے اصل مادہ انگور ہی کو کرم کہنے لگے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اے مسلمانو! تم انگور کو کرم ہرگز مت کہو، عنب کہو۔ کرم تو ایماندار قلب میں ہے نہ کہ شراب میں جو کہ عقل ورائے کو فاسد کر دیتی ہے۔ مقصد یہ تھا کہ جاہلیت کی اس تعبیر سے کہیں مسلمانوں میں بھی خوبی وکرم شراب میں نہ سمجھا جانے لگے، اس لئے تعبیر بدل دی گئی۔ (مسلم)

آپ نے فرمایا کہ ناسازیٔ مزاج یا بدمزگی وغیرہ کی حالت میں کوئی شخص یوں نہ کہے کہ میرا نفس خبیث ہو گیا کہ خباثت شیطان کی صفت ہے، یوں کہے کہ میرے نفس میں ناسازی پیدا ہو گئی ہے۔ (بخاری)

کسی شخص کا نام آپ نے اَجدع سنا تو فرمایا کہ اجدع تو شیطان کا نام ہے (یعنی یہ نام انسان کو اپنانہ رکھنا چاہئے)۔ (ابوداؤد)

اسی طرح بعض لوگوں کا نام عاص، عزیر، عتلہ، شیطان، حکم، غراب، حباب، شہاب اور احرام

تھے تو آپ نے بدل دیئے کہ عاص کے معنی گنہگار کے تھے، عزیر خدا کا نام تھا، عتلہ کے معنی شدتِ غلظت کے تھے، حکم اللہ کا نام ہے، غراب کوّے کو کہتے ہیں، حباب پانی کا بلبلہ تھا، شہاب ٹوٹنے والے ستارہ کو کہتے ہیں، اوران میں سے ایک نام بھی انسان کے لئے زیبانہیں، کسی نام سے اس کی توہین تھی اور کسی نام سے اس کے خدا کی بے ادبی ہوتی تھی۔ (ابوداؤد)

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کاموں کی تکمیل کے ذیل میں یوں مت کہو کہ جو اللہ اور محمد چاہے، بلکہ صرف ماشاء اللہ کہو، کیوں کہ پہلا عنوان توحید کے منافی ہے، کہیں تمہارے توحیدی جذبات کو زائل نہ کردے۔

امام شافعی نے فرمایا کہ دوکاندار کو تاجر کہو سمسار مت کہو، کیوں کہ قرآن نے دوکاندار کو تاجر ہی کہا ہے اور سمسار جاہلیت کا لغت ہے، یعنی ایسا نہ ہو کہ جاہلیت کے کلمات کی مشق تمہاری اسلامیت میں خلل پیدا کردے۔

بہر حال ان تمام نظائر وشواہد سے واضح ہے کہ تبدیل تعبیر اور تغیرِ عنوان شریعت میں کس درجہ اہمیت رکھتا ہے اور اس کے ذریعہ سے خیر کو شر اور شر کو خیر میں تبدیل کیا جانا کیسی سہولت سے ممکن ہے، اس لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جو تعبیرات کہ برائی پر دلالت کررہی تھیں انہیں بدلا تاکہ برائی بھلائی سے بدل جائے اور جو تعبیریں کہ بھلائی سے متعلق تھیں انہیں زیر زبان لانے کا امر فرمایا کہ وہ شر کو رفع کرتی ہیں۔

پس جب کہ تعبیرات اور عنوانات کے تغیر کی یہ شان ہے کہ وہ اقوام کے ایمان وکفر اور مسلمان کے فجور وتقویٰ کو بدل ڈالتی ہیں جس سے مذاہب کی تعمیر بھی ہوسکتی ہے اور تخریب بھی، تو کیسے ممکن تھا کہ ان میں احتیاط اور فکر کی تعلیم شریعتِ اسلام میں نہ دی جاتی۔ یہ سب نظائرِ حدیث جن کا منبع قرآن ہے، اسی تعلیم پر مبنی ہیں۔

اور جب کہ کتبِ سماوی ان شرعی تعبیرات اور مذہبی عبارات کا مخزن ہوتی ہیں تو آپ اندازہ کیجئے کہ اس تحفظِ تعبیر کے سلسلہ میں کتاب کے تحفظ کی کتنی شدید ضرورت پڑ جاتی ہے اور یہ دعویٰ کس قدر واضح ہوجاتا ہے کہ شرعی حقائق کی تفہیم کے لئے اگر انہی کی مخصوص تعبیرات اختیار نہ کی جائیں تو

وہ حقائق اپنی اصلی کیفیات کے ساتھ نہ کسی قلب میں ڈالی جا سکتی ہیں اور نہ دنیا میں ان کا وجود ہی باقی رہ سکتا ہے۔ آج لاکھوں وہ حقائق دنیا سے گم ہو چکے ہیں جن کی پچھلوں نے تعلیم دی تھی، محض اس لئے کہ ان کی تعبیرات کسی کتاب یا کسی حافظہ میں محفوظ نہیں رہیں۔

بہرحال آسمانی کتابوں میں چونکہ علوم کے عنوانات اور آسمانی حقیقتوں کے رسوم و دوال منتقش ہوتے ہیں تو سلسلۂ تشریح میں کتاب کا وجود اسی طرح ضروری نکلا جس طرح سلسلۂ تکوین میں صورتوں اور شکلوں کا وجود ضروری ہے۔ اگر یہ کتب اور ان کی تعبیرات باقی نہ رہیں تو حقائق مذہب کی طرف ذہنی انتقال کی کوئی صورت باقی نہیں رہتی۔

اس اصول کی رو سے کہ فسادِ تعبیر سے فسادِ حقائق وابستہ ہے، اگر عام کتبِ آسمانی کے بقاء کی ضرورت تھی تو قرآن کریم کا اپنی مخصوص تعبیرات کے ساتھ باقی رہنا اور کتابوں سے ہزار گونہ بڑھ کر ضروری ہے، اور اگر اور کتبِ سماوی میں تغیرِ عنوان سے تغیرِ حقائق ناگزیر تھا تو قرآن کے ایک ذرا سے شوشے کے بدل جانے سے اس کی دیرینہ حقیقت کا بدل جانا بالاولیٰ ضروری ہے، کیونکہ اور کتابوں کی تعبیرات کی وضع میں تو بندوں کا بھی دخل تھا کہ ان کتب کے الفاظ و عبارات منزل من اللہ نہ تھے لیکن قرآنی الفاظ و تعبیرات جب کہ خدا کی طرف سے محض منزل ہی نہیں بلکہ اس کے تلاوت کردہ اور خواندہ بھی ہیں، اور اس لئے ایک ایسی حدِ اعجاز پر ہیں کہ اگر سارا عالم مل کر چاہے تو اس کے کسی ایک تبدیل شدہ کلمہ کی جگہ پُر نہیں کر سکتا، تو اس لئے اس کی کسی تعبیر کے ادنیٰ سے تغیر و تبدل سے اس کی متعلقہ حقیقت کبھی باقی نہیں رہ سکتی، کیوں کہ معجزہ کے معنی ہی یہ ہیں کہ سارا عالم مل کر بھی اس کا مثل اور بدل نہ لا سکے، کہ وہ راست خدا کا فعل ہوتا ہے جس کے مثل لانے پر بندوں کو قدرت ہی نہیں ہوتی، اور اسی لئے اسے معجزہ کہتے ہیں کہ وہ سب کو عاجز اور درماندہ ثابت کر دیتا ہے۔

چنانچہ خدائی کاموں کے سلسلہ میں مثلاً ایک انگشت بھر زمین تل برابر آسمان سوت بھر سورج کی کرن قطرہ بھر پانی اور رمق برابر ہوا اگر ساری دنیا کے فلاسفر مل کر بھی عمریں صرف کر دیں تو نہیں بنا سکتے، کہ یہ اللہ کا فعلی معجزہ ہے۔ اسی طرح خدا کے اس اعجازی کلام (قرآن) کی تعبیرات جب کہ اس کی اپنی وضع کردہ ہیں تو عالم کے تمام علماء و فضلاء اور جن و بشر مل کر بھی چاہیں تو اس جیسا کلام اس جیسی

دس سورتیں بلکہ اس جیسی ایک سورت، ایک آیت ایک بات بنالانا یا ایک لفظ کو اس کی جگہ سے ہٹا کر اپنے لفظ کا پیوند لگا دینا جو اصل لفظ کی حقیقت کو تھام لے، ان کے حیطۂ قدرت میں نہیں ہے، کہ یہ معجزہ ہے۔ پس تکوین کے سلسلہ میں اگر کام اعجازی تھا تو تشریع کے سلسلہ میں یہ کلام اعجازی ہے، اس لئے بشر کو جو عجز وہاں تھا وہی یہاں بھی ہے۔

بہر حال پیغمبروں کے کلام میں اگر کسی تعبیر یا عنوان میں کوئی چھوٹا موٹا لفظی فرق ہو جائے تو کسی حد تک معانی کے بقاء کا امکان بھی تھا لیکن خدا کے نازل کردہ اور تلاوت کردہ کلام میں تو بشری مداخلت سے اگر ایک شوشہ کا بھی فرق آجائے تو پھر قیامت تک امت اس شوشہ کی حقیقت سے روشناس نہیں ہوسکتی۔

اسی لئے خصوصیت کے ساتھ اس کلام (قرآن) کو بجنسہٖ محفوظ رکھنے کی ذمہ داری خود صاحبِ کلام نے لی اور اس کے سوا اس کے تحفظ کی کوئی صورت بھی نہ تھی، کیونکہ کتبِ سابقہ کی حفاظت کے سلسلہ میں انسانی تحفظات کا کافی امتحان ہو چکا تھا اور تمام صحفِ الٰہی کے بارہ میں انسانی حفاظت کی ناکامی عیاں ہو چکی تھی۔

الحاصل سلسلۂ تعلیم ادیانِ مذاہب میں کتاب اور اس کی تعبیرات ایک ناگزیر اور خدائی چیز ہے جس کے بغیر حقائق و معانی سے تعارف نہیں ہوسکتا۔

ضرورتِ شخصیت

لیکن اگر آپ نظر کو ذرا اور غائر کر کے دیکھیں تو اندازہ ہوگا کہ کتاب کتنی ہی محفوظ اور معتبر کیوں نہ ہو پھر اس کی تمام تعبیرات بجنسہٖ اصلی الفاظ کے ساتھ ثابت شدہ بھی کیوں نہ ہوں، پھر بھی تفہیمِ مطالب کے لئے کتاب کے سفید کاغذ اور سیاہ نقوش کافی نہیں ہوسکتے جب تک کہ اس کے ساتھ کوئی کتاب داں استاد اور معلمِ مطالب شخصیت نہ ہو، جو اس کے سربستہ حقائق کو کھولے، اور اس کے معانی و مطالب کی تفہیم اور تشریح کرے۔ پس معتبر کتاب تعلیم کا ذریعہ ہے خود معلم نہیں ہے، چنانچہ عرفِ عام میں بھی معلم ہونا کتاب کی صفت نہیں سمجھی جاتی بلکہ اسی ذات کی جو کتاب پڑھائے، یہی

وجہ ہے کہ حق تعالیٰ نے قلم اور کتاب یا کتاب کو تو ذریعۂ تعلیم بتلایا اور خود اپنی ذات کو معلم فرمایا۔ سورۂ علق میں ارشاد ہے:

وَرَبُّكَ الْاَكْرَمُ الَّذِیْ عَلَّمَ بِالْقَلَمِ (العلق)

ترجمہ: اور تیرا رب بڑا اکریم ہے جس نے علم سکھایا قلم سے۔

استعارہ یا تشبیہ کے طور پر اگر کتاب کو معلم یا ہادی کہہ دیا جائے تو کہا جاسکتا ہے لیکن ہمیں اس وقت مجازات سے بحث نہیں، کلام حقیقت کے دائرہ میں ہورہا ہے۔ علاوہ ازیں تعلیم ایک ارادی اور اختیاری فعل ہے جو فطرۃً کسی ذی شعور اور ذی عقل ہی کی طرف منسوب ہوسکتی ہے اور وہ معلم کی ذات ہی ہوسکتی ہے نہ کہ کتاب کے جامد کاغذ اور سیاہ نقوش۔

نیز لفظ تعلیم شخصیت اور استاد کی طرف اس حیثیت سے بھی مشیر ہے کہ تعلیم کا تعلق فی الحقیقت الفاظ سے ہے ہی نہیں، بلکہ صرف معانی سے ہے، اور معانی کے امین کتابوں کے سفینے ہیں، اسی لئے ایک شاگرد باوجود کتاب ہاتھ میں ہونے کے پھر استاد کے آگے کتاب کھول کر بیٹھتا ہے تو اس کا جذبۂ شوق وطلب الفاظ کو نہیں بلکہ استاد کے بیان کردہ مضامین اور معانی کو کھینچنا چاہتا ہے، ورنہ کتاب کے الفاظ تو پہلے سے اس کے سامنے ہیں جنہیں وہ دیکھ بھی رہا ہے اور پڑھ بھی رہا ہے۔

اگر کتاب کے اوراق والفاظ ہی تلمیذ کی رشد وہدایت کے لئے تنہا کافی ہوتے تو عہدِ قدیم سے لے کر عہدِ حاضر تک طلب علم میں قطعِ منازل کی مصیبتیں اٹھا اٹھا کر استادوں کی تلاش کا جذبہ انسانوں میں بطور طبیعتِ ثانیہ کے رچا ہوا نہ ہوتا۔

پس کتاب کے حروف ونقوش یا عبارات وتعبیرات محض اس لئے ضروری ہیں کہ وہ مضامین وعلوم کے لئے اشارات وعلامات ہیں، اور انہی کے ذریعہ سے استاد کے مطلوبہ مضامین کو کھینچا جاسکتا ہے اور وہ ذہنوں میں محفوظ بھی رہ سکتے ہیں۔

یہ ممکن ہے کہ ابتداءً نو آموز شاگرد کیلئے استاد کی تمام تر ہمت تلقینِ حروف اور الفاظ کو رٹانے میں صرف ہوجائے، لیکن یہ محض مبادی کا درجہ ہے جو ہنگامی اور وقتی ہے، اور آگے کے علوم کیلئے محض مقدمہ وتمہید ہے۔ جب شاگرد اس منزل سے گذر جاتا ہے تو پھر وہ تحصیل علم کے پورے دور میں اگر

کتاب بدست استاد کے سامنے نظر آتا ہے تو یقیناً حرف شناسی کیلئے نہیں بلکہ جذبِ معانی کے لئے۔

بہر حال مقصد یہ ہے کہ کتاب محض الفاظ کا خزانہ ہے اور استاد اس کے معانی کا۔ کتاب تعبیرات کا ذخیرہ ہے اور استاد کی ذات ان کے حقائق کا۔ کتاب سے اگر رسوم و دوال محفوظ رہتے ہیں تو استاد سے علوم واحوال۔ کتاب اگر لغات کا پتہ دیتی ہے تو استاد ان کی مرادات واغراض کا۔

پس استاد معانی کا سرچشمہ ہوتا ہے اور کتاب الفاظ کی ذمہ دار۔ اس لئے محض کتاب ایک پیکر ہے اور استاد اس کی روح ہے اور اس عالم میں جیسے جسم بلا روح محض لاشہ ہے جو باقی نہیں رہ سکتا اور محض روح بلا جسم ایک حقیقت ہے جو ٹھہر نہیں سکتی، اسی طرح کتاب کے رسوم ونقوش بلا استاد حقیقی علم کی روح سے محروم رہتے ہیں اور استاد بلا کتاب کے مضامین محض حقائقِ بے ہیئت ہیں، جو کسی طرح اپنا تعارف نہیں کرا سکتے۔ پس استاد بلا کتاب اور کتاب بلا استاد کبھی سلسلۂ علم میں مثمر اور منتج نہیں ہو سکتے جب تک دونوں مجتمع نہ ہوں۔

اس کو ایک حسی مثال میں یوں سمجھئے کہ استاد علم وحقیقت کا ایک کنواں ہوتا ہے جس کا ڈول رسی الفاظ ہیں، اگر یہ تعبیرات کا دلو ورسن نہ ہو تو علم کا پانی اس کنوئیں سے نہیں بھرا جا سکتا۔ یا کتاب کے الفاظ راہِ علم کے لئے نشانِ راہ ہیں جیسے میل اور فرلانگ اور استاد اس راہ کا راہنما ہے۔ اگر یہ راہنما ساتھ نہ ہو جو ان نشانات اور اصطلاحاتِ راہ سے واقف اور ان پر چلا ہوا ہے تو اجنبی مسافر از خود کبھی منزلِ مقصود تک نہیں پہنچ سکتا۔ بہر حال استاد کو علم کا کنواں یا راہِ علم کا راہنما کہئے اور کتاب کے الفاظ کو دلو ورسن یا نشان کہئے، بہر دو صورت کتاب کے الفاظ بغیر استاد کے اور استاد بغیر کتاب کے ناکافی ثابت ہوتے ہیں، الفاظ وعبارات نہ ہوں تو علم کا مفہوم ہی متمیّز اور مشخّص نہ ہو اور تفہیمِ استاد نہ ہو تو علم کی مرادات واغراض کا انکشاف نہ ہو، اور یہ دونوں صورتیں طالب کے لئے علم کی نہیں بلکہ جہل کی ہوں گی۔ غرض کتاب تعبیرات کی مخزن نکلی اور استاد معانی ومرادات کا، اور دونوں ہی سلسلۂ تعلیم کے دو جزء لاینفک ثابت ہوئے۔

ان ہی دونوں حقیقتوں کو قرآن حکیم نے اس طرح واشگاف فرما دیا ہے کہ ایک آیت میں تو قرآن کے لفظی پہلو یعنی تعبیرات کی حفاظت کا ذمہ لیتے ہوئے ان عبارات کو کتاب کی طرف منسوب

فرمایا ہے اور دوسری آیت میں قرآن کے معنوی پہلو یعنی علوم و معارف کو محفوظ بتلاتے ہوئے ان علوم کی نسبت ذوات و اشخاص کی طرف کی ہے جس سے واضح ہوتا ہے کہ قرآن کی نظر میں الفاظ کا مخزن کتاب ہے اور معنی کا مخزن ذوات و اشخاص ہیں، اور اس لئے گویا سلسلۂ تعلیم میں کتاب و استاد دونوں سے چارۂ کار نہیں ہے۔ چنانچہ ارشاد فرمایا گیا:

اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّکْرَ وَاِنَّا لَهٗ لَحَافِظُوْنَ ○ (الحجر)

ترجمہ: ہم نے آپ اتاری ہے یہ نصیحت اور ہم ہی اس کے نگہبان ہیں۔

اس آیت کریمہ میں بالصراحت الفاظِ قرآن کے تحفظ کی ذمہ داری لی گئی ہے، گو ضمناً اس کے معانی کی حفاظت پر بھی آیت کی دلالت ہو رہی ہے، کیوں کہ اس موقع پر قرآن کو ذکر کے لفظ سے تعبیر کیا گیا ہے اور ذکر یا تذکرہ یا مذکور وغیرہ عرفِ عام میں عموماً بات چیت چرچا اور بول چال ہی کو کہتے ہیں جن کا الفاظ سے اولیٰ تعلق ہونا ظاہر ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ یہ گفتگو یا بات چیت جب بامعنیٰ ہو تو ان کلمات کی دلالتِ ثانیہ معانی ہی پر ہو جائے۔ پس ذکر کی حفاظت کا وعدہ درحقیقت قرآن کے الفاظ و تعبیرات کی حفاظت کا وعدہ ہوگا، دوسرے یہ کہ جب یہاں ذکر سے مراد قرآن ہے تو جو معنیٰ قرآن کے ہوں گے وہی ذکر کے بھی ہوں گے، اور سب جانتے ہیں کہ قرآن کے لغوی معنی مقرو یعنی خواندہ اور تلاوت کردہ کے ہیں اور ظاہر ہے کہ خواندگی یا تلاوت الفاظ ہی کی ہوتی ہے نہ کہ معانی کی۔ اس لئے ذکر بمعنی القرآن کے معنی میں خواندہ یا تلاوت کردہ کے ہو کر اس کی اولین دلالت الفاظِ قرآن ہی پر ہو جائے گی، اس لئے یہ وعدۂ حفاظت بھی اس آیت میں قرآن کے لفظی پہلو سے متعلق سمجھا جائے گا۔

تیسرے یہ کہ اس ذکر یا قرآن کو آیت میں نازل کردہ فرمایا گیا ہے، جس کی تعبیر ''نَزَّلْنَا'' سے واقع ہوئی ہے اور ظاہر ہے کہ نزولِ قرآن کی اصطلاح سے متبادر ذہن کی ساتھ پہلا التفات اس کے الفاظ ہی کے طرف ہوتا ہے، گو الفاظ کے پُر معنی ہونے کی وجہ سے دوسرے درجہ میں اس کے علوم و معارف کی طرف بھی دھیان چلا جائے۔ چنانچہ جبرئیل علیہ السلام کے ذریعہ جب پہلی وحی نازل ہوئی تو انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے فرمایا ''اِقْرَأْ'' (پڑھو) اور آپ نے جواب میں بطور معذرت فرمایا تھا کہ ''ما انا بقارئ'' میں تو پڑھا ہوا نہیں ہوں۔ ظاہر ہے کہ قراءت اور خواندگی کا

تعلق الفاظ ہی سے ہوتا ہے معانی سے نہیں، اگر یہ محض معانی کا القاء ہوتا تو اول تو جبرئیل کی ضرورت ہی نہ ہوتی کہ معنی فہمی کے لئے قلبِ نبوت کا حضور وشہود درکار ہے نہ کہ فرشتہ کا نزول، اور معانی وعلوم بطورعلم ضروری کے فراستِ نبوت اور لطیفۂ قلب میں منجانب اللہ خود بخود وارد ہوتے ہیں، لیکن اگر جبریل ہی کسی معنی کے حامل بن کر آتے جہاں الفاظ کی گنجائش نہ ہوتی تو وہ پڑھوانے کے بجائے آپ سے سمجھوانے یا سمجھ لینے کی خواہش فرماتے اور امر اِفْهَمْ یاعَلِّمْ کا ہوتا کہ سمجھواور بوجھو، نہ کہ اقرأ کا کہ پڑھو، کہ معنی پڑھنے کی چیز ہی نہیں اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم بھی اگر معذرت فرماتے تو **ما انا بعالم** یا **ما انا بخبیر** وغیرہ کے لفظ سے فرماتے۔ جس سے واضح ہے کہ نازل شدہ وحی میں جسے نازل شدہ حصہ سمجھا جائے گا وہ الفاظ ہی کا حصہ ہوگا نہ کہ معانی کا، کہ نازل الفاظ ہی ہوتے ہیں نہ کہ معانی، معانی کے حصہ کو اگر کہیں گے تو وارد شدہ یا تعلیم شدہ یا مفہوم شدہ کہیں گے، جب کہ اس آیت میں قرآن کی نسبت نزول کی حفاظت کا وعدہ کیا جا رہا ہے۔

چوتھے یہ کہ اس آیت کے آخر میں **وَاِنَّا لَهٗ لَحَافِظُوْنَ** کے کلمہ سے حق تعالیٰ نے اپنے کو حافظِ قرآن فرما کر واضح فرما دیا ہے کہ اس کتاب کی حفاظت میں قوتِ حافظہ سے کام لیا گیا ہے اور لیا جائے گا، یعنی اس کی حفاظت کا اصل ذریعہ کتابت یا یا مصاحف کی نگہداشت وغیرہ نہ ہوگا بلکہ وہ قوتِ حافظہ ہوگی جو اوراق اور خزانوں کے بجائے دماغوں میں پیوست ہوگی اور قرآن بجائے دفتین یا بجائے چوبین اور آہنی الماریوں کے اور بجائے سلطنتوں اور قوتوں کی جبری نگرانی کے دماغوں میں محفوظ ہوگا۔ ہر قرن میں لاکھوں حافظ ہوں گے، بڑے سے بڑا عالم اگر اس کی قراءت میں ایک زبر وزیر کی غلطی بھی کرے گا تو امت کا ایک اَن پڑھ حافظ اور ایک حافظ بچہ بھی اسے لقمہ دے گا، اور چہار طرف سے حفاظ اس کے پیچھے لگ جائیں گے، اور کسی طرح اس غلطی پر اُسے قائم نہ رہنے دیں گے۔ اور یہی وہ حفاظت ہے جو قرآن کی خصوصیت بھی ہے۔

چنانچہ دنیا کی کسی آسمانی کتاب کی حفاظت آج تک حفظ وذکر کے ساتھ نہیں ہوئی اور کسی کتاب کے حافظ نہ آج موجود ہیں نہ تاریخ کے اوراق ہی میں مذکور ہیں۔ اسی لئے ہر کتاب غیر محفوظ بن کر رَدّ وبدل، ترمیم وتحریف اور کمی بیشی کا شکار ہوگئی مگر قرآن کا ایک نظم ہی نہیں بلکہ ایک شوشہ اور ایک ایک گوشہ اسی اصلی حالت پر محفوظ ہے۔ اس کے سیپارے، رکوع، آیتیں، کلمات، حروف حتیٰ کہ

اعراب اور نقطے تک گنے ہوئے ہیں اور وہ ایک ایسے خزانہ کی طرح اس ''لَحَافِظُوْنَ'' کی بدولت محفوظ چلا آرہا ہے کہ جس کا ایک پائی اور ایک خرمہرہ بھی اِدھر سے اُدھر نہ ہوا ہو۔

بہر حال یہ سب کرشمہ قوتِ حافظہ اور دماغی نگہداشت کا ہے اور ظاہر ہے کہ قوتِ حافظہ کا تعلق الفاظ ہی سے ہوتا ہے معانی سے نہیں، معانی کا اگر تعلق ہے تو قوتِ فہم وادراک سے ہے نہ کہ قوتِ حافظہ سے، اس لئے اسلامی عرفِ عام میں جب حافظ صاحب کا کلمہ بولا جاتا ہے تو اس سے کسی کا دھیان بھی علمِ قرآن یا عالمِ قرآن کی طرف نہیں جاتا بلکہ الفاظِ قرآن کی طرف منتقل ہو جاتا ہے کہ حافظہ کا تعلق ہے ہی کلمات وتعبیرات سے نہ کہ معانی سے۔

بہر حال ان تمام قرائن ووجوہ سے ظاہر ہے کہ اس آیت میں قرآنی الفاظ اور نظمِ تعبیر کے تحفظ کی ذمہ داری لی گئی ہے گو ضمناً اور طبعاً معانی وعلوم کی نگرانی بھی آجائے۔ غور اس پر کیجئے کہ اس آیت میں جو قرآنی الفاظ اور ان کی نگہداشت کے حق میں ایک زبردست اصلِ اصول ہے اور اس ذمہ داری کی حامل ہے کہ اس کے الفاظ وتعبیرات تا ابد کبھی بھی مٹنے والے نہیں ہیں، ان الفاظ کا مخزن کسے بتلا رہی ہے؟ کیا یہاں کسی ذات کا ذکر کیا گیا کہ ان کی طرف الفاظ کو منسوب کر دیا جاتا؟ یہاں تو ان حافظوں کا بھی ذکر نہیں ہے جن کے دماغوں اور قوتِ حافظہ کے ذریعہ اس کی حفاظت کرائی گئی ہے۔ ہاں تذکرہ ہے تو صرف کتاب کا ہے جسے لفظ ذکر سے تعبیر کیا گیا ہے۔

پس کتاب کا تذکرہ فرماتے ہوئے الفاظ کی حفاظت کا شدومد سے اعلان کرنا اس کی دلیل ہے کہ حق تعالیٰ نے الفاظ کی نسبت کتاب کی طرف کی ہے کسی ذات کی طرف نہیں فرمائی۔ یہ دوسری بات ہے کہ خود کتاب ذوات کے ذریعہ محفوظ کرائی جائے، مگر اس سے یہ دعویٰ بے غبار رہتا ہے کہ اجزاءِ ترکیبی یعنی کلمات وتعبیرات اور نظمِ کلام وغیرہ ہر لفظی پہلو کے ذخیرہ کی حامل اور امین کتاب ہے نہ کہ شخصیت اور استاد۔

ہاں معانی ومطالب اور کتاب کے عام معنوی پہلوؤں کا جہاں ذکر فرمایا گیا اور جہاں قرآن کے علوم ومعانی کی حفاظت کا وعدہ فرمایا گیا وہاں کتاب کا ذکر نہیں بلکہ ذوات کا ذکر ہے۔

چنانچہ ارشاد فرمایا گیا:

بَلْ هُوَ اٰيَاتٌۢ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُوْرِ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ (العنکبوت)

ترجمہ: بلکہ یہ قرآنی آیتیں ہیں صاف سینے میں ان کو جن کو ملی ہے سمجھ۔

یہاں الفاظ کا ذکر مقصود نہیں بلکہ معانیٔ قرآن اور علوم کا ذکرِ اولین مقصود ہے جن کی حفاظت وامانت گاہ علماء کے سینوں کو قرار دیا گیا ہے، کیوں کہ اول تو یہاں قرآن کو آیاتِ بینات فرمایا گیا اور آیاتِ قرآن کی صفت بینات لائی گئی، اور ظاہر ہے کہ بیّن ہونا یا بیان میں آ جانا اور واضح ہو جانا معانی اور علوم ہی کی شان ہوتی ہے نہ کہ الفاظ کی۔

نیز آیاتِ بینات اپنی مجموعی ترکیب کے لحاظ سے حُجَج وبراہینِ واضح کا ترجمہ ہے، اور حجت وبرہان ہونا لفظ کی شان نہیں بلکہ معنیٰ ہی کی ہو سکتی ہے۔

پھر ان آیاتِ بینات کی قرارگاہ صدور اور سینوں کو قرار دیا گیا ہے جو طاقِ قلب ہے اور ظاہر ہے کہ صدر یا قلب میں اگر ہوتی ہے تو قوتِ فہم وادراک ہوتی ہے اور قوتِ فقہ، نہ کہ قوتِ حافظہ کہ اس کا محل دماغ ہے اور یہ واضح ہے کہ قوتِ تفقّہ یا فہم معانی ہی کو جذب کر سکتی ہے نہ کہ الفاظ کو، وہ حقائق ومطالب کی حامل ہے نہ کہ تعبیرات کے تحفظ ونگہداشت کی۔ پس صدر کو آیات کا ظرف قرار دیا جانا بھی اس کا قرینہ ہے کہ یہاں ان آیات کا لفظی پہلو مقصود نہیں ہے بلکہ صرف معنوی حیثیت ہے، کیونکہ ظرفِ قلب کا مظروف معانی وحقائق ہی ہوتے ہیں گو تبعاً الفاظ بھی اس کے ذیل میں اس وجہ سے آ جائیں کہ اس عالم میں معانی کا بقاء بلا واسطہ الفاظ کے مشکل ہے۔

اور آخر میں اَلَّذِيْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ کی قید نے تو اس حقیقت کو بالکل ہی واضح کر دیا ہے کہ اولین مقصد حفاظتِ معانی وعلوم کی خبر دینا ہے نہ کہ الفاظ کی، کیونکہ ان آیات کی امانت گاہ مطلقاً صدور اور سینوں کو قرار نہیں دیا گیا، ورنہ فی الصدور فرما دیا جاتا، بلکہ علماء کے سینوں کو قرار دیا گیا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ اگر یہاں الفاظ کی حفاظت کا دعویٰ مقصود ہوتا تو علم اور علماء کی شرط لگانے کی ضرورت ہی نہ تھی، کیونکہ الفاظ کے تحفظ کے لئے صرف قوتِ حافظہ کی ضرورت ہے علم کی شرط نہیں ہے۔

آج بھی اور آج سے پہلے بھی ہزار ہا حفاظ غیر علماء بھی ہوئے ہیں اور علم کی کیا اس بارہ میں سن شعور اور بلوغ کی بھی شرط نہیں، ہزار ہا نابالغ بچے پورا پورا قرآن اپنے دماغ میں محفوظ رکھتے ہیں، اس میں کسی تقویٰ وطہارت کی بھی قید نہیں، الفاظِ قرآن کی حفاظت کبھی فساق وفجار سے بھی کرالی جاتی

ہے، کتنے ہی حفاظِ قرآن جہاں غیر عالم ہیں وہاں غیر متقی بھی ہیں۔ **وان اللّٰہ لیؤید ھذا الدین بالرجل الفاجر۔**

اسی لئے حفظِ الفاظ کی آیت میں جس کی تشریح گذر چکی ہے جبکہ محض حفظِ الفاظ کی ذمہ داری ظاہر کرنی مقصود تھی اور اس کے لئے علم وفہم اور برّ وتقویٰ وغیرہ کی شرط نہ تھی، حق تعالیٰ نے صرف اپنی ذات کو حافظِ حقیقی فرما کر تمام وسائلِ حفظ کو زیرِ عموم واطلاق چھوڑ دیا ہے کہ خواہ وہ حفاظ علماء ہوں یا غیر علماء، بالغ ہوں یا نابالغ، متقی ہوں یا فاجر، سب کے ذریعہ الفاظِ قرآن کی حفاظت کرائی جائے گی۔

یہ شعور وبلوغ، تقویٰ وطہارت، علم وفضل وغیرہ کی ساری قیود وشروط اگر ہوسکتی ہیں تو معانی اور علوم کے تحفظ کے لئے ہوسکتی ہیں۔ یہاں وسائلِ علم اور حاملانِ علوم ایسے عام نہیں ہوسکتے کہ ہر کس وناکس، بچہ اور بڑا، بالغ اور نابالغ، فہیم اور نافہم، واقف کار وجاہل اور متقی وفاجر جس کا جی چاہے حفاظتِ علم کا دعویٰ لے کر کھڑا ہوجائے، اور وہ دعویٰ چل جائے، بلکہ اس کے لئے عاقل ہونا، فہیم ہونا، محنتی اور مستعد ہونا، متقی وزاہد ہونا سب ہی کچھ ضروری ہے۔

یہی وجہ ہے کہ اس آیت میں جب کہ قرآنی علوم کے تحفظ کی خبر دی جارہی ہے اور اس حفاظت کی توقع کسی جاہل سے نہ باندھی جاسکتی تھی تو **اَلَّذِيْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ** کی قید سے علماء کی شرط لگائی گئی۔ پھر علومِ الٰہیہ کی حفاظت کے لئے علم میں محض دانستن کا درجہ کافی نہ تھا جو طبعی طور پر ہر انسان میں بلاکسب واکتساب بھی کچھ نہ کچھ موجود ہوتا ہے، جسے شعور یا فہم کہتے ہیں اس لئے **اُوْتُوا الْعِلْمَ** فرما کر اِتیانِ علم کی قید لگائی گئی کہ یہ علماء خدا کی طرف سے علم دیئے گئے ہوں اور ان پر اللہ کی علمی عطا متوجہ ہوتی ہو، اور ظاہر ہے کہ عطا وموہبتِ الٰہی عادۃً بلاکسب ومجاہدہ اور علمی راہ میں ریاضت ومحنت کئے بغیر مرتب نہیں ہوتی، بلکہ وہ طالب اگر تحصیل علم کے لئے ایک بالشت بڑھتے ہیں تو اُدھر سے دو بالشت توجہ منعطف ہوتی ہے اور جب یہ ہمہ تن علمی شغف میں مصروف ہوجاتے ہیں تو اُدھر سے رسوخ فی العلم کی دولت عطا کردی جاتی ہے۔

بہرحال اتیانِ علم کی عبارت سے (جس سے عطاءِ عملی کھل رہی ہے) اکتسابِ علم اور سعیٔ تحصیل علم پر دلالت ہورہی ہے کہ عادتاً موہبتِ الٰہی سعی ہی پر مرتب ہوتی ہے جس سے روشن ہوجاتا ہے کہ علومِ قرآنی کی حفاظت کے لئے مطلقاً دانستن کا درجہ یا محض طبیعیاتی اور قیاس آرائی کا علم کافی

نہیں جب تک کہ وہ تحصیل علم کی راہ میں جد و جہد اور شدتِ اعتناء وطلب نہ ہو کہ بقول امام محمد:

العلم يعطيك بعضه حتّٰى تعطيه كلك.

ترجمہ: علم اس وقت تک تمہیں اپنا بعض حصہ نہیں دیگا جب تک کہ تم اپنا کل حصہ اسکو نہ دے ڈالو۔

پھر یہ ظاہر ہے کہ اس شدتِ طلب اور کلی توجہ وانہماک سے برّ وتقویٰ کی قید بھی خود بخود نکل آتی ہے کیونکہ حرص وہوس اور حظوظِ نفسانیہ کی طلب یا فسق وفجور میں انہماک کے ساتھ علم کی راہ میں شدت پیدا نہیں ہوسکتی، جس پر وہ موہبتِ الٰہی مرتب ہو اور آدمی محافظِ علومِ الٰہیہ کہلائے۔

حاصل یہ نکلا کہ اگر حفظِ الفاظ کے لئے علم، فہم، شعور، بلوغ، تقویٰ کسی چیز کی قید نہ تھی صرف قوتِ حافظہ درکار تھی تو حفظانِ علوم کے لئے عالم ہونا بھی ضروری ہے، موہوب من اللہ ہونا بھی ضروری ہے، مجاہد و مستعد ہونا بھی ضروری ہے، متقی اور زاہد ہونا بھی ضروری ہے جیسا کہ یہ ساری قیدیں آیاتِ بالا سے مستفاد ہو رہی ہیں۔ کوئی قید عبارۃً اور کوئی دلالۃً یا اشارۃً۔

اسی لئے حفظِ الفاظ کی آیت میں تو کسی ذات کا ذکر نہیں فرمایا گیا وہ جس قماش کے انسان میں جلوہ گر ہو جائے۔ لیکن اس حفظانِ علم کی آیت میں ذوات کا ذکر فرمایا گیا وہ بھی اس انداز سے کہ ان کی صفات اور شروط پر بھی روشنی پڑ جائے۔ بہر حال ان دونوں آیتوں سے واضح ہو گیا کہ الفاظ کا تعلق تو کتاب سے ہے اور معانیٔ کتاب کا ذوات سے۔ الفاظ اور تعبیرات محض ذوات سے قائم نہیں رہ سکتے گم ہو سکتے ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ الفاظِ قرآن اور اس کی قراءتوں کی گم گشتگی و اضاعت تو کتاب اللہ کے مدوّن نہ ہونے کی صورت میں سمجھی گئی کیونکہ اگر سرے سے کتاب ہی مدوّن اور جمع شدہ نہ ہو تو لوگ یاد کاہے کو کریں گے۔ پس الفاظ کا بقاء وجودِ کتاب سے ہے خواہ پھر کتاب کا تحفظ کسی کی قوتِ حافظہ سے ہو جائے اور ان الفاظ کا ضیاع اور گم ہو جانا کتاب کے منتشر ہو جانے کی صورت میں ہے، چنانچہ ذخیرۂ حدیث کی رو سے الفاظِ قرآن کی اضاعت کتاب اللہ کے عدمِ جمع و تدوین سمجھی گئی اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے سامنے حذیفہ ابن یمان رضی اللہ عنہ نے جب کہ جنگ آرمینیہ وآذربائیجان کے موقعہ پر قراءتوں کے اختلاف کا تذکرہ کرتے ہوئے کتاب اللہ کے ضائع ہونے کا اندیشہ ظاہر کیا تو

حضرت عثمان نے ان الفاظِ قرآن کے تحفظ کی صورت یہ اختیار نہیں فرمائی کہ حفاظ کو توجہ دلاتے، بلکہ حضرت حفصہ ام المومنین رضی اللہ عنہا کے پاس کا قرآن شریف منگا کر اسی کی نقلیں تمام محروسہ ہائے اسلامی میں پھیلا دیں اور ایک لغت پر سب کو جمع کر کے اسی پر قرآن کی تدوین فرمادی تاکہ اس مصحف کو سب حفظ کر سکیں اور اختلافِ قراءت باقی نہ رہے۔ (مشکوٰۃ ص۱۹۳ باب فضائل القرآن)

جس سے واضح ہے کہ ضیاعِ الفاظ کا تعلق ضیاعِ کتاب سے سمجھا گیا۔

ادھر علومِ قرآن کی اضاعت ضیاعِ کتاب کی طرف منسوب نہیں کی گئی بلکہ ذوات کے ضیاع کی طرف کی گئی۔ چنانچہ حدیث میں ارشاد ہے:

ان اللّٰہ لا یقبض العلم انتزاعًا ینتزعه من العباد ولکن یقبض العلم یقبض العلماء (بخاری ومسلم)

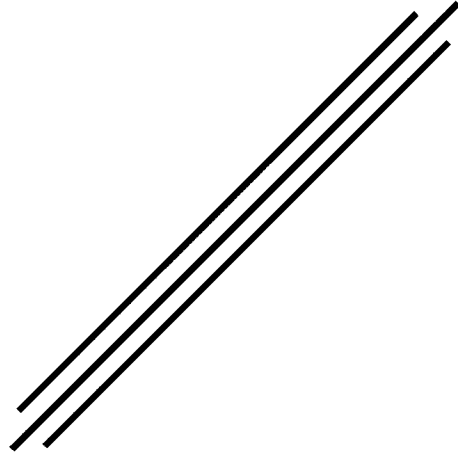
ترجمہ: اللہ تعالیٰ اس طرح علم نہیں اٹھائے گا کہ بندوں میں سے علم کھینچ لے، لیکن علم کو اٹھالے گا علماء کے اٹھالینے سے۔

بہر حال پچھلی دونوں آیتوں سے جن کی طویل شرح ضرورت سے کی گئی اور ان دونوں روایتوں سے یہ خوب واضح ہو گیا کہ تعلیم انسانی کے سلسلہ میں الفاظ بھی ضروری ہیں اور معانی بھی، لیکن الفاظ کا تعلق کتاب سے ہے اور معانی کا ذوات سے۔ نقوشِ کتاب محض پیکر ہیں اور استادوں کی ذوات ان کی روح، اور اس لئے جب حق تعالیٰ کو اس آخرالامم کی ہدایت مقصود ہوئی تو اس نے کتاب بھی بھیجی جو خاتم الکتب تھی اور اس کے ساتھ ایک ذات بھی بھیجی جو خاتم الرسل تھی۔

جب ہوئی رحمتِ باری ہوئے مُرسَلْ مُنزلْ
اہل عالم کے لئے احمد و قرآں دونوں
(شیخ الہندؒ)

ان دونوں ارکانِ تعلیم میں سے کتاب اور اس کی تعبیرات کی ضرورت پر شریعت وعقل اور تاریخی شواہد ونظائر سے روشنی ڈالی جا چکی ہے۔

محمد طیب غفرلہٗ
مہتمم دارالعلوم دیوبند (یوپی)

سلسلہ تالیفات وافاداتِ حکیم الاسلامؒ

تحریک وتبلیغ کی کامیابی

تحریک وتبلیغ کی کامیابی

ایک وضاحت: ناچیز جیسا کہ جلد اول کے شروع میں عرض کرچکا ہے کہ اس سلسلۂ تالیفات میں کام کرنے کا میرا مقصد یہ ہے کہ حضرت حکیم الاسلامؒ کی تحریرات محفوظ ہوکر اہل علم وشائقین حضرات کی خدمت میں پہنچ جائیں۔ میں جب حضرت کی کتاب ''دینی دعوت کے قرآنی اصول'' کی تصحیح پر پہنچا تو یاد آیا کہ طریقہ تبلیغ پر حضرت کا ایک مضمون مدتوں قبل کسی رسالہ میں نظر سے گذرا تھا۔ اپنے پاس موجود رسائل کو تلاشا تو اللہ کا شکر ہے کہ وہ مضمون مل گیا۔ زیر نظر مضمون وہی ہے۔ اس مضمون کو آنے والی کتاب ''دینی دعوت کے قرآنی اصول'' کا دیباچہ اور اجمال کہنا چاہئے۔ موضوع کی مناسبت وتوافق سے یہ مضمون یہاں شامل کیا جارہا ہے، جس کو میں نے ماہنامہ ''ہادی'' دیوبند شمارہ نومبر ۱۹۵۱ء سے لیا ہے۔ محمد عمران قاسمی بگیانوی

رسائل واخبارات کی کثرت نے وسائلِ اشاعت کو عام بنادیا ہے۔ ہر شخص اپنے تمام اچھے اور برے خیالات کی تبلیغ بآسانی کرسکتا ہے۔ ہندوستان کے کسی ایک خطہ سے اگر ایک آواز اُٹھائی جائے تو وہ چند دنوں بلکہ چند گھنٹوں میں ملک کے اِس کونے سے اُس کونے میں پہنچائی جاسکتی ہے۔(۱) ان وسائل کی کثرت اور اشاعت وتبلیغ کی آسانیوں سے پہلا وہ جذبہ جس کسی انسان کے دل میں موجزن ہوتا ہے اور پہلی وہ طلب جو اس کے پہلو سے سر نکالتی ہے یہ ہوتی ہے کہ اس کی ہر ایک صدا اور ہر ایک قول بجلی کی رَو کی طرح ملک کے ہر ہر خطہ میں دوڑ جائے۔ ہر شخص جب کسی مدرسہ یا کالج کی چہار دیواری سے نکلتا ہے تو یہی عمومی ذوق اس کو برانگیختہ کرتا ہے کہ وہ اپنے علمی اندوختہ سے ابنائے وطن کو مستفید کرے اور اس کی زیادہ سے زیادہ تبلیغ میں بلیغ جدوجہد کرے۔ گویا وہ چاہتا ہے

(۱) یہ اب سے پچپن سال پرانی بات ہے۔ آج ذرائع ابلاغ وترسیل نے جو حیرت انگیز ترقی کی ہے اس کی بدولت کوئی بھی خبر منٹوں میں صرف انڈیا ہی نہیں پوری دنیا میں گشت کرتی نظر آتی ہے، اسی کا نتیجہ ہے کہ کہیں بھی کوئی واقعہ پیش آئے الیکٹرونک میڈیا کے ذریعہ کچھ ہی لمحات میں پوری دنیا اس سے آگاہ اور واقف ہوجاتی ہے، اور صرف واقف ہی نہیں ہوجاتی بلکہ چینلوں کے ذریعہ اس کا بالواسطہ مشاہدہ بھی کرلیتی ہے۔ (محمد عمران قاسمی بگیانوی)

کہ اس کے خیالات محض شخصی رہ جانے کے بجائے آل انڈیا ہو جائیں۔

یہ جذبہ ایک حد تک مستحسن تھا، لیکن اس آل انڈیا جذبہ نے عام جذبات پر جو مہلک آثار پیدا کر دیئے ہیں وہ یہ ہیں کہ ہر محرک اپنی تحریک کو اس سے پہلے ہی تمام ملک میں عام بنا دینا چاہتا ہے کہ وہ خود بھی عملاً اس سے متاثر ہو۔ کوئی خصوصیت پیدا کر لے تو اپنے خیالات سے دنیا کو اس سے پہلے متاثر کرنے کی سعی شروع کر دیتا ہے کہ اولاً خود بھی ان سے متاثر ہو، یعنی عموماً جلد باز انسان عالم کی اصلاح کی فکر میں اپنی اصلاح کو یکسر فراموش کر دیتے ہیں۔ اور اس لئے وہ آل انڈیا تحریک بجائے اس کے کہ ہمہ گیر اصلاح کرتی شاید ایک نفسِ انسانی بھی اس سے اصلاح پذیر نہیں ہوتا۔

افسوس ہے کہ کوئی تبلیغ اور کسی جماعت کی تبلیغی جدوجہد اصولِ تبلیغ کے ماتحت جاری نہیں ہوتی۔ تبلیغ کی وہ طبعی چال جس کو فطرتِ الٰہی نے تدریج اور ترتیبِ منازل کے ساتھ دنیا میں اُتارا، موجودہ تبلیغوں کو میسر نہیں۔ اس لئے وہ ناکام ہی نہیں رہتیں بلکہ معکوس اثر پیدا کر دیتی ہیں جب ایک مسافر نے راستہ ہی غلط اختیار کر لیا تو یہی نہیں کہ وہ منزلِ مقصود تک نہیں پہنچے گا بلکہ رفتار میں جتنی سعی کرے گا مقصد سے اتنا ہی دور ہوتا جائے گا۔

ہر تحریک کی طبعی چال یہ ہے کہ وہ مرکز سے چلتی ہے اور محیط کی طرف پھیلتی جاتی ہے۔ یعنی ہر کامیاب تحریک کا محرک سب سے پہلے خود اس سے متاثر ہوتا ہے پھر اس کا گھرانا، پھر اس کا قبیلہ اور پھر اس کا شہر وقریہ، یہاں تک کہ سب سے آخر میں وہ تمام ملک میں پھیل جاتی ہے اور ابنائے وطن اُس پر لبیک کہتے ہیں، اور اس لئے کہتے ہیں کہ محرک کی نہ صرف قولی بلکہ عملی جدوجہد سے اس کی تحریک کے فوائد اور عواقب دنیا کے سامنے آجاتے ہیں، تو ناچار ایک سچی حقیقت کے سامنے دنیا کو سر جھکا دینا پڑتا ہے۔ کوئی تبلیغی جدوجہد جب اس راہ کو چھوڑ کر بلند پرواز ہوگی تو کس طرح کامیابی کا چہرہ دیکھ سکتی ہے؟

آج ہر ایک مبلغ یا محرک ایک زبانی دعویٰ لے کر کھڑا ہوتا ہے اور چاہتا ہے کہ پہلے ساری دنیا اسے تسلیم کر لے اور اس پر عمل کرے اور سب سے آخر میں میں اور میرا قبیلہ اس پر عمل پیرا ہوں، اور اس طرح میں ایک کامیاب محرک ثابت ہو جاؤں، حالانکہ یہ ناممکن ہے۔ کیونکہ اس کا زبانی قول اس

کا دعویٰ ہے اور اس کی دلیل صرف اس کا عمل ہے۔ دنیا کا کوئی فرد بھی کسی دعوے کو بلا دلیل تسلیم نہیں کرسکتا۔ آج ہر ایک مدعی کی خواہش ہے کہ میری تحریک عملاً محیط سے چلے اور مرکز پر آ کر ختم ہو، لیکن کب ممکن ہے کہ پیروں سے چلنے والی چیز سر کے بل چل کر منزلِ مقصود تک پہنچ جائے۔ اور کیسے ہوسکتا ہے کہ فطرت کے خلاف چال چلنے میں کوئی فطری نتیجہ برآمد ہو۔

آج دنیا کو تنظیم اور وحدتِ عامہ کی تبلیغ کی جارہی ہے۔ اس قسم کی تحریکات کامیابی سے ہمکنار نہیں ہوئیں، اس لئے کہ دنیا کو تنظیم کی دعوت دینے والے کثرت سے وہی ہیں جو باہم منظّم نہیں ہیں۔ ہزاروں ریزولیوشن اور تجاویز ہیں جو عمل کی معیت سے محروم ہیں کیونکہ بیشتر ان کو پاس کرنے اور ملت میں عام بنانے کے خواہش مند وہی ہیں جو خود عمل سے دستبردار ہیں۔ پھر کثرت سے خدا اور رسول کا پیامِ حق سنانے والے وہی ہیں جو عملاً اس پیام سے الگ ہیں۔ ع

ہر یکے ناصح برائے دیگراں

اس لئے اس پیام میں کوئی اثر نہیں۔ گویا محرکوں کی جماعت اپنی تحریک پر عمل پیرا ہونے کے لئے دنیا کے عمل کی منتظر رہتی ہے۔ اس لئے وہ سب سے پہلے اپنا پیام بجائے اپنے تئیں سنانے کے عالم کو سناتے ہیں اور ابتداءً ہی ہر تحریک وتبلیغ ''آل انڈیا'' بن جاتی ہے۔ انصاف سے بتلاؤ کہ کیا سچی تبلیغیں دنیا میں اسی طرح کامیاب ہوئی ہیں، اور کیا کوئی محرک جب تک قول سے پہلے عملی نمونہ بن کر نہیں ظاہر ہوا ہے کسی نے اس کی آواز پر کان دھرا ہے؟ کبھی نہیں۔

دنیا کی سب سے زیادہ زبردست، سب سے زیادہ عالمگیر اور سب سے زیادہ کامیاب تبلیغ مذہبِ اسلام کی تبلیغ ہے۔ یہی ایک تحریک تیرہ صدی پیشتر اٹھی جس کا ہمہ گیر سیلاب خشک وتر کو بہالے گیا، کیونکہ دنیا میں اسلام اسی لئے آیا تھا کہ دنیا پر چھا جائے، ساری کائنات پر محیط ہو جائے اور سارے قلوب اس کے زیرِ نگیں آجائیں۔ اس کی تحریک آل انڈیا یا آل حجاز تحریک نہ تھی بلکہ آل ورلڈ (تمام دنیا) کی تحریک تھی۔ اور وہ جس درجہ کی تحریک تھی اسی درجہ میں کامیاب ہوئی۔ اس نے سلطنتوں کو تہ وبالا کر ڈالا، متکبروں کے غرور توڑ دیئے، خودسروں کے دماغ ڈھیلے کر دیئے۔ دنیا کا کوئی بیتِ مدر اور وَبر خالی نہ رہا کہ اسلام کی آواز وہاں تک نہ پہنچی ہو اور آئندہ پہنچ نہ جائے۔ لیکن اس

تحریک کوایسی محیر العقول کامیابی کس طرح حاصل ہوئی ؟اس طرح کہ تبلیغ اپنی طبعی چال چلی۔جس طریق پر کہ فطرتِ الٰہی نے اس کیلئے کامیابی رکھی تھی اسی طریق پر چل کراس نے کامیابی کو جا پکڑا۔

یہ تبلیغی کامیابی اورتحریکی فتح مندی ہم کواسوۂ نبوت میں ملتی ہے۔تبلیغ اوراس کے مراتبِ تحریک اوراس کا پرداز اصولاً وفروعاً ہمیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تبلیغی زندگی میں دستیاب ہوتا ہے۔

اسلام کی زبردست تحریک عالمگیراورساری دنیا کی عام سے عام تحریک ہونے کے باوجود کس طرح شروع ہوئی ؟اس طرح پرنہیں کہ آپ نے مبعوث ہوتے ہی ایک دم ساری دنیا کوللکارا، پوسٹر شائع کیئےاور بیک آن سارے عالم کواپنی تحریک پر مطلع فرمایا ہو۔نہ بعثت کے دوسرے ہی دن مخلوق نے یہ دیکھا کہ آپ نے ایک سفر ہندوستان کا اور ایک سفر ایران کا فرمایا ہو، جہاں پتھر اور آتش کے پجاریوں نے تاریکی میں بیش از بیش اضافہ کر دیا تھا۔نہ آپ نے مصروسوڈان کی طرف کوچ کیا جہاں دہریت والحاد کی سمی ہواؤں نے فضائے انسانی کو تیرہ وتار بنا دیا تھا۔اور دنیا کےاور مختلف خطوں میں راہ پیمائی فرمائی جومختلف روحانی امراض میں دم توڑ رہے تھے۔حالانکہ آپ معبوث ہوتے ہی سارے عالم کی طرف مبعوث تھے،اورابتداہی سے دعوتِ عام لیکر دنیامیں تشریف لائے تھے۔

ا۔ نہیں ! بلکہ سب سے پہلے آپ نے باوجود فطرتی اور وہبی کمالاتِ نبوت کے امت کی تأسّی کے لئے چالیس سال کا زمانہ اپنی ذاتِ مبارک پروہ گزارا کہ جس میں تعبد، زہدورع ،تقویٰ و حبِ الٰہی اورعشق ربانی کے دریا اپنے اندر جذب فرمالئے۔گویا اس وقت آپ کے کمالات لازمی تھے متعدی نہ تھے۔چالیس سال کے بعد آپ کوجس عظیم الشان تحریک کا محرک بننا تھا قدرت نے سب سے پہلے اس تحریک سے خود آپ کومتحرک بنایا۔جس قرآن کی تبلیغ آپ کوسپرد کی جانے والی تھی اس قرآن کواخلاق وملکات کی شکل میں سب سے پہلے آپ کے قلب میں پیوست کر دیا گیا۔تاکہ جس بخت ورکوبھی آپ اپنے قلبی علوم کی تبلیغ فرمائیں اس کو ماننے سے اس لئے چارہ نہ ہے کہ آپ خوداس سے متاثراورمستفید ہیں۔ **وکان خلقه القرآن۔**

کسی تحریک یاتبلیغ کا یہ پہلا درجہ ہے کہ محرک پہلے اپنے تئیں اپنی تحریک کا مخاطب بنائے اور عملاً اس پر لبیک کہے۔کیونکہ محرک کے ذاتی عمل اوراس کے عمل کے پاک نتائج دیکھ کر ہی کوئی

دوسرا اس کی تحریک کو قبول کر سکتا ہے۔

۲۔ جب کہ ایک محرک اپنی پاک تحریک سے خود متحرک ہو جائے تو اب بے شک اس کو حق ہے کہ وہ اس تحریک کی تبلیغ کرے اور دوسروں کو بھی اس صداقت سے متاثر ہونے کا موقع دے۔ لیکن ابتداءً ایک محرک جس کو تبلیغ کرے گا وہ فطرتاً وہی ہونا چاہیئے جو محرک کے بہت زیادہ قریب، اس کا ہم آہنگ، اس کی معاشرت اور لیل ونہار کی زندگی کا شریک ہو۔ اور یقیناً کسی آواز کو سب سے پہلے وہی سن سکتا ہے جو آواز دینے والے سے سب سے زیادہ قریب ہو۔

اس قرب وقرابت کے درجہ میں یہ درجہ صرف انسان کی بیوی رکھتی ہے اور اسی سے ہر آن بڑھ کر یہ توقع کی جا سکتی ہے کہ وہ اپنے سرتاج کے مشورہ پر بطوع ورغبت لبیک کہہ اُٹھے۔ پس قرآن نے تبلیغ کا یہ دوسرا درجہ اپنے مبلغِ اول کو تلقین فرمایا:

وَاْمُرْ اَهْلَكَ بِالصَّلٰوةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا۔

ترجمہ: اور حکم کیجئے اپنے گھر والوں کو نماز کا اور صبر کیجئے اوپر اس کے۔

اور جبکہ یہ دو درجے اصلاحِ نفس واصلاحِ اہل باہم لازم وملزوم تھے اور تبلیغ میں طبعًا یہی ترتیب فطری تھی تو قرآن کریم نے عام مسلمانوں کو اسی ترتیب سے تبلیغ کرنے کا حکم دیا۔ فرمایا:

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا قُوْۤا اَنْفُسَكُمْ وَاَهْلِيْكُمْ نَارًا۔

ترجمہ: اے ایمان والو! بچاؤ اپنے کو اور اپنے لوگوں (اہل وعیال اور متعلقین) کو آگ سے۔

۳۔ جبکہ ایک گھرانے میں خاوند بیوی مل کر ایک نظامِ عمل پر کاربند ہو گئے تو سمجھ لینا چاہیئے کہ وہ سارا گھرانا اسی مشرب کے دائرہ میں آ گیا، کیونکہ گھر کے اندرونی اور بیرونی سلطان یہی دو نفر ہیں باقی سب اہل خانہ ان کی رعیت ہیں اور **الناس علیٰ دین ملوکھم**۔ اور جبکہ ایک پورا گھرانا ایک صداقت کا عملی نمونہ بن گیا تو اس گھرانے کے اور قریبی عزیز واقارب کو بہت جلد اس تحریک سے متاثر کیا جا سکتا ہے۔ کیونکہ اقرباء میں کسی تحریک کی ناکامی محرک یا اس کے گھرانے کی بے عملی سے پیدا ہوتی ہے۔ پس قرآن کریم نے اپنی تبلیغ کا ایک قدم اور بڑھایا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو امر کیا گیا کہ قریب کے رشتہ داروں میں اپنے دین کی تبلیغ فرماویں:

وَاَنْذِرْ عَشِيْرَتَكَ الْاَ قْرَبِيْنَ۔

چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے نسلی اور قریبی رشتہ داروں کو جمع فرمایا اور ہر ایک کا نام لے لے کر عذابِ آخرت سے ڈرایا۔ کچھ بخت ور جھک گئے اور کچھ بد بخت سر اونچا کرنے لگے۔

۴۔ بہر حال جبکہ خود محرک ومبلغ، اس کا گھرانا اور اُس کا خاندان ایک راہ پر آجائے تو اَب اس کامیاب تبلیغ کا چوتھا درجہ یہ ہے کہ وہ پورے شہر اور اس کے نواحی واطراف تک پھیلائی جاسکے۔ چنانچہ قرآن نے ارشاد فرمایا:

وَكَذٰلِكَ اَوْحَيْنَـآ اِلَيْكَ قُرْاٰنًا عَرَبِيًّا لِّتُنْذِرَ اُمَّ الْقُرٰى وَمَنْ حَوْلَهَا.

ترجمہ: اور اسی طرح وحی کیا ہم نے آپ کی طرف قرآن عربی تا کہ ڈراویں آپ مکہ والوں کو اور اس کے آس پاس والوں کو۔

چنانچہ آپ نے تبلیغِ عام شروع فرمائی اور ام القریٰ کی سعید و پاکباز روحوں نے بتدریج لبیک کہنا شروع کر دیا۔

۵۔ پس جو تبلیغ اپنے گھر میں کامیاب ہوئی، پھر ایک پورے خاندان میں اور پھر اپنے پورے شہر اور اس کے ماحول پر نتائج خیز شکلوں میں فتحیاب ہوئی تو اب فطرتاً اس کے لئے نہایت ہی آسان ہے کہ وہ محرک کی پوری قوم کو اپنے زیرِ نگیں لے آئے اور طبعاً بھی اب اس کے لئے یہی درجہ ہے کہ وہ پوری قوم پر حاوی ہو سکے۔ چنانچہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کو یہی حکم ہوا کہ اب اپنی ساری قوم کو للکار کر خدا کا پیام سنادو:

لِتُنْذِرَ قَوْمًا مَّآ اُنْذِرَ اٰبَـآءُ هُمْ فَهُمْ غَافِلُوْنَ.

ترجمہ: تا کہ تم اس پوری قوم کو ڈراؤ کہ جن کے آباء نہیں ڈرائے گئے، وہ غفلت میں ہیں۔

چنانچہ آپ نے عربوں کی قوم میں اپنی اس تحریکِ صداقت کو عام کرنا شروع فرمایا اور اللہ کے دین میں لوگ فوج درفوج داخل ہونے شروع ہو گئے، اور کیسے داخل نہ ہوتے جبکہ عمل کی روشنی خود محرک، اس کے گھرانے، اس کے خاندان اور اس کے شہر و دیہات سے پھوٹ پھوٹ کر عالم میں پھیل رہی تھی۔ اسی روشنی نے بڑھ کر پوری قوم کی ظلمت کو کافور کر دیا اور انجام کار ابلیس حجاز کی سرزمین سے مایوس ہو گیا۔

۶۔ اب خود غور کرلو کہ جب ایک قوم کی قوم عملی روشنی سے آفتاب و ماہتاب بن جائے، عرب کا سارا آسمان چھوٹے اور بڑے سیاروں سے چمک اُٹھے، اور پھر ساتھ ہی آفتاب بھی نور پاشی فرمائے تو کیا وجہ ہے کہ ساری دنیا کی ظلمت و تاریکی نہ مٹے؟ اور کیا وجہ ہے کہ اس عالمگیر روشنی کو کسی ایک خطہ میں بند کر کے دوسرے خطوں کو تاریکی میں چھوڑ دیا جائے۔

چنانچہ اس نور اور کتابِ مبین کی ضیاء بار تبلیغ کا اب فطرۃً یہ درجہ آن پہنچا کہ وہ صرف قومِ عرب کے لئے مخصوص نہ رہے۔ بلکہ اس کی تبلیغ سے دنیا کے تمام اطراف اور زمین کا چپہ چپہ منور ہو جائے، اور ضروری ہے کہ جو تبلیغ اس طرح درجہ بدرجہ کامیاب ہوتی آئی تھی وہ سارے عالم پر بھی کامیاب ہو جائے۔ چنانچہ آپ کو یہ امر فرمایا گیا:

لِيَكُوْنَ لِلْعٰلَمِيْنَ نَذِيْرًا ۝ اور فرمایا: وَمَآ اَرْسَلْنٰكَ اِلَّا رَحْمَةً لِّلْعٰلَمِيْنَ ۝

یہ ہے تحریک کی طبعی رفتار اور کامیاب طریقہ۔ اسلام کی تحریک حالانکہ ابتدا ہی سے عالمگیر تھی مگر اس کے لئے یہ تدریج ایسی ہی فطری تھی جیسے تکوینیات میں ایک انسان کو بتدریج شیر خواری سے کہولت تک پہنچایا جاتا ہے، جس طرح ایک حقیر اور ننھی کونپل کو بتدریج تناور درخت بنایا جاتا ہے، جس طرح آفتابِ دوّار کو بتدریج عروج اور بتدریج نزول دیا جاتا ہے، جس طرح قمر کو بتدریج ہلال سے بدر بنایا جاتا ہے اور جس طرح تشریعیات میں دین اسلام کو بتدریج آدم علیہ السلام سے چلا کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر لا کر مکمل اور نوجوان کیا جاتا ہے۔

پس جس طرح دنیا و دین کے تمام ظاہری و باطنی، حسی و معنوی امور میں اللہ کی فطرت نے تأنی و تدریج رکھی اور اس پر عالم کے نظام کو دائر کر دیا، ٹھیک اُسی طرح تبلیغ بھی ایک معنوی جذبہ ہے جو ہر انسان میں اپنے خیالات کے لئے پیدا ہوتا ہے۔ وہ چاہتا ہے کہ ان خیالات کو عام بنائے۔ پس اس کی سخت غلطی ہوگی اگر وہ تبلیغ کی اس تدریجی رفتار کو بھول جائے اور بجائے اپنے سے ابتدا کرنے کے اپنی عام قوم سے ابتدا کا طالب ہو۔

پس میرے خیال میں کسی تحریک کا ابتداءً ہی آل انڈیا بنا دیا جانا اس کی ناکامی کی روشن دلیل ہے۔ اگر اسلام جیسی عالمگیر تحریک جس سے دنیا کا کوئی خطہ مستثنیٰ نہیں کیا جا سکتا، اس رفتار کی پابند ہے

تو خاص خاص قومی وطنی اور مقامی تحریکات کیوں اس تدریج وتأنی کے دائرہ سے الگ رہیں گی؟ اور اگر رہیں گی تو بیشک ناکام بھی ہوں گی۔

پس جس طرح حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے خود نمونۂ عمل بن کر سب سے پہلے اپنے قریہ اور اس کے ماحول میں ہداۃ اور مبلغین کی ایک جماعت تیار کردی، جس نے قول سے نہیں بلکہ عمل سے اپنا اور اپنی تحریکِ صداقت کا اقرار کرایا، اسی طرح اور اس سے کہیں زیادہ ضرورت ہے کہ آج بھی اگر مبلغین کی کوئی جماعت کسی تحریک کو لے کر اُٹھے تو اس کا اولین فرض ہے کہ وہ نمائشِ قول نہیں بلکہ نمونۂ عمل بن کر اُٹھے تاکہ دنیا اس کی تحریک پر سر جھکانے کے لئے مجبور ہو جائے۔ کیا خوب کہا گیا ہے:

قلب الاحمق فی فیه ولسان العاقل فی قلبه۔

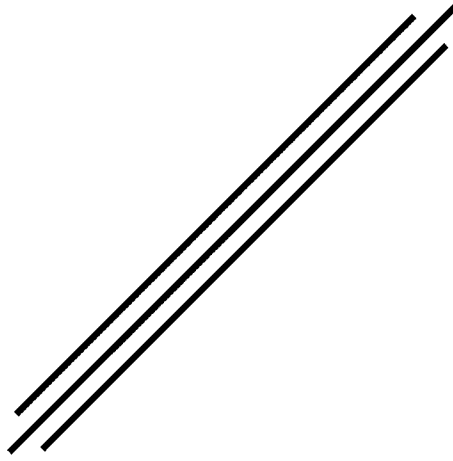
ترجمہ: احمق کا دل اس کے منہ میں ہوتا ہے۔ (یعنی وہ ہر جذبہ کا اظہار قول سے کرتا ہے) اور عقلمند کی زبان اس کے قلب میں ہوتی ہے (یعنی وہ جذبات کا اظہار زبان سے نہیں بلکہ عمل سے کرتا ہے)۔

پس دنیا میں ناکام اور نکمّے ہونے کی علامت وہی قول ہے جو عمل سے پہلے ہو۔ یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لِمَ تَقُوْلُوْنَ مَالَا تَفْعَلُوْنَ○ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللّٰهِ اَنْ تَقُوْلُوْا مَالَا تَفْعَلُوْنَ○

دادیم ترا ز گنج مقصودِ نشاں گر ما نرسیدیم تو شاید برسی

محمد طیب غفرلہٗ

سلسلہ تالیفات وافاداتِ حکیم الاسلامؒ

اسلام کے تبلیغی نظام کی وضاحت

دینی دعوت کے قرآنی اصول

پیش لفظ

بقلم خطیبِ اسلام حضرت مولانا محمد سالم قاسمی صاحب مدظلہم العالی

مہتمم دارالعلوم وقف دیوبند

تمام عالمِ انسانی کو مخاطب بنانے والے کسی نظام کی صداقت و واقعیت کی حقیقی اور واحد بنیاد اس کے سوا دوسری نہیں ہوسکتی کہ وہ ہمہ گیر فطرتِ انسانی کے ساتھ مکمل مطابقت رکھتا ہو۔

ارشادِ خداوندی ہے:

فِطْرَةَ اللّٰهِ الَّتِىْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيْلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ.

ترجمہ: اللہ کی دی ہوئی قابلیت کا اتباع کرو، جس پر اللہ تعالیٰ نے لوگوں کو پیدا کیا ہے، اللہ کی پیدا کی ہوئی چیز کو بدلنا نہ چاہئے۔

کے تحت فطرتِ انسانی، منصوص طور پر ایک ناقابلِ تبدیل اور ناقابلِ تغیر وہ اصل ہے کہ جس کے وجودِ انسانی میں متولّد ہونے والے بے شمار دواعی وجذبات، حرکات وسکنات اور اقوال وافعال وغیرہ نہ صرف ہر آن تغیر پذیر ہی ہیں، بلکہ اشرف المخلوقات ہونے کے منصبِ عظیم پر انسان کا فائز ہونا بھی انہی تغیرات پر دائر وسائر ہے۔

پس فطرتِ انسانی کا مخلوق ہونے کے باوجود جس طرح غیر متغیر ہونا، حق تعالیٰ شانہٗ کی ذاتِ قدیم وواجب الوجود کے غیر متغیر ہونے کو ناقابلِ انکار بنا دیتا ہے، اسی طرح فطرتِ انسانی سے کائناتِ بدن میں ہونے والے بے شمار تغیرات، اللہ رب العزت کی پیدا کردہ اس کائناتِ عالم میں لامتناہی مخلوقات کے تغیرات کو سمجھنے کے لئے کسی دلیل کا محتاج نہیں رہنے دیتے۔ لہٰذا غیر متغیر ذاتِ خداوندی کا مختلف حیثیات سے اپنی لامحدود تغیر پذیر مخلوقات کو دروبست اپنے احاطۂ قدرت میں رکھنا، منطقی طور پر اس حقیقت کو بے غبار بنا دیتا ہے کہ انسانیت کے لئے کامل ومکمل نظام صرف وہی ہوسکتا ہے کہ جو انسان کی ذات میں اس کی فطرتِ غیر متغیر سے پیدا ہونے والے مختلف الانواع

تغیرات پر دَر و بست محیط ہو، اور ظاہر ہے کہ ایسا نظام کامل انسان کی محدود عقل تخلیق نہیں کرسکتی، بلکہ اس نظام وقانون کا مقنّن، انسان کے خالق کے علاوہ کوئی دوسرا قطعاً نہیں ہوسکتا۔

اس لئے بلاخوفِ تردید کہا جاسکتا ہے کہ اللہ کا آخری دین ''اسلام'' غیر متغیر فطرتِ انسانی کی مطابقت کے ساتھ انسان کے تمام تغیر پذیر احوال وکیفیات پر محیط ہونے کے لحاظ سے وہ منفرد، یکتا اور کامل ترین نظام ہے کہ ادیان ومذاہب اور افکار ونظریات کا کوئی نظام، نہ کبھی اس کا ہم قدم بن سکا ہے اور نہ کبھی بن سکے گا۔

اسلام کا نظام اس اصول کی روشنی میں دنیا کے مختلف خطّوں میں بسنے والی اقوام وملل کو اگر ان کے خطۂ ارض کی ماحولی خصوصیات اور معاشرتی روایات کو ملحوظ رکھ کر ان کو اِس دین فطرت کی دعوت دی جائے تو اسکی اثر آفرینی، تردّد وتامّل سے بالاتر ہوکر یقین ہے کہ قطعی طور پر متیقن ہوجائے گی۔

پیش نظر کتاب ''دینی دعوت کے قرآنی اصول'' حکیم الاسلام حضرت اقدس مولانا محمد طیب صاحب قدس سرہٗ (سابق مہتمم دارالعلوم دیوبند) کی اسلام کے مزاجِ اجتماعیت ودعوت پر اس عمیق ترین نگاہِ بصیرت کی غماز ہے کہ جس نے ان کو جماعتِ علمائے کرام میں ایک منفرد اور مسلّم مقامِ عظمت پر فائز فرمایا۔ اس لئے دعوتِ دین کے لئے مؤفق علمائے کرام کے لئے یہ کتاب ایک ایسا متن ہے کہ جو حسبِ ظروف واحوال دنیا کے تمام ملکوں، تمام قوموں اور تمام ادیان وملل کے سامنے مؤثر ترین اسالیب پر مشتمل ابلاغِ دین کی انشاء اللہ ایک مکمل راہ نما ثابت ہوگی۔

حق تعالیٰ حضرت مصنف قدس سرہٗ کیلئے اس ملت نواز عالم گیر دینی خدمتِ عظیم کو قبولیت ومقبولیت عطا فرمائے اور بے حساب ترقیٔ درجات کا وسیلہ بنا کر قبول فرمائے۔ آمین یارب العالمین۔

محمد سالم غفرلہٗ
مہتمم وقف دارالعلوم دیوبند
۱۴ر جمادی الاولیٰ ۱۴۱۵ھ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

تمہید

آج سے تقریباً پچیس سال پہلے احقر نے قرآن حکیم کی آیتِ دعوت اُدْعُ اِلٰی سَبِیْلِ رَبِّکَ ...... الخ سے اسلامی دعوت و تبلیغ کے بنیادی اصول اور اس کے تحت دعوتی پروگرام کی اساسی دفعات کو بصورتِ مقالہ ترتیب دیا تھا جس کے بارے میں مختلف اہل نظر اور اہل علم نے یہ مشورہ بھی دیا تھا کہ عربی اور انگریزی زبانوں میں اس کے ترجمہ سے افادہ زیادہ متوقع ہے۔

اس تصور کے عملی ظہور کی ساعتیں پچیس برس کی لمبی مسافت طے کر کے آج ۱۳۸۵ھ میں سامنے آرہی ہیں جبکہ دارالعلوم دیوبند میں مجلس معارف القرآن (اکیڈمی قرآن عظیم) کا قیام عمل میں آیا اور اس نے یہ پیش نظر رکھ کر کہ قرآن اور اسلام کسی ایک قوم یا خاص ملک اور وقت کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ قیامت تک پورے عالمِ بشریت کے لئے دوامی دستورِ حیات ہے، قرآنی حکمت کو ہمہ گیر انداز سے وقت کے تقاضوں کے مطابق دنیا کی ممتاز بین الاقوامی زبانوں میں منظر عام پر لانے کا تہیہ کیا۔

مجلس معارف القرآن نے یہ دیکھتے ہوئے کہ اصول دعوتِ اسلام کا یہ مقالہ قرآنی علوم کے سرچشمہ سے نکلا ہوا ایک علمی مرقع اور قرآنی مستنبطات کا ایک بصیرت آموز ذخیرہ ہے جو ادارہ کے موضوع کے عین مطابق ہے، اس پر نگاہِ انتخاب ڈالی اور اسے مجلس معارف القرآن کی طرف سے شائع کرنے کا ارادہ ظاہر کیا بلکہ یہ دیکھتے ہوئے کہ اصولِ دعوت کا انضباط (جو اس مقالہ کا موضوع ہے) خود دعوت سے بھی مقدم ہے (جو ادارہ کا موضوع ہے) ضروری سمجھا کہ ادارہ کی مطبوعات میں اسے اولیت کا درجہ بھی دیا جائے۔

ادارہ کے ایماء پر احقر نے مقالہ پر دوبارہ نظر ڈالی اور تصنیفی نقطہ نظر سے اس میں کافی ردوبدل اور معتد بہ اضافوں کے ساتھ جدید ترتیب قائم کی جس سے مضمون کے مقاصد اور عنوانات میں خاطر

خواہ اضافے ہوئے اور اس کی افادیت خاصی بڑھ گئی۔ چنانچہ سابقہ مقالہ میں اگر آیت سے تقریباً سولہ سترہ تبلیغی اصول ومقاصد اخذ کئے گئے تھے تو اب اسی آیت سے تقریباً ۲۷ یا اس سے بھی زائد اصول ومقاصد مستنبط ہو گئے جنھیں جامع عنوانات کے تحت منضبط کر دیا گیا۔

اس طرح یہ مقالہ ایک تصنیف بلکہ آیت مذکورہ کی ایک فقہی تفسیر کی صورت سے ادارہ کی خدمت میں پیش کیا جا رہا ہے جس میں انشاء اللہ اسلامی دعوت وارشاد کا مکمل پروگرام صرف ایک آیت کی روشنی میں سامنے آ جائے گا۔

اس تصنیف یا دعوتی فکر کے اس خاکہ کا مقصد محض علمی حد تک ہی نظامِ دعوت پیش کر دینا نہیں جو کاغذ اور قلم یا زیادہ سے زیادہ ذہنی سطح سے آگے نہ بڑھ سکے بلکہ حقیقی جذبہ یہ ہے کہ ان اصول پر داعیوں کی ایک جماعت تیار ہو جو قرونِ اولیٰ کے انداز سے غیروں کو اسلام کی دعوت دے اور علمی بصیرت کے ساتھ اقوامِ عالم کو قرآنی مقاصد سے روشناس کرائے، جسے افسوس ہے کہ امت نے تقریباً اس طرح بھلا دیا ہے کہ گویا وہ اسلامی زندگی کا کوئی موضوع ہی نہیں ہے اور اس طرح آج کی اسلامی امت اپنے فکر وعمل میں بجائے اقدام وہجوم کے محض دفاعی قوم بن کر رہ گئی ہے درحالیکہ اس امت کا تمام تر آغاز وانجام اقدامی دعوت اور ہجوم کے ساتھ آگے بڑھ کر دنیا کو اسلام سے روشناس کرانا تھا، تاکہ اسلامی برادری ہر دور اور ہر قرن میں وسیع سے وسیع تر ہوتی رہے اور امر بالمعروف کا نظام عالمگیر ہو جائے، نہ یہ کہ وہ مقامیت ومحدودیت کی مصداق بن کر رہ جائے۔

اس لئے اس تحریر کا مقصد دعوتِ اسلام کے بارے میں محض ذہنی شعور پیدا کر دینا نہیں بلکہ ذہنی روشنی اور علمی بصیرت کے ساتھ اس منصب کی ایک فعال جماعت بھی پیدا کرنا ہے جو طریق سلف کے مطابق دینی دعوت کو پوری علمی اور فکری بصیرت کے ساتھ اقوامِ عالم تک پہنچائے اور اسے موضوعِ زندگی بنا کر اپنے کو اس منصب کے لئے وقف کر دے۔

ایک غلط فہمی کا ازالہ

تبلیغِ اسلام کے معنی پشتینی مسلمانوں کو عباداتی رنگ کے کچھ احکام پہنچا دینے اور انھیں وابستہ

کر لینے کے نہیں ہیں کہ جس کے بعد یہ سمجھ لیا جائے کہ فریضۂ تبلیغ ادا ہو گیا یا اربابِ تبلیغ فرائضِ دعوت سے سبکدوش ہو گئے۔

مجھے اس انداز کی کسی دعوتِ خاص کی ضرورت اور افادیت سے اگر چہ انکار نہیں لیکن اسے فریضۂ تبلیغ سے سبکدوشی سمجھ لیا جانا قرآن کے اصولِ تبلیغ کی روشنی میں یقیناً صحیح نہیں قرار دیا جاسکتا، یہ جزوی تبلیغ تذکیر و اصلاح وغیرہ کے عنوانات سے یاد کی جاسکتی ہے مگر عرفِ شریعت کے لحاظ سے اسے تبلیغ نہیں کہا جاسکتا، اور توسعاً اگر کہا بھی جائے تو زیادہ سے زیادہ تبلیغِ احکام کہا جاسکتا ہے (بشرطیکہ احکام و مسائل پہنچائے جائیں) تبلیغِ اسلام نہیں کہا جاسکتا، کیونکہ عرفِ شریعت میں تبلیغ درحقیقت اسلام پہنچانے اور اسلامی برادری کے وسیع کرنے کو کہا گیا ہے، اس لئے تبلیغ اپنے حقیقی معنی کے لحاظ سے اسلام کا پیغام پہنچانے کا نام ہے۔

صد حیف کہ آج یہ منصوبہ مسلمانوں سے تقریباً ختم ہو چکا ہے اور اسی لئے اقوامِ غیر کی نسبت سے ان کی برتری اور فوقیت جس نے انھیں خیر امت بنایا تھا افسانۂ ماضی ہو کر رہ گئی ہے، نیز اسی لئے یہ امت اقدامی ہونے کے بجائے جو اس کی اصلی شان تھی محض دفاعی بن کر رہ گئی ہے، اور ظاہر ہے کہ دفاعِ محض نہ صرف یہ کہ ارتقاء کا راستہ بند کر دیتا ہے بلکہ زوال و خفا کا پیش خیمہ بھی ثابت ہوتا ہے۔ چنانچہ امت پر محض اس اقدامی صورتِ حال کے ختم ہو جانے سے اقوام کی یلغار ہے، امتیں اس پر ٹوٹی پڑ رہی ہیں اور امتِ مرحومہ ان یلغاروں کا دفاع کرتے کرتے نہ صرف تھک چکی ہے بلکہ تقریباً مایوسی کا شکار ہے۔

اسے تسلی دینے کیلئے اگر یہ کہا جائے کہ مسلمانوں کے آج کے عہدِ مقہوریت کیلئے مکہ کی زندگی اسوۂ رسول ہے اور اس کا تقاضا ماریں کھا کر صبر و تحمل سے کام لینا ہے، تو غلط بھی ہے اور طفل تسلی سے زیادہ نہیں۔ مکہ کی تیرہ سالہ زندگی بلا شبہ ناتوانی، ضعف و بیکسی اور مظلومیت کی زندگی تھی اور یہ بھی صحیح ہے کہ انھیں ماریں کھا کر اُف نہ کرنے کا حکم بھی تھا کہ وہ ہاتھ کا جواب ہاتھ سے اور زبان کا جواب زبان سے نہ دیں، پیٹے جائیں تو پٹ لیں مگر اُف نہ کریں، مصائب پڑیں تو خوشدلی سے جھیل جائیں اور آہ تک نہ کریں، لیکن اس کے باوجود مکہ کی زندگی محض پٹنے اور مار کھانے کی زندگی نہ تھی کہ محض پٹتے

رہنے کی زندگی بزدلانہ اور مایوسانہ زندگی ہے جو اسلام کے ساتھ جمع نہیں ہوسکتی، کیونکہ یہ نہ دفاع ہے نہ ہجوم واقدام بلکہ تعطل ہے جسے اسلام برداشت نہیں کرتا۔ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ مکہ کی زندگی انتہائی جوانمردی کے ساتھ حملہ آوری اور ہجوم واقدام کی زندگی تھی، البتہ یہ حملہ وہجوم مادی اور تیغ وسنان سے نہ تھا جس سے مشرکین عرب کی گردنیں قلم ہوجاتیں بلکہ حملہ ان کی روحوں اور دلوں پر تھا کہ وہ قلم ہوکر دوسری زندگی پائیں جس کا حاصل اعلاءِ کلمۃ اللہ کے تحت انھیں دین پہنچانا اور اسلام کا سیدھا اور سچا راستہ دکھانا تھا۔ اس اعلیٰ ترین نصب العین (اعلاءِ کلمۃ اللہ) کے تحت ماریں کھانا، پیٹا جانا، مصائب وآفات کا پہاڑ سر پر لے کر اُف تک نہ کرنا اور جان ومال کی قربانی دینا بلاشبہ ہجوم واقدام اور حملہ تھا جو تیغ وسنان کے حملوں سے کہیں زیادہ سخت اور شدید تھا۔

تیغ وتفنگ کے حملوں میں یا تو حملہ آور ایک دم ختم ہوجاتا ہے یا مدِ مقابل کو ختم کرڈالتا ہے یا دونوں ختم ہوجاتے ہیں، لیکن اس معنوی حملہ میں خون اور زخم کا سوال نہیں بلکہ روحوں اور دلوں کے انقلاب کا سوال ہے۔ اس حملہ میں ملک کی فتح سامنے نہیں ہوتی بلکہ جانوں اور قلوب کی فتح پیش نظر ہوتی ہے جس میں بیک دفعہ کا رحرب وضرب تمام نہیں ہوجاتا بلکہ حملہ آور کو ہمہ وقت اور مسلسل مقابل افراد کی سختیاں جھیلنی پڑتی ہیں جو روح اور بدن دونوں کو مسلسل گھائل بناتی رہتی ہیں، مگر حملہ آور برضا وتسلیم انھیں مسلسل برداشت کرتے رہنا اپنا ایمانی فرض سمجھتا ہے۔

سپر وتلوار کی جنگ کا ثمرہ اور اس کی سختی آنی (وقتی اور لمحاتی) ہوتی ہے اور اس دعوت الی اللہ کی روحانی جنگ کے نتائج زمانی ہوتے ہیں جن کا تسلسل قائم رہتا ہے۔ اسی لئے قرآن حکیم نے تیغ وتفنگ کی جنگ کو اگر جہاد کہا ہے تو اس تبلیغی جنگ کو جہادِ کبیر فرمایا ہے۔ ارشاد حق ہے:

وَجَاهِدْهُمْ بِهٖ جِهَادًا كَبِيْرًا.

اور قرآن سے ان کا زور شور سے مقابلہ کیجئے۔

پس مکہ کی زندگی باوجود بے سروسامانی کی زندگی ہونے کے دفاعی یا مدافعت یا محض پٹتے رہنے اور ماریں کھانے کی زندگی نہ تھی بلکہ جہادِ کبیر اور حملہ آوری کی زندگی تھی، جس میں ایک بلند اور مضبوط نصب العین کے لئے جان ومال کی قربانیاں پیش کی گئی تھیں۔

پس ماریں کھانا، پیٹا جانا اور اس کے ساتھ صبر وتحمل اور عفو ودرگذر اگر دعوتِ حق کے سلسلہ میں اقدام کے ساتھ ہو تو وہ قوموں کو گرنے کے بجائے ابھارتا ہے، ورنہ محض پٹتے رہنا یا مار کھا کر پھر اگلی بار پٹائی کے لئے پیش ہو جانا نہ صبر ہے نہ تحمل، نہ دفاع ہے نہ ہجوم، بلکہ بزدلی، ذلت وخواری اور پست ودوں ہمتی ہے جس سے قومیں ہمیشہ کے لئے قعرِ مذلت میں دفن ہو جاتی ہیں اور جس کی اسلام میں کوئی گنجائش نہیں۔

یہ مکہ کی زندگی اس وقت بن سکتی ہے کہ جب یہ مار کھانا اور پیٹا جانا کوئی مضبوط اور پائیدار نصب العین لئے ہوئے ہو، یقیناً روٹی اور کرسی یا جان بچانا اور کسی خطۂ زمین میں پڑ رہنا نہیں ہوسکتا کہ یہ نصب العین ایک جانور کو بھی میسر ہے بلکہ جان ومال اور عزت وآبرو کو نثار کر دینے کے جذبہ کے ساتھ اعلاءِ کلمۃ اللہ اور دینِ حق کی دولت دوسروں تک پہنچانا ہے جو ایک مستقل اور پائیدار ہجوم واقدام اور حملہ آوری ہے۔ اس نصب العین کے تحت قوم اگر زندہ رہتی ہے تو اس سے زیادہ عزت کی زندگی دوسری نہیں ہوسکتی اور اگر مٹ جاتی ہے تو اس سے زیادہ باعزت موت دوسری نہیں ہوسکتی۔

ہم اسے دوسرے عنوان سے یوں تعبیر کر سکتے ہیں کہ مسلم قوم کا کام کسی سے بھیک مانگنا اور دوسرے کے سہارے زندہ رہنا نہیں بلکہ دوسروں کو دینا اور ان کے ساتھ احسان وسلوک کر کے انھیں اٹھانا اور ابھارنا ہے، اور ظاہر ہے کہ دوسروں کو وہی چیز دی جاسکتی ہے جو اُن کے پاس نہ ہو، اور صرف اپنے پاس ہو، اور وہ مستند دین یا سندِ ہدایت اور خدا کی طرف سے نازل شدہ حق وصداقت ہے جس کا منّاد اور داعی ومبلغ بنا کر مسلم قوم کو دنیا میں بھیجا گیا ہے۔

پس اگر اس کی زندگی اور موت کا معیار یہ مستند صداقت ہے کہ وہ اسی کے لئے جئے اور اسی کے لئے مرے تو وہ سب سے غنی اور سب کے حق میں محسن ہے، لیکن اگر معیارِ زندگی روٹی، کرسی، جان ومال کی امان جوئی اور حقوق طلبی ہے تو یہ ساری چیزیں چونکہ دوسروں کے پاس زیادہ ہیں اس لئے قوم بہرحال ان کی دست نگر اور محتاج ہو کر ہی زندگی بسر کر سکے گی، اور ظاہر ہے کہ محتاج کی زندگی اپنی زندگی نہیں ہوسکتی۔ اسی لئے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا کہ:

انکم لن تسعوھم باموالکم ولکن تسعوھم باخلاقکم (الحدیث)

تم دنیا کی اقوام پر مال ودولت سے غالب نہیں آسکتے بلکہ اخلاقِ (محمدی) سے غالب آسکتے ہو۔

اور یہ محمدی اخلاق یا دینی اور ایمانی ملکات جن میں علم ومعرفت کی حدود اور عمل کی معتدل بنیادیں استوار ہوں، وہی دین ہے جو مستند علم اور اخلاق کا مجموعہ ہے۔اس لئے حدیث نبوی کا صاف مطلب اور منشاء یہی نکلا کہ تم اقوام پر دین سے غالب آسکتے ہو دنیا یا دنیوی عہدوں منصبوں یعنی رسمی شوکتوں کے منصوبوں اور دولت کے ذخیروں سے غلبہ نہیں پا سکتے اس لئے مسلم قوم کا غنا اسلامی اور دینی لائن ہی سے قائم ہوسکتا ہے ورنہ اس کے سوا دوسری صورتوں سے اس کی احتیاج اور پابستگی ہی کی زنجیریں اور زیادہ مضبوط ہوسکتی ہیں نہ کہ آزادی اور پامردی کی۔

حاصل یہ ہے کہ مسلم قوم کی دولت ہو یا جاہ وعزت، اعلاءِ کلمۃ اللہ ہی کے راستہ سے اسے مل سکتی ہے اور اسی لائن سے وہ مؤثر بھی بن سکتی ہے۔ مطلق دولت وشوکت میں وہ ہمیشہ دوسروں سے نیچی رہ کر ان کے سامنے جھکتی ہی رہے گی۔اس لئے کہ اس کی عزت خدائی خزانوں سے وابستہ ہے، قوموں کی داد و دہش سے نہیں، جو قومیں کسی سے عزت وجاہ کی بھیک مانگ کر زندہ رہنا چاہتی ہیں وہ کبھی عزت سے ہمکنار نہیں ہوسکتیں اور جو غنا واستغنا اور غیرت مندی کے ساتھ اپنی اور اپنے ہی مزاج کی بنیادوں پر اٹھتی ہیں وہ کبھی ذلت کا منہ نہیں دیکھ سکتیں۔

حیرت اس پر ہے کہ غنا واستغنا کے خزانوں کے ہوتے ہوئے بھی مسلم قوم دریوزہ گری کو اپنا نشان بلکہ فخر بنائے ہوئے ہے اور اقوام کے آگے ہاتھ پھیلائے کھڑی ہے۔

اس کا منصبی فرض یہ ہے کہ وہ مصنوعی اور رسمی قسم کے منصوبوں اور نام نہاد حقوق طلبی سے بالاتر ہوکر استغنا کے میدان میں آئے اور اپنی ساری قوتیں اقوامِ عالم کی خیر خواہی میں صرف کرتے ہوئے انھیں راہِ حق دکھانے، دین حق پہنچانے اور سبیل رب کی دعوت دینے میں منہک ہو جائے جو اس کا بنیادی فریضہ ہے جس کی وجہ سے وہ خیر امت بنائی گئی ہے۔

قرونِ اولیٰ کی ساری عزتیں اور شوکتیں اسی تبلیغ دین کے معیار سے ابھریں اور اسی دعوت الی اللہ کے راستہ سے رونما ہوئیں، بالاصالت ان کے سامنے نہ ملکی فتوحات تھیں نہ سعیٔ اقتدار اور جاہ طلبی، نہ انھوں نے کبھی کسی قوم سے یہ کہہ کر جنگ کی کہ گدی ہمارے لئے خالی کر دو یا تخت ہمارے لئے چھوڑ دو، بلکہ ان کا مطمح نظر صرف ایک ہی تھا کہ دنیا کی اقوام ایک ہی ہمہ گیر اور آخری مگر جامع اور

مستند دین کے پلیٹ فارم پر جمع ہو جائیں، ان کا اقتدار انھیں مبارک رہے۔ اگر وہ دین قبول کرنے کیلئے تیار نہیں ہیں تو یقیناً اس پر مجبور بھی نہیں ہیں مگر اس صورت میں باعزت مصالحت ومسالمت اور بقاءِ باہمی کا معاہدہ کریں اور دینی دعوت کے لئے پر امن کھلے راستے چھوڑ دیں تاکہ جن جن قلوب میں سعادت کی صلاحیتیں اجاگر ہوں وہ اس کے قبول کرنے پر غور وفکر کر سکیں۔

بہر حال قرونِ اولیٰ کی برگزیدہ قوم اسی دعوت کے نصب العین سے دنیا میں آگے بڑھی اور آخرت میں فائق ہوئی، اس لئے جہاں وہ دین کی روشنی اور نورِ حق کے پھیلانے میں کامیاب ہوئی وہیں اس کے ضمن میں اسے ملک وقوت اور شوکت وسطوت بھی ملی جو براہِ راست خود اسے مطلوب نہ تھی بلکہ دین کو مطلوب تھی، مگر اس کا ذریعہ وہ تھے جس سے ان کا استغنا اور قوموں کے ساتھ عطاء وجود اور امن ودین کی داد ودہش کا نصب العین اونچا رہا اور وہ دست نگری یا اقوام کے سامنے دستِ سوال دراز کرنے سے ہمیشہ بالاتر رہے، آج کی امت بھی اسی نقشِ قدم سے آگے بڑھ سکتی ہے نہ کہ اس سے ہٹ کر کسی دوسری راہ سے۔

کیا مسلم قوم کے لئے اب بھی وقت نہیں آیا کہ وہ اقوام کی دریوزہ گری چھوڑ کر اپنے روایتی استغنا اور غیر تمندی کی بنیادوں پر کھڑی ہو اور اپنے اساسی مقصد (دعوت الی اللہ) کو سنبھالے جس سے اس حقیقی برتری کا جلوہ دنیا پھر ایک بار دیکھ لے جو صرف دعوتِ دین ہی کے راستہ سے نمایاں ہو سکتا ہے۔

اس لئے میری ناچیز رائے یہ ہے کہ اگر سب نہیں تو کم از کم اربابِ علم وبصیرت کی ایک جماعت سارے موہوم منصوبوں کو چھوڑ کر دعوت الی اللہ کے لئے کمر بستہ ہو جائے اور اپنوں سے گذر کر دوسری اقوام کے ساتھ انتہائی خیر خواہی، اعلیٰ ترین شفقت وملاطفت اور کامل ترین دلداری اور دلپذیر عنوانوں سے انھیں دین حق کی طرف مائل کرنے پر لگ جائے اور اس کی زندگی کا واحد نصب العین غیروں کے سامنے اسلام پیش کرنا اور انھیں دینِ حق کی دعوت دینا ٹھہر جائے، وہ نہ رسمی تنظیموں کی فکر میں پڑے اور نہ عہدوں کی الجھنوں میں پھنسے کہ یہ سب تفریق وتخریب کے راستے ہیں، بلکہ ایک مرکز بنا کر سادگی وبے تکلفی اور بے غرضی کے ساتھ اپنی ساری صلاحیتیں دعوت الی اللہ

میں صرف کرنے کے لئے مستعد اور چست ہو جائے۔

بہر حال اگر مسلمانوں کی آج کی زندگی کو مکی زندگی قرار دیا جا رہا ہے تو مکی زندگی کا عملی نمونہ بھی پیش کیا جائے اور وہ محض ماریں کھانا اور پٹنا نہیں بلکہ پُر امن رہ کر اور ہر قسم کے تشدد سے بچ کر خواہ اس میں ماریں کھانی پڑیں یا جانیں دینی پڑیں، تو وہ بلا مقابلہ کے دی جائیں۔

اسی مقصد کو سامنے رکھ کر آیتِ دعوت کی یہ مذکورہ بالا تشریحات پیش کی گئی ہیں تاکہ دعوت الی اللہ کے آداب و شرائط اور احکام و مسائل کا ایک اجمالی خاکہ ایک ہی آیتِ کریمہ کی روشنی میں سامنے آ جائے اور عملی زندگی میں بیک وقت پیش نظر رکھا جا سکے۔ وباللہ التوفیق

محمد طیب غفرلہٗ
مہتمم دارالعلوم دیوبند
یکم صفر المظفر ۱۳۸۵ھ

ایک وضاحت

یہاں پر شاید اس بات کا ذکر خالی از فائدہ نہ ہوگا کہ ''اصول دعوتِ اسلام'' ''قرآنی دعوت کے ستّر اصول'' اور ''دینی دعوت کے قرآنی اصول'' دراصل ایک ہی کتاب کے الگ الگ نام ہیں۔ یہ وضاحت اس لئے ضروری ہے کہ ''عالمی سیمینار حکیم الاسلامؒ '' کے دعوت نامے میں بھی فہرست تالیفات میں ان کو الگ الگ تالیف شمار کرایا گیا ہے۔

جیسا کہ حضرت قاری صاحبؒ نے تمہید میں اس کا اظہار کیا ہے، اولاً انہوں نے مختصر طور پر یہ تحریر مرتب کی اور بعد میں حذف و اضافہ کے بعد اس کی جو آخری اشاعت سامنے آئی وہ ''دینی دعوت کے قرآنی اصول'' کی شکل میں تھی۔ اس لئے یہ کتاب ان تینوں تحریروں کی جامع اور آخری شکل ہے۔ محمد عمران قاسمی بگیانوی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ وَکَفٰی وَالصَّلٰوۃُ والسَّلَامُ عَلٰی عِبَادِہِ الَّذِیْنَ اصْطَفٰی

اسلامی نقطۂ نظر سے انسانی سعادت کا دار و مدار دو چیزوں پر ہے۔ صلاحؔ اور اصلاحؔ، یعنی خود صالح بننا اور پھر دوسروں کو صالح بنانا، یا خود کمال پیدا کر کے دوسروں کو باکمال کر دینا جس کا حاصل یہ ہے کہ اسلامی تعلیمات میں محض لازمی اور ذاتی نفع پر قناعت نہیں کی گئی بلکہ اس کو متعدی بنایا گیا ہے، چنانچہ قرآن وسنت کی متعدد آیات و روایات اس پر شاہد ہیں جن کی تفصیل کا یہ موقع نہیں ہے۔

حقیقتِ صلاح

پھر اس صلاح یا کامل بننے کی بنیاد بھی دو ہی چیزوں پر ہے، علم نافع اور خُلقِ عادل۔ علم تو راستہ دکھلاتا ہے اور اخلاق کی اطاعت اس پر چلاتی ہے، جس سے صلاح کی منزلِ مقصود سامنے آجاتی ہے۔ اگر علم نہ ہو تو راہِ حق ہی نہیں کھل سکتی کہ چلنے کی نوبت آئے اور اگر اخلاق میں اعتدال نہ پیدا ہو جو عمل کی مخفی طاقت ہے تو اس کھلی راہ پر چلنے کی کوئی صورت نہیں ہوسکتی۔ پس علم محض راہ ہے اور خُلق محض رہروی کی طاقت، اور ظاہر ہے کہ نہ محض راہ سے منزلِ مقصود آتی ہے نہ قطعاً رفتار سے، بلکہ راہ اور رفتار کے اجتماع ہی میں وصول بہ منزل کا راز پنہاں ہے۔ اس سے واضح ہوگیا کہ صلاح کی حقیقت تحصیلِ علم اور تعدیلِ اخلاق ہے۔

حقیقتِ اصلاح

اسی سے اصلاح کی حقیقت بھی نمایاں ہوجاتی ہے کہ وہ دوسروں کو صحیح علم پہنچانا اور ان کی اخلاقی حالت درست کرنا ہے، علم پہنچانے کو تعلیم اور تعدیلِ اخلاق کو تربیت کے نام سے یاد کیا جاتا ہے، اس لئے اصلاح کی تمام حقیقت تعلیم وتربیت نکل آتی ہے۔

صلاح واصلاح کی اہمیت

پھر اصلاحِ نفس کے حصول کا ذریعہ تو راہِ علم واخلاق میں مجاہدہ وریاضت ہے اور اصلاحِ غیر کا ذریعہ دعوت وارشاد اور تبلیغ وموعظت ہے۔ اس لئے تکمیلِ سعادت کے معنی بھی واضح ہوگئے کہ خود

عالم باعمل بن کر دوسروں کو دعوت وتبلیغ کے ذریعہ سے عالم و عامل بنایا جائے۔ پس انسان صلاح و رشد کے کتنے ہی اعلیٰ مقام پر کیوں نہ پہنچ جائے لیکن جب تک وہ اپنی استطاعت کے مطابق یہ صلاح ورشد اپنے بھائیوں تک پہنچانے کا اہتمام نہ کرے اس وقت تک وہ اپنا ذمہ بری نہیں کر سکتا۔

یہی وجہ ہے کہ شریعتِ اسلام نے جہاں اپنے پیروؤں کو ان کی ذاتی تہذیب وشائستگی کے لئے علم وعمل اور اعتقادات واعمال کے ایک جامع پروگرام پر کاربند رہنے کا حکم دیا ہے وہیں اُن کے لئے اس پروگرام کی تبلیغ ودعوت اور ارشاد وتلقین کا حکم محکم بھی صادر فرمایا ہے، تاکہ ایک کے ذریعہ دوسرا مہذّب اور شائستہ بن سکے۔

پس اگر اعتقادِ توحید ورسالت اور عامّ عبادت وریاضت نماز، روزہ، حج، جہاد اور احسان وصلہ وغیرہ اس وجہ سے فرض ہیں کہ قرآن وحدیث نے ان کا امر صریح کیا ہے، تو دعوت وارشاد اور موعظت ونصیحت بھی اسی لئے فرضِ قطعی ہے کہ کتاب وسنت ہی نے اس کا صریح اور غیر مشتبہ حکم دیا ہے جس کے بارے میں کتنی ہی آیات وروایات وارد ہوئی ہیں۔ ان بیسیوں نصوص میں سے آیاتِ ذیل کا انتخاب اس لئے کیا گیا ہے کہ اس میں دعوت الی اللہ کے حکم قطعی کے ساتھ حسبِ فہمِ احقر اس منصبِ دعوت کے آداب وشروط اور بنیادی دستور العمل پر بھی اصولی حیثیت سے ایک گہری اور جامع روشنی ڈالی گئی ہے، جو اس وقت ان مختصر اوراق کا موضوعِ بحث اور مقصودِ بیان ہے۔

دعوتی پروگرام کی اجمالی تعین قرآن سے

اُدْعُ اِلٰی سَبِیْلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِیْ هِیَ اَحْسَنُ، اِنَّ رَبَّكَ هُوَ اَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِیْلِهٖ وَهُوَ اَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِیْنَ o وَاِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوْا بِمِثْلِ مَا عُوْقِبْتُمْ بِهٖ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَیْرٌ لِّلصّٰبِرِیْنَ o وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ اِلَّا بِاللّٰهِ وَلَا تَحْزَنْ عَلَیْهِمْ وَلَا تَكُ فِیْ ضَیْقٍ مِّمَّا یَمْكُرُوْنَ o اِنَّ اللّٰهَ مَعَ الَّذِیْنَ اتَّقَوْا وَالَّذِیْنَ هُمْ مُّحْسِنُوْنَ o (پ۱۴: سورۂ نحل)

ترجمہ: آپ اپنے رب کی راہ کی طرف علم کی باتوں اور اچھی نصیحتوں کے ذریعہ سے بلائیے اور

ان کے ساتھ اچھے طریقہ سے بحث کیجئے۔آپ کا رب اس شخص کو بھی خوب جانتا ہے جو اس کے راستہ سے گم ہوا اور وہی راہ پر چلنے والوں کو بھی خوب جانتا ہے۔اور مخالفوں کے جواب میں سختی کرو تو چاہئے کہ ویسی ہی اور اتنی ہی کرو جیسی تمہارے ساتھ کی گئی ہے۔اور اگر تم نے صبر کیا (یعنی جھیل گئے اور سختی کا جواب سختی سے نہیں دیا) تو بلاشبہ صبر کرنے والوں کے لئے صبر ہی بہتر ہے۔

مقاماتِ دعوت

اس آیت میں اولاً حضرت سید الداعین صلی اللہ علیہ وسلم کو اور ثانیاً اُمت کے عام منصب یافتگانِ دعوت وتبلیغ کو دعوت الی اللہ کا حکم دیا گیا ہے۔ یہ فعل دعوت الی اللہ جو صیغۂ اُدْعُ سے مفہوم ہو رہا ہے، چوں کہ متعدی فعل ہے اسلئے اسے سب سے پہلے تو فاعل کی ضرورت ہے، جسے ''داعی'' کہا جائے گا۔ پھر مفعول کی جسے ''مدعو'' کہیں گے، اور پھر اس چیز کی جس کی طرف دعوت دی جائے جسے ''مدعوالیہ'' سے یاد کیا جائے گا۔اس طرح اس صیغہ اُدْعُ سے چار مقام پیدا ہو جاتے ہیں، دعوت، داعی، مدعو اور مدعوالیہ۔ جن کی تشریح سے ہی فی الحقیقت منصبِ دعوت وارشاد کی تشریح ہو سکتی ہے۔

دعوت کا کلمہ اُدْعُ سے نکلنا تو ظاہر ہے کیونکہ اُدْعُ فعل ہے اور ہر فعل کے لئے ایک مادہ ضروری ہے، جس سے وہ مشتق ہو اور بنایا جائے۔ ظاہر ہے کہ فعل اُدْعُ کا یہ مادہ دعوت ہی ہے جس سے یہ صیغہ بنا ہے۔ پھر یہ کیسے ممکن ہے کہ فعل ہو اور اس کا مادہ اس میں نہ ہو کہ فعل تو اس مادہ کی محض ایک صورت ہوتا ہے، اگر مادہ نہ ہو تو صورت کس چیز پر کھینچی جائے، اس لئے کلمۂ اُدْعُ سے دعوت کا نکلنا محض فنی قواعد ہی پر مبنی نہیں بلکہ عقلاً بھی ضروری ہے، اور جب فعلِ دعوت آیت کی عبارت سے ثابت ہے تو داعی، مدعو اور مدعوالیہ کا ثبوت قدرتی طور پر خود بخود ہو جاتا ہے۔ کیونکہ کوئی فعل بغیر فاعل کے نہیں ہو سکتا۔ پس کوئی دعوت بغیر داعی کے نہیں ہو سکتی اور کوئی داعی بغیر اپنے مخاطب یعنی مدعو کے داعی نہیں کہلایا جا سکتا اور پھر کوئی داعی اور مدعو بغیر اس شئے دعوت کردہ یعنی مدعوالیہ کے داعی مدعو نہیں بن سکتے، کہ اسی کی وجہ سے وہ داعی مدعو کہلاتے ہیں۔ اس لئے یہ چاروں مقامات دعوت، داعی، مدعو، مدعوالیہ جن پر ہمیں بحث کرنی ہے نصِ آیت ہی سے صاف طور پر نمایاں ہو جاتے ہیں، کوئی عبارتِ نص سے اور کوئی دلالت واقتضائے نص سے اور کوئی اشارتِ نص سے۔

چار ارکانِ دعوت کے چار مصداق قرآن سے

۱۔ پھر چوں کہ اس فعل دعوت الی اللہ کا خطاب حق تعالیٰ کی طرف سے اولاً حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ہے، اس لئے بدلیل تخاطب اس دعوت کے داعیٔ اوّل اس آیت کی رو سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہوں گے اور پھر امت کے تمام وہ منصب دارانِ دعوت وتبلیغ جو آپ کے اس نقشِ قدم پر چل رہے ہوں۔ پس اب اس فعلِ دعوت کے داعیوں کی تعیین بھی اسی آیت سے ہو جاتی ہے۔

۲۔ ادھر جب کہ آپ کی دعوت کسی قوم وملت کیلئے خاص نہیں، بلکہ بتقاضائے اِنِّیْ رَسُوْلُ اللّٰہِ اِلَیْکُمْ جَمِیْعًا یعنی میں تم سب انسانوں کی طرف رسول (پیامِ الٰہی پہنچانے والا) ہوں، سارے عالم کیلئے عام ہے اور اسی لئے اس بارے میں آیت مطلق ہے، کسی خاص قوم وملک سے مقید نہیں کہ صرف اسی کو دعوت دی جائے، اسی لئے مدعو دنیا کی ساری امتیں ہوں گی اور وہ سب بلحاظ دعوتِ عامہ آپ ہی کی امت کہلائیں گی۔ اسی لئے اصطلاحی الفاظ میں دورۂ محمدیؐ کی تمام اقوام وملل کے مجموعہ کو امتِ دعوت کہا جاتا ہے۔ پس بظاہر اس مفعول (یعنی عام مدعوّین) کا عبارتِ آیت میں کوئی تذکرہ نہیں لیکن اگر قواعدِ عربیت کی روشنی میں غور کیا جائے تو یہ تذکرہ نہ ہونا ہی ان مدعوّین کا سب سے بڑھ کر تذکرہ ہے، کیوں کہ جب مفعول میں کوئی تخصیص پیش نظر نہیں ہوتی بلکہ تعمیم اور اطلاقِ عام ملحوظ ہوتا ہے تو مفعول کو لفظوں میں ذکر نہیں کرتے۔ پس جب کہ یہاں دعوت کا ذکر کر کے مدعو کا ذکر چھوڑ دیا گیا تو عربی قواعد کے مطابق یہ اس کی دلیل ہے کہ اس دعوت کا مدعو کوئی خاص فرد یا قوم نہیں بلکہ ہر وہ فرد بشر ہے جس میں خطاب کو سمجھنے کا مادہ موجود ہے، اس لئے مدعو کے دائرہ میں تمام اقوامِ عالم کا متعین ہونا بھی اسی آیت سے ثابت ہو گیا۔

۳۔ ادھر اس پروگرام کی تعیین بھی جس کی طرف دعوت دی جائے (یعنی مدعو الیہ) صراحۃً الفاظِ آیت سے ہو رہی ہے کہ وہ ''سبیل رب'' ہے۔ اس لئے مدعو الیہ یعنی دعوت کردہ چیز بھی قرآن حکیم کی اسی آیت سے ثابت اور متعین ہو گئی۔

۴۔ پھر اسی سبیلِ رب کے کلمہ سے فعلِ دعوت کی نوعیت بھی خود ہی متعین اور مشخّص ہو جاتی

ہے کہ شریعت پہنچانے یعنی تبلیغ کرنے کا نام فعلِ دعوت ہے، مطلقاً کسی نہ کسی بات کے پہنچا دینے یا کسی نہ کسی معقول یا بھلی بات کے کہہ دینے کا نام دعوت نہیں، ورنہ اُدْعُ کے بعد سبیلِ رب کا کلمہ نہ لایا جاتا بلکہ اُدْعُ پر قناعت کر لی جاتی، تو اس میں عموم رہتا کہ جو چاہو پہنچا دو وہی فعلِ دعوت اور اُدْعُ کی تعمیل ہوگی، مگر جب اس فعل کو سبیلِ رب سے مقید کر دیا گیا تو واضح ہو گیا کہ محض کسی نہ کسی چیز کے پہنچا دینے کا نام فعلِ عبادت نہیں، بلکہ صرف سبیلِ رب اور شریعت پہنچانے ہی کے فعل کو فعلِ دعوت کہا جائے گا۔ اس لئے فعلِ دعوت کی تشخیص بھی اسی آیتِ کریمہ سے ثابت ہو گئی۔

بہر حال یہ چاروں مقاماتِ دعوت، داعی، مدعو، مدعوالیہ اور پھر ان چاروں کے مصداق جو یہاں مراد ہیں نصِ آیت ہی میں مذکور اور اس سے ثابت شدہ نکلتے ہیں، فرق ہے تو یہ کہ دعوت و داعی اور مدعوالیہ کا تذکرہ تفصیلی اور تعیین کے ساتھ الفاظِ کلام اور عبارتِ نص میں موجود ہے اور مدعوّین یعنی اقوام و ملل کا ذکر الفاظ میں نہیں مگر الفاظ کی دلالت میں موجود ہے، جس سے مدعوّین کا عموم ظاہر ہوتا ہے کیونکہ اگر لفظوں میں یہ کہا جاتا کہ فلاں فلاں قومیں اس دعوت کی مدعو ہیں تو عمومِ دعوت باقی نہ رہتا بلکہ صرف وہی اقوام مدعو شمار ہوتیں جن کا ذکر آیت میں ہو جاتا، حالانکہ یہ عمومِ دعوت قرآن حکیم کی دوسری صریح آیات سے قطعی طور پر ثابت ہے۔

اور اگر لفظوں میں تمام اقوام کا ذکر کیا جاتا تو بے شک عمومِ دعوت تو واضح ہو جاتا مگر عبارت خلافِ بلاغت ہو جاتی کیونکہ قواعدِ عربیت و بلاغت کی رو سے ایسے مواقع میں سکوت ہی کلام کے قائم مقام ہوتا ہے جس سے مفہوم میں اطلاق پیدا ہو جاتا ہے اور مختصر تعبیر سے وہ پورا مفہوم واضح ہو جاتا ہے جو طویل عبارت سے ہوتا، اسلئے مدعوّین کا تذکرہ ضمنِ کلام میں فرما دیا جانا کافی سمجھا گیا اس طرح دلالتِ آیت سے مدعوّین بھی اسی آیت سے متشخص ہو گئے۔

اسی کے ساتھ مدعوّین کو سکوت سے بیان کرنے اور دعوت و داعی اور مدعوالیہ کو صریح الفاظ میں ذکر کرنے کی ایک بڑی وجہ یہ بھی نظر آتی ہے کہ اس آیتِ دعوت کا مقصود اصلی مدعوّین کی اصلاح و ہدایت ہے اور اس ہدایت و اصلاح کا دار و مدار در حقیقت دعوت کی خوبی، داعی کی قابلیت اور دعوتی پروگرام کی مقبولیت پر ہے۔ یعنی پروگرام جاذبِ توجہ ہو جو مدعو کو اپنی طرف کھینچ لے۔ دعوت دل آویز

ڈھنگ سے ہو کہ مدعو کو جانے نہ دے، داعی کا کیرکٹر معیاری ہو جو مدعو پر اثر ڈال سکے۔

اس لئے فی الحقیقت ضرورت تھی تو زیادہ تر انہی تین چیزوں کے آداب واوصاف کی تفصیل کی تھی تا کہ مدعو کو کامل ہدایت حاصل ہو جائے۔ مدعو کوئی خاص فرد یا طبقہ معیّن ہی نہ تھا کہ اس کی تعیین و تفصیل کی ضرورت پڑتی، اس لئے حق تعالیٰ نے مدعوّین ہی کی مصلحت سے (جو اس آیت کا اصل مقصد ہے) آیت میں دعوتی پروگرام، پھر دعوت الی اللہ کے انواع واقسام اوران کے رنگ ڈھنگ اور پھر دعوت دہندوں کے مخصوص احوال واوصاف پر خصوصی اور گہری روشنی ڈالی ہے اور ذیلی طور پر مدعوّین کے خاص اوصاف کی طرف بھی کچھ اشارے فرما دیئے ہیں، جس کا اجمالی خاکہ یہ ہے کہ:

(۱) دعوتی پروگرام کی خوبی یہ ہے کہ اس میں مدعوّین تک پہنچنے کی صلاحیت ہو۔

(۲) دعوت کی خوبی یہ ہے کہ وہ مدعو اور مخاطب کے مناسبِ حال ہو۔

(۳) داعی کی خوبی یہ ہے کہ اس کا علمی اور اخلاقی معیار بلند ہو۔

(۴) مدعو کی خوبی یہ ہے کہ اس میں قبول کا جذبہ موجزن ہو۔

انہی چہارگانہ مقاصد کی تفصیلات پورے مالہٗ وما علیہ کے ساتھ اس آیتِ دعوت میں فرمائی گئی ہے ہم ذیل میں انھیں کی تشریح پیش کریں گے۔

(۱) مدعوالیہ یعنی دعوتی پروگرام

۱- طبعیات

دعوتی پروگرام کے سلسلہ میں جس کی طرف لوگوں کو بلایا جائے پہلے یہ سمجھ لینا چاہئے کہ مخاطب کے حق میں کوئی طبعی اور ذاتی چیز نہ ہو بلکہ ایک بیرونی اور القائی چیز ہو جسے تبلیغ کے ذریعہ اس میں اتارا جائے، ورنہ اگر وہ مخاطب کے جزِ طبیعت میں پہلے ہی سے موجود ہے تو تبلیغ و دعوت کی حاجت ہی باقی نہیں رہتی کہ یہ تحصیلِ حاصل ہوگی۔

اس اصول کے ماتحت طبعیات دائرۂ تبلیغ سے خارج ہو جاتے ہیں کہ ان کی طرف رہنمائی

انسان کی پیدائشی طبیعت خود بخود کرتی ہے، خواہ کوئی ہادی آئے یا نہ آئے۔ مثلاً کھانا پینا، سونا جاگنا، رغبت ونفرت، رونا ہنسنا، بولنا چالنا، چلنا پھرنا اور قضائے حاجت وغیرہ انسان کے ایسے طبعیاتی امور ہیں، جو بتقاضائے طبع خود بخود اس سے سرزد ہوتے ہیں اور پیدا ہوتے ہی ایک انسان کا بچہ یہ ساری چیزیں اپنے طبعی داعیہ سے خود بخود کرنے لگتا ہے گویا سیکھا سکھایا پیدا ہوتا ہے، اس لئے ان امور میں اسے نہ کسی معلم کی حاجت ہے نہ داعی ومبلغ کی۔

۲- عقلیات

اسی طرح عقلیات کے سلسلہ میں بھی تبلیغ ودعوت کی ضرورت نہیں ہوسکتی کہ عقل تھوڑی ہو یا بہت ہر انسان میں موجود ہے، اور ہر ایک انسان جب تک کہ وہ دیوانہ نہیں ہے بغیر کسی معلّم عقل کے خود بخود اپنے دماغ پر بوجھ ڈال کر عقل ہی کی کہتا ہے اور عقل ہی کی بات باور کرتا ہے، نیز عقلی اختراعات میں عقل ہی کے دباؤ سے بقدر بساط حصہ لینے کی کوشش بھی کرتا ہے۔ دھواں دیکھ کر آگ کا یقین کرلینا، نقشِ قدم دیکھ کر گذرنے والے کا یقین کرلینا، تری دیکھ کر پانی کے قریب ہونے کا یقین کرلینا وغیرہ وہ عقلی باتیں ہیں جن کیلئے کسی معلّم یا مبلغ کی ضرورت نہیں، عقلی رہنمائی کافی ہے۔ اسی لئے عقلیات میں تقلید نہیں، ہر شخص کو رائے زنی کا حق ہے۔

پھر اگر بڑی عقل والے کم عقل کے کلام کو درخورِ اعتناء نہیں سمجھتے اور اپنا کوئی نقصان اس میں محسوس نہیں کرتے تو ہوسکتا ہے کہ کم عقل والے بھی کسی بڑی عقل والے کی خلاف ورزی میں اپنا کوئی ضرر محسوس نہ کریں، کیوں کہ ضرر کا تعلق احساس سے ہے، کم عقل جب اس بعید ضرر کا وہ احساس ہی نہیں رکھتا جو کثیر العقل رکھتا ہے تو یہ ضرر اس کیلئے تکلیف دہ ہی نہیں بن سکتا، اگر بن سکتا ہے تو اُس بڑی عقل والے کیلئے جسے اس ضرر کا احساس تھا۔ اس بناء پر عقلیات میں بھی تبلیغ کی حاجت باقی نہیں رہتی۔

۳- حسّیات

رہ گئے حسیات تو وہ بھی کسی تعلیم وتلقین کے محتاج نہیں، اگر آنکھ ناک کان کھول کر آدمی خود ہی اسے محسوس کرلے گا بشرطیکہ اندھا، بہرا اور بے حس نہ ہو، یہ نہیں کہ کوئی اسے تبلیغ کرے تب وہ کھلی آنکھوں دیکھے ورنہ اسے کچھ نظر نہ آئے۔

بہر حال حواس اپنے کام میں کسی داعی اور معلم کے محتاج نہیں، صرف اُن کا کھلا ہونا اور شئے محسوس کا موجود ہونا شرط ہے۔ خلاصہ یہ نکلا کہ جو چیزیں انسان کے اندر طبعی یا عقلی یا حسی ہیں، جواس میں پہلے ہی سے پورے تقاضوں کے ساتھ موجود ہیں، ان میں نہ دعوت کی حاجت ہے نہ تبلیغ کی ضرورت، اس لئے دعوت وتبلیغ کا ان امور سے تعلق نہیں۔

بہر حال جب کہ محسوسات، طبعیات اور عقلیات تبلیغ سے مستغنی ہیں تو یہ امر واضح ہو گیا کہ تبلیغ صرف ایسے ہی مقاصد کی ہو سکتی ہے جو انسان میں دعوت وتبلیغ اور تلقین ہی سے پیدا ہو سکتے ہوں، اور پہلے سے اس کے اندر نہ ہوں۔

۴- شرعیات

اس لئے غور طلب یہ رہ جاتا ہے کہ یہ بیرونی مقاصد جو انسان میں پہنچائے جائیں کہاں سے لائے جائیں؟ ظاہر ہے کہ انسان کے سوا کسی دوسری مخلوق کے دائرہ سے لا کر تو انسان میں ڈالے ہی نہیں جا سکتے، کیوں کہ اس دائرہ کی سب سے برتر اور اکمل نوع تو خود انسان ہی ہے اور وہ جب خود اپنے ہی نوع کے ذاتی امور عقل، طبع اور حس وغیرہ میں ایک دوسرے کا مکلّف نہیں تو اپنے سے اَرذل وکمتر انواع جمادات، نباتات، حیوانات کی ذاتیات کا کب مکلّف ہو سکتا ہے کہ یہ کم رتبہ چیزیں اسے تبلیغ کریں اور اسے حدِ کمال پر پہنچائیں۔ نیز جو باتیں ان انواع میں موجود ہیں جیسے جمادات کی جمادیت (سختی نرمی وغیرہ)، نباتات کا نشو ونما، حیوانات کا حسّ وشعور وہ سب انسان میں بھی موجود ہیں اور طبعی ہو کر پائی جاتی ہیں، تو پھر ان کی تبلیغ کی حاجت ہی کیا ہو سکتی ہے، اور وہ بھی اپنے سے اَرذل وکمتر کے ذریعہ۔ اگر پھر بھی وہ ان سے مستفید ہونے لگے تو یہ تکمیل نہ ہوگی بلکہ تنقیص ہوگی جسے تبلیغ نہیں کہہ سکتے کہ تبلیغ تکمیل کے لئے ہوتی ہے نہ کہ تنقیص کے لئے۔

اس سے ظاہر ہے کہ تبلیغ لامحالہ ایسے ہی امور کی ہو سکتی ہے جو نہ خود انسان کے اندر ہوں نہ دوسری مخلوقات سے اس میں لائے جا سکتے ہوں۔ گویا پوری مخلوقات ان سے خالی ہوں تو قدرتی طور پر اس کے یہی معنی ہو سکتے ہیں کہ یہ تبلیغی امور انسان کے خالق کی طرف سے اس میں آ سکتے ہوں، جس کو دوسرے لفظوں میں یوں کہنا چاہئے کہ مخلوقات کی ذاتیات یعنی عقل وطبع اور حس کے بجائے

صرف خالق کی ذاتیات یعنی علوم وکمالات، معارف وحقائق اور اخلاق وصفاتِ ربانی ہی کی تبلیغ کی جائے گی تا کہ وہ حدِکمال پر پہنچایا جاسکے۔

اب اس کا خلاصہ دولفظوں میں یہ نکلا کہ تبلیغ نہ حسیات کی ہوسکتی ہے، نہ طبعیات کی اور نہ ہی عقلیات کی، بلکہ صرف شرعیات کی ہوسکتی ہے، جو خالق سے منقول ہوکر انسان تک پہنچیں کہ شرعیات کے سوا تمام چیزیں انسان میں قبل از تبلیغ خود بھی تقاضائے طبع سے موجود ہوتی ہیں۔

البتہ ان طبعی، عقلی اور حسی امور کے استعمال کرنے کے طریقے، ان کے حدودِ استعمال، ان کی مقدارِ استعمال اور ساتھ ہی ان کے مواقعِ استعمال کہ کہاں آنکھ، ناک، کان کو استعمال کیا جائے اور کہاں نہ کیا جائے، کتنا کیا جائے اور کتنا نہ کیا جائے، معقولات پر کہاں کہاں دھیان دیا جائے اور کس حد تک دیا جائے وغیرہ، وہ امور ہیں جو انسان کی طبیعت میں خود سے موجود نہیں، بلکہ ان میں بیرونی علم کی ضرورت پڑتی ہے جو انسان کی ذات میں موجود نہیں۔ اسلئے اس حد تک یہ امور بھی شرعی اور محتاجِ تعلیم وتلقین ہوجاتے ہیں۔ پس شریعت کا کام نفسِ حسیات، طبعیات اور عقلیات کی تفاصیل بیان کرنا نہیں بلکہ ان سے متعلقہ احکام کا بیان کرنا ہے جن سے انسان کی طبیعت اور عقل و حِس خالی ہے۔

قابلِ تبلیغ صرف علمِ الٰہی ہے

بہرصورت تبلیغی چیز صرف علمِ الٰہی نکلا جسے علم شرعی کہا جاتا ہے اور اس لئے یہ واضح ہوگیا کہ دعوتی پروگرام کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہونی چاہئے کہ وہ خدا کی طرف سے ہو، مخلوقاتی دائرہ کی چیز نہ ہو کہ مخلوق کی طرف سے جو علم وفن بھی ہوگا وہ محض طبعیاتی یا عقلیاتی دائرہ کا ہوگا جس کی تبلیغ کا انسان محتاج نہیں۔ اسی کو دوسرے لفظوں میں یوں کہہ سکتے ہیں کہ دعوتی پروگرام کی اولین خصوصیت تشریعیت ہونی چاہئے، کہ وہ منجانب خلق نہ ہو، اور ظاہر بات ہے کہ من جانب اللہ جو چیز منتقل ہوتی ہے وہ علم وہدایت ہی ہے، اس لئے دعوتی پروگرام کے سلسلہ میں داعی اور مبلغ کا مقاصدِ تبلیغ کے حق میں عالم اور باخبر ہونا ضروری ٹھہرتا ہے، محض لسّانی اور بولتا ہونا کافی نہیں۔

جاہلِ محض اور شرعی ذوق سے بے بہرہ حقیقی داعی یا منصبِ دعوت کا اہل نہیں ہوسکتا اور خواہ مخواہ

بن بیٹھا تو لوگوں کے لئے گمراہی کا سبب اور خطرۂ ایمان بنے گا، جیسے نیم حکیم خطرۂ جان ہوتا ہے۔ اور پھر اس کی روک تھام یا تو مشکل ہوگی یا فتنہ کا سبب بن جائے گی۔

جیسا کہ آج اس کا مشاہدہ ہو رہا ہے، بہت سے لسّان مگر جاہل واعظ تبلیغی اسٹیجوں پر اُچھلتے کودتے نظر آتے ہیں جو اپنے ذہنی تخیلات کو برنگِ شریعت پیش کر کے مخلوقِ خدا کو گمراہ کر رہے ہیں، جس سے عوام میں دھڑے بندیاں قائم ہو رہی ہیں اور امت کا کلمہ بجائے متحد ہونے کے زیادہ سے زیادہ منتشر ہوتا چلا جا رہا ہے۔ جس سے امت اجتماعی لحاظ سے کمزور اور بے وقار ہوتی جا رہی ہے جو تبلیغ کے حق میں قلبِ موضوع ہے۔ محض اس لئے کہ اس قسم کی تبلیغ صحیح عالم اور صحیح علم سے محروم ہوتی ہے اس لئے دعوتی پروگرام کی اساس و بنیاد علمِ الٰہی کے سوا دوسری چیز نہیں ہو سکتی، جو تشریعیت کا پہلا مقام ہے۔

غور کیجیے تو اس مدعوالیہ یعنی دعوتی پروگرام کی یہ خصوصیت اس آیتِ دعوت سے صاف نکل رہی ہے، کیوں کہ آیت میں مدعوالیہ کی تعیین سبیـــل رب کے کلمہ سے کی گئی ہے کہ خدا کے راستہ کی طرف لوگوں کو بلاؤ اور خدا کا راستہ وہی شرعیّاتی راستہ ہے، جو اس کے علوم وکمالات اور اخلاق پر مشتمل ہے جیسا کہ ابھی واضح ہوا، اس لئے مدعوالیہ کے سلسلہ کا ایک مقام آیتِ دعوت سے حل ہو گیا۔

بدعات کی تبلیغ جائز نہیں

نیز جب کہ عبارتِ آیت میں منطوقاً امر کیا گیا کہ تبلیغ خدا کے راستہ کی کرو اور خدا کا راستہ وہی شریعت یا شرعیاتی پروگرام ہے، جو اخلاقِ ربانی اور علمِ الٰہی پر مشتمل ہے، تو اسی آیت کے مفہوم سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ غیر خدا کے راستہ کی طرف شرعیاتی دعوت مت دو اور غیر خدا کا راستہ وہی طبعیاتی یا عقلیاتی پروگرام ہے جو ہر انسان کی طبیعت سے خود بخود اُبھرتا ہے، جیسا کہ ثابت ہو چکا ہے۔

اس سے واضح ہوا کہ دین کے نام پر اختراعات ومحدثات اور بدعات کی تبلیغ جائز نہیں کہ وہ خدا کے راستہ کا پروگرام ہی نہیں، وہ سبیلِ رب ہونے کی بجائے سبیلِ نفس یا سبیلِ خلق ہے جو عموماً مذہبی لوگوں کے غلو، تعمقِ نظر اور تکلف سے پیدا ہوتا ہے۔

پس داعی اور مبلغ کو ہر مسئلہ کی تبلیغ سے پہلے اس پر غور کر لینا چاہئے کہ جس مسئلہ کی وہ تبلیغ کر رہا ہے آیا وہ شرعی ہے بھی یا نہیں؟ اور آیا شریعت کی معتبر اور مستند کتابوں میں اس کا وجود ہے یا نہیں؟ یعنی کسی مسئلہ کا محض زبان زد ہو جانا، رواج پکڑ جانا، یا مطلقاً کسی کتاب میں طبع ہو جانا اس کے شرعی ہونے کی دلیل نہیں ہوسکتا، جب تک کہ ان ثقاتِ اہلِ شریعت کی زبان وقلم سے اس کی تصدیق وتائید اور نقل وروایت نہ ہو، جن کا رات دن کا مشغلہ شرعیات کی تعلیم اور شرعی کتب میں تفکر اور ردّ وکد ہو۔ غرض داعی الی اللہ کا کام یہ ہے کہ وہ اپنے دعوتی پروگرام کو لوگوں کے نفسانی اختراعات وجذبات یا اہل تعمق اور اربابِ غلو کے تراشیدہ رسوم وآلائشوں سے پاک کر کے اصلی اور سادہ دین پیش کرے اور خالص وحی کی تبلیغ کرے جو منقول ہو کر ہم تک پہنچتی ہے کیونکہ مکمل وحی آجانے کے بعد اختراع کا کوئی موقع ہی باقی نہیں رہتا کہ بدعات کی تبلیغ جائز رکھی جائے، بلکہ صرف اتباع کا درجہ باقی رہ جاتا ہے۔

لہٰذا موضوع اور منکر روایات، زبان زد اسرائیلیات، من گھڑت قصے کہانیاں، ہنسی اور ٹھٹھے کی باتیں جو عموماً پیشہ ور واعظوں کا پیشہ بن گئی ہیں، سبیلِ رب کے لفظ سے سب ممنوع ٹھہر جاتی ہیں، جن سے مبلغ کو احتراز کرنا ضروری ہے، ورنہ وہ اسلام کی نہیں بلکہ اسلام میں سنتِ جاہلیت کی اشاعت کا مرتکب ہوگا، جس سے اس کی یہ تبلیغ بجائے مفید ہونے کے مضر اور بجائے امن وسکون قائم کرنے کے فتنہ کا ذریعہ ثابت ہوگی جو مختلف قسم کے نزاعات ومجادلات اور فرقہ بندیاں پیدا کر دے گی، جن سے امت میں کمزوری آجانا ایک امر طبعی ہوگا، جیسا کہ آج کل پیشہ ور لیکچراروں اور خود غرض خطیبوں کی تبلیغی نمائشوں سے نمایاں ہو رہا ہے۔ ظاہر ہے کہ اس تبلیغ کے ہونے سے اس کا نہ ہونا بہتر ہے۔ بہر حال شرعیات کی تبلیغ آیت کے منطوق سے ضروری نکلی اور غیر شرعیات کی تبلیغ اسی آیت کے مفہوم سے ممنوع ثابت ہوگئی۔

دعوتی پروگرام کی سادگی اور بے تکلفی

نیز اسی سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ تبلیغی مسائل میں ایک گونہ بے تکلفی ہی ملحوظِ خاطر رہنی چاہئے، کیوں کہ سبیلِ رب کی تبلیغ میں تو صرف نقل کی ضرورت ہوسکتی ہے جس میں کسی تکلف کی قطعاً حاجت

نہیں اور غیر سبیلِ رب میں اختراع وایجاد کی ضرورت ہے جس کی بنیاد ہی تکلف پر ہے، گویا بدعت تو بنانی پڑتی ہے جس کا حاصل تصنع ہے اور سنت بنی بنائی چیز ہے، جس کا صرف نقل کر دینا کافی ہے، نہ اس میں تکلف درکار ہے، نہ تصنع۔

پس جو مبلغ حقیقتاً خدا کا راستہ دکھلائے گا اس کے مقاصد اور بیانات میں سادگی اور بے تکلفی ہوگی، اور جو لوگوں کو بجائے سبیلِ رب کے اپنی طرف بلائے گا اسے اپنے بیانات میں یقیناً طرح طرح کے تکلفات، تصنّعات اور بناوٹوں کو دخل دینا پڑے گا۔ مثلاً تقریر کے نرالے ڈھنگ اختیار کرنا، آواز میں انداز پیدا کرنا، ہیئت میں خاص خاص بناوٹیں دکھلانا، اسٹیج پر بن کر آنا، خاص انداز سے بولنا، تھیٹر کے سے ڈراموں کی نقلیں اتارنا، الفاظ میں قافیہ اور سجع کی رعایت بہ تکلف کرنا وغیرہ وغیرہ، جس سے سامعین کی توجہات اپنی طرف جذب کی جاسکتی ہوں۔

غرض اپنے کو یا اپنے بیان کو بنانا محض تصنع اور بناوٹ ہے اور اس سادگی کے منافی ہے جو سبیلِ رب کے جملہ سے نکل رہی ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ سب تکلفات آیت کے اس جملہ سبیلِ رب سے ممنوع اور مذموم ٹھہرتے ہیں اور اس سے واضح طور پر تبلیغ کے تکلف وتصنع کی نفی نمایاں ہے جو آجکل کے پیشہ ور واعظوں اور خودرَو لیڈروں کا طرۂ امتیاز ہے۔ قرآن کریم نے ایک دوسری جگہ خاص تبلیغ ہی کے سلسلہ میں اسی تصنع کی کھلی نفی بھی فرمائی ہے۔ ارشادِ حق ہے:

قُلْ مَآ اَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ اَجْرٍ وَّمَا اَنَآ مِنَ الْمُتَكَلِّفِيْنَ ٥ اِنْ هُوَ اِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعٰلَمِيْنَ٥

ترجمہ: (اے رسول) آپ کہہ دیجئے کہ میں تم سے اس قرآن کی تبلیغ پر نہ کچھ معاوضہ چاہتا ہوں اور نہ بناوٹ کرنے والوں میں سے ہوں (اس لئے کہ) یہ قرآن تو اللہ کا ذکر ہے اور ذکرِ الٰہی میں بناوٹ کی حاجت ہی نہیں، وہ تو بنی بنائی چیز ہے جو اوپر سے اتاردی گئی ہے۔

دعوتی پروگرام کی جامعیت

یہ ثابت ہو جانے کے بعد کہ دعوتی پروگرام صرف سبیلِ رب اور وحی ہو سکتی ہے، کہ جس میں نہ اختراع ہو نہ بدعت، نہ تکلف ہو نہ تصنع، اب اس پر غور کرنا چاہیئے کہ آیا اس وحی میں تبلیغ اور ساری

اقوام میں پھیل پڑنے کی صلاحیت بھی ہے یا نہیں؟ اور آیا یہ وحی کسی خاص قوم اور خاص وطن کے لئے تو نہیں آئی؟ کیوں کہ اگر کسی پروگرام میں ذاتی طور پر عمومیت اور ایک قوم سے دوسری قوم کی طرف منتقل ہو کر اجتماعی دستور العمل بننے کی صلاحیت ہی نہ ہو بلکہ وہ کسی قومیت یا وطنیت کے لئے مخصوص ہو تو ظاہر ہے کہ وہ پروگرام تبلیغی کہلایا ہی نہیں جا سکتا، کہ اس کے لئے تبلیغ و دعوت اور آدابِ تبلیغ کا کوئی نظام زیرِ غور آئے۔ قرآن کریم نے ایسے پروگراموں کی طرف بھی اشارے فرمائے ہیں جو کسی قومیت کے لئے مخصوص ہوں۔ فرمایا گیا:

وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ ○ (سورہ رعد: ۷)

ترجمہ: ہر قوم کیلئے ایک ہدایت کنندہ آیا ہے۔

ظاہر ہے کہ جب قوم، قوم کے لئے الگ الگ ہادی آئے تو ہر ایک ہادی اپنی ہی قوم کی ہدایت کا ذمہ دار بھی بن کر آیا ہے جس کے صاف معنی یہی نکل سکتے ہیں کہ اس کا تبلیغی پروگرام بھی اسی کی قوم کے لئے مخصوص تھا، ورنہ اسے کسی مخصوص قوم کا ہادی نہ فرمایا جاتا اور اس کی تبلیغ اسی کی قوم کے دائرہ تک محدود نہ رہتی۔

ظاہر ہے کہ ایسے قومی پروگراموں میں جن میں قومیت کی حد بندیاں قائم ہوں، تبلیغِ عام کی صلاحیت اور ایک قوم سے دوسری قوم کی طرف منتقل ہونے کی قابلیت ہی نہیں ہوتی کہ اسے عمومی تبلیغ کا مسلک کہا جائے۔ اگر ایسے مخصوص پروگراموں کو خواہ مخواہ دوسری اقوام تک پہنچانے کی کوشش بھی کی جائے گی تو وہ یقیناً بیچ ہی میں رہ جائیں گے، یعنی وہ دوسری اقوام تک ان کے مناسب مزاج نہ ہونے کے سبب پہنچ نہ سکیں گے۔ ہاں اپنی قوم سے ضرور منتقل ہو جائیں گے جس سے یہ مبلغ قوم تو پروگرام سے خالی ہو جائے گی اور دوسری قوم اس سے منتفع نہ ہو سکے گی، اس لئے یہ پروگرام نہ اس قوم کا اپنا ہی رہے گا نہ دوسروں ہی کا ہوگا۔ نیز خود یہ قوم بھی نہ اِدھر کی رہے گی نہ اُدھر کی۔

دعوتی نقطۂ نظر سے دیگر مذاہب کا جائزہ

مستند مذاہب میں دو ہی اہم مذہب ہیں جن کا آسمانی ہونا خود قرآن نے بتلایا ہے۔ ایک

عیسائی مذہب اور دوسرا یہودی مذہب۔

۱- عیسائی مذہب

عیسائی مذہب کے بارے میں مثلاً خود حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے فرمایا کہ ''میں اسرائیلی بھیڑوں کو جمع کرنے آیا ہوں'' قرآن حکیم نے بھی ان کی دعوت کو وَرَسُوْلًا اِلٰی بَنِیْٓ اِسْرَآئِیْلَ فرما کر بنی اسرائیل تک ہی محدود ظاہر کیا ہے۔

ظاہر ہے کہ اس دعویٰ کے بعد انجیلی پروگرام غیر اسرائیلی دنیا کے لئے پیغام نہیں ہوسکتا کہ اسے ساری دنیا کا جامع مسلک کہا جائے، کیونکہ وہ محض اسرائیلی مزاج کے مطابق فقط قومِ اسرائیل ہی کے لئے بھیجا گیا تھا، لیکن جب کہ زور وقوت کے بل بوتہ پر اُسے عالم گیر بنانے کی لاحاصل سعی کی گئی تو نتیجہ یہ ہوا کہ پھیل کر خود اسی کا رنگ پھیکا پڑ گیا، اور وہ خود اپنوں کی نگاہوں میں ہی ہلکا ہو گیا۔ چنانچہ آج زیادہ تر انھیں اقوام کو عالمگیر مذہب کی تلاش ہے جو دنیا کے عالمگیر حالات اور موجودہ دنیا کی عالمیت پسندی کے تحت اپنے قومی مذہب کو عالمگیر دیکھنا چاہتی ہیں، لیکن وہ اس کی قومیت میں بین الاقوامیت نہ پا کر مایوس ہو جاتی ہیں اور انھیں عالمگیر مذہب کی جستجو ہوتی ہے جو تمدن کے ہر موڑ پر ان کی رہنمائی کرے اور تسکین کا باعث بن جائے۔ اسی لئے دنیا کی عام متمدن قوموں کی طرح آئے دن اونچی دنیا کے عیسائیوں ہی کے اعلانات کسی اجتماعی مسلک اور جامع الملل مذہب کی طلب وتلاش میں نکلتے رہتے ہیں، خواہ اس کے معنی حقیقتاً کسی جامع آسمانی مذہب کی تلاش ہی کے ہوں یا کسی نئے مشترک مذہب کی ایجاد کے ہوں، جس میں تمام مذاہب کی دل لگتی سچائیاں جمع کر کے اُسے بین الاقوامی مذہب بنا لیا جائے، جیسا کہ اس سعی میں آج کی اور اقوام بھی شریک ہیں جس سے کم از کم یہ ضرور واضح ہو جاتا ہے کہ ان کی موجودہ پھیکی اور بے روح عیسائیت آج محض قومیت کی شیرازہ بندی کے لئے رہ گئی ہے، کسی دینی دستور العمل یا عالم گیر دینی پروگرام کی حیثیت سے قائم نہیں ہے۔

یا آج کی دنیا کا (جس میں مسلمانوں کے سوا تقریباً دنیا کی دوسری سب اقوام شامل اور متفق ہیں) یہ نظریہ کہ سیاست مذہب سے الگ ایک شخصی معاملہ ہے، یا خصوصیت سے عیسائیوں کا یہ مشہور مقولہ کہ ''پوپ کا حصہ پوپ کو دو اور بادشاہ کا حصہ بادشاہ کو دو'' اس کا شاہد عدل ہے کہ ان مذاہب میں

وہ جامعیت نہیں ہے کہ زندگی کے ہر موڑ پر راہنمائی کرسکیں ،اس لئے وہ اپنے سیاسی اور تمدنی معاملات سے انھیں الگ رکھنے کی فکر میں ہیں۔

ظاہر ہے کہ اس صورتِ حال کے تحت وہ اپنی بڑھتی ہوئی تمدنی زندگی کے لئے سیاست وتمدن کی حد تک یا تو مذہب کو ترک کر کے کوئی دوسرا جامع مذہب تلاش کریں گے یا مشترک مذہب بنانے کی سعیٔ لا حاصل کریں گے اور یا پھر اس دائرہ میں لامذہب رہنے پر قناعت کرلیں گے۔

اس لئے اس قسم کے محدود وطنی یا قومی مذاہب جو مخصوص اقوام کے وطنی یا قومی مزاج کے مناسبِ حال کسی وقت اُترے ہوں گے، جن کے اُتارے جانے کا قرآن مجید نے بھی تذکرہ کیا ہے کہ ہر امت میں اور ہر قوم میں ہادی ونذیر بھیجے گئے وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ ٥ وَاِنْ مِّنْ اُمَّةٍ اِلَّا خَلَا فِيْهَا نَذِيْرٌ ٥ وَلِكُلِّ اُمَّةٍ رَّسُوْلٌ وغیرہ جن میں سے بعض کا تذکرہ نام بنام قرآن وحدیث میں فرمایا گیا ہے اور بہت سے وہ ہیں کہ نام کے ساتھ ان کے ذکر کی ضرورت نہیں سمجھی گئی۔ فَمِنْهُمْ مَّنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَّنْ لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ۔

ظاہر ہے کہ ایسے قومی یا وطنی یا نسلی مذاہب دنیا کی تمام اقوام کے لئے کبھی بھی دعوتِ عام نہیں بن سکتے اور اگر بنائے جائیں گے تو نتیجہ یہی ہوگا کہ اس پھیلاؤ کے بعد خود انھیں کا رنگ پھیکا پڑ جائے گا اور وہ خود بخود معدوم ہونے لگیں گے۔ گویا ان کی بقاء کا راز ہی اس میں مضمر ہے کہ وہ اپنی مخصوص قوم کے حلقوں اور اپنے محدود وطن کی چہار دیواریوں میں نقاب بر سر پڑے رہیں۔

بہت سے وہ مذاہب ہیں کہ ان کی قوموں اور وطنوں کے مٹ جانے پر وہ خود ہی ختم ہوگئے اور جو باقی بھی ہیں کہ ان کی نام لیوا قومیں باقی ہیں تو وہ اپنی اصلیت پر نہیں رہے، اور کوئی رہ بھی گیا ہو تو دنیا کے بین الاقوامی دور میں یہ قومیت کے نشانِ مذاہب کارآمد نہیں رہ سکتے تھے کہ جب محدود قومیتیں ہی نہ رہیں تو محدود مذاہب بھی نافع نہیں رہ سکے، اسی لئے منسوخ کردیئے گئے۔

۲- یہودی مذہب

یہی صورت کچھ یہودی مذہب کی بھی ہے کہ وہ اسرائیلی افتادِ مزاج کے مطابق آیا اور اس نے ایک خاص قوم تیار کی جو اپنے دائرہ میں محدود تھی اور اب بھی ہے، اسی بناء پر یہود کو اپنے مذہب کی

دعوتِ عام دینے کی کبھی جرأت نہ ہوئی، کہ وہ صرف اسرائیل ہی کی افتادِ طبع کے مناسبِ حال تھا، زیادہ سے زیادہ موسیٰ علیہ السلام کو فرعون کی اصلاح کے لئے مامور کیا گیا جیسا کہ قرآن حکیم نے دعویٰ کیا کہ: اِذْهَبْ اِلٰى فِرْعَوْنَ اِنَّهٗ طَغٰى ۝

اوراس سے بڑی غرض وغایت بھی بنی اسرائیل ہی کو اس کے دامِ ظلم وستم سے چھڑانا تھا، جیسا کہ قرآن حکیم کے ارشاد کے مطابق موسیٰ علیہ السلام نے فرعون سے فرمایا کہ:

اَرْسِلْ مَعَنَا بَنِيْٓ اِسْرَآئِيْلَ وَلَا تُعَذِّبْهُمْ۔

یہودی اقوام پیسہ کمانے کے لئے تو دنیا کے مما لک میں جاسکتی ہیں اور اقوامِ عالم کا خون چوس سکتی ہیں، لیکن مذہب کو لے کر نہیں نکل سکتیں، کیوں کہ وہ خود جانتے ہیں کہ اگر یہ تنگ مذہب جس میں جنت، رحمت، انبیاء سے نسبت حتیٰ کہ خدا تعالیٰ سے قرابت اور بھائی بندی کے رشتے وغیرہ سب اپنے لئے مخصوص کر کے بقیہ عالم کو محروم القسمت بنایا گیا ہے، اگر اپنی قوم سے آگے بڑھایا گیا تو اقوامِ عالم تو اس سے زندہ نہ ہوں گی ہاں وہ خود اقوام کی بھیڑ میں پامال ہو جائے گا۔ اس لئے اسے اپنی ہی رہبانیت گاہوں میں مقفل پڑا رہنا چاہئے۔

بقیہ مذاہب کی اول تو کوئی سند نہیں کہ اس کی رُو سے انھیں مستند مان کر ان کے بارے میں کچھ کہا جاسکے، تاہم وہ جس حد تک بھی آبائی تقلید کے نام سے زندہ ہیں، اپنی تعلیمات کے لحاظ سے محدود اور تنگ ہیں، حتیٰ کہ خود مذہب کے ماننے والوں کی طرف سے ان کی تنگیوں کو قانونِ ملک سے توسیع مانگ کر وسیع کرنے کی سعی کی جارہی ہے، یا ان کی تنگیوں کی تاویلوں کا سلسلہ جاری ہے جن سے وہ کسی حد تک اپنی قوم کو سنبھال سکیں جیسا کہ اخبارات میں اس قسم کے واقعات آتے رہتے ہیں۔

ہندو مذہب یا تبت کا لامی مذہب اپنی محدود تعلیمات کے لحاظ سے خود ہی تنگ اور محدود ہیں جیسا کہ ان کی تعلیمات سے ظاہر ہے۔

بہر حال یہ رہبانیت خیز اور گوشہ گیر مذاہب عموماً یا تو وطنی حد بندیوں میں جکڑے ہوئے ہیں یا قومی بندھنوں میں بندھے ہوئے ہیں۔ حتیٰ کہ ان کے اسماء ہی سے یہ وطنی، قومی اور شخصیتوں کی حد بندیاں اور تنگیاں نمایاں ہیں۔ ہندو مذہب ملک کی طرف، یہودی مذہب قوم کی طرف اور بدھ

مت یا عیسائیت شخصیتوں کی طرف منسوب ہے، اس لئے ان کے اسماء ہی ان کی عمومیت اور ہمہ گیری سے انکاری ہیں۔ اسی حقیقت کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حکیمانہ اور بلیغ اندازِ تعبیر سے ظاہر فرمایا ہے کہ:

کان النبی یبعث الٰی قومه خاصةً وبعثتُ الی الناس کافةً

ترجمہ: نبی اپنی ہی مخصوص قوم کی طرف مبعوث کیا جاتا تھا اور میں دنیا کے تمام انسانوں کی طرف بھیجا گیا ہوں۔

پس جب کہ خود ان کے اسم و رسم اور حقیقت و ماہیت ہی میں پھیل جانے اور تمام اقوام کے اُفق پر چمک کر عالم میں روشنی پھینکنے کی صلاحیت نہ ہو تو ان کے لئے دعوت و تبلیغ کے سسٹم اور آدابِ تبلیغ کے قواعد وضوابط یا آداب و شروط کا سوال کب پیدا ہوتا ہے کہ وہ زیر بحث آئے۔

اسلامی دعوت کی عالمیت

ہاں جو مذہب اپنی تعلیمات، اپنے اسم و رسم، اپنی نسبت اور اپنی ماہیت و حقیقت کے لحاظ سے ہمہ گیر، جامع ملل اور ساری دنیا کے لئے ایک مکمل پروگرام کی حیثیت رکھتا ہو اور جو اپنی ذاتی وسعت اور وسعت کے ساتھ کششِ عام اور جذبِ تام کا حامل ہو، گویا جس میں خود بخود عالم میں پھیل پڑنے کی اسپرٹ موجود ہو، وہی اس کا بھی حق دار ہوسکتا ہے کہ اس کی تبلیغ عام ہو، وہ ہر پلیٹ فارم سے پھیلے اور اس میں فنِ تبلیغ کے قواعد وضوابط کی تعلیم بحیثیت ایک فن کے دی گئی ہو۔ پس اگر انصاف وشعور سے کام لیا جائے تو سلسلۂ مذاہب میں ایسا مذہب بجز اسلام کے دوسرا نہیں اور نہ ہوسکتا ہے جس کے نام ہی سے اس کی عمومیت و ہمہ گیری نمایاں ہے۔

اسلام کی عالمیت اُس کے عنوان سے

اولاً اس کے اسم و معنی ہی اس کی ہمہ گیری کے شاہد بلکہ اس کی ساری صفات تک بھی اس کی عالمگیری پر گواہ ہیں، چنانچہ جیسے اسلام کا لفظ کسی وطن یا شخص کی طرف منسوب نہیں ایسے ہی اس کے

دوسرے صفاتی نام مثلاً سبیلِ رب، صراطِ مستقیم، صراطُ اللہ، ہدایت اور حنیفیت وغیرہ بھی پکار پکار کر اعلان کررہے ہیں کہ وہ نہ کسی ملک اور وطن کی میراث ہے، نہ کسی مخصوص قوم کی جاگیر ہے اور نہ کسی انسانی شخصیت کی پرستاری اس کا موضوع ہے، بلکہ اس کے ان اسماء ہی سے بجائے وطنیت، قومیت اور شخصیت کے اس کا عالمگیر اور ہمہ گیر ہونا صاف ظاہر ہے بلکہ اگر اسلام نے کسی موقعہ پر اپنے آپ کو کسی شخص کی طرف منسوب بھی کیا ہے تو ساتھ ہی اس شخصیت کو عالمگیر بتلا کر اس کی نسبت سے بھی اپنی عالمگیری ہی ثابت کی ہے، مثلاً قرآن نے اسلام کو کہیں کہیں ملتِ ابراہیمؑ کا لقب دیا ہے تو ساتھ ہی حضرت ابراہیمؑ کی بابت یہ بھی ارشاد فرمادیا ہے۔

اِنِّیْ جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ اِمَامًا۔ (سورۂ بقرہ)

ترجمہ: (اے ابراہیم) میں تجھے تمام انسانوں کا مقتدا بنانے والا ہوں۔

پس جب کہ وہ شخصیتِ مقدسہ جس کی طرف اسلام کی نسبت تھی خود عالمگیر اور تمام اقوامِ عالم کے لئے مقتدا بنادی گئی جیسا کہ ہر زمانہ کی قومیں اس امامت کو تسلیم کرتی آرہی ہیں اور اسلام کے دور میں اس کا ظہورِ کامل ہوا تو اس نسبت سے بھی اسلام کی وسعت اور ہمہ گیری ہی کی شان نمایاں ہوئی۔

اسلام کی عالمیت ظرف کے لحاظ سے

پھر جیسا کہ اسلام اپنے اسماء والقاب اور اپنی نسبتوں کے لحاظ سے پھیل جانے والا مذہب معلوم ہوتا ہے، اپنی تعلیمات کی رو سے بھی اس نے اپنی عالمگیری نمایاں کی ہے، چنانچہ اس نے خصوصیت سے ان تعلیمات کا خاص اہتمام کیا ہے، جو اس پھیل جانے اور ہمہ گیر بن جانے میں خاص اثر رکھتی ہوں اور اس کی عالمگیر تبلیغ کیلئے متقاضی ثابت ہوں، مثلاً پھیل پڑنے کے لئے ضروری تھا کہ وہ وطنی حد بندیوں سے آزاد ہو اور ساری دنیا اس کا وطن ہو، تو حضرت داعئ اسلام صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

جُعِلَتْ لِیَ الْاَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُوْرًا. (ابن ماجہ)

ترجمہ: میرے لئے ساری زمین کو مسجد اور ذریعۂ پاکی بنایا گیا ہے۔

دوسری جگہ حلقہ بگوشانِ اسلام کو سارے عالم کی فتوحات کی بشارت اور ترغیب دیتے ہوئے

فرمایا:

ستفتح علیکم ارضون ویکفیکم اللّٰہ فلا یعجز احدکم ان یلھو بِاَسْھُمِہ.

(مسند احمد)

ترجمہ: عنقریب تم پر زمینیں فتح ہوں گی اور خدا تمہارے لئے کافی ہے (مگر) پھر بھی تم میں سے کوئی شخص تیراندازی (فنونِ جنگ) سے تھکنے نہ پائے۔

ایک جگہ مشرق ومغرب کی فتوحات کی بشارت دیتے ہوئے مسلم حکام کو عدل واحتیاط پر آمادہ فرمایا۔ ارشادِ نبوی ہے:

ستفتح مشارق الارض ومغاربھا علی امتی الاوعُمَّالُھا فی النارالا من اتقی اللّٰہ وادَّی الامانۃ. (ابو نعیم فی الحلیۃ)

ترجمہ: عنقریب مشرق ومغرب میری امت پر فتح ہوں گے، ہاں مگر اس کے حکام جہنمی ہوں گے، الا وہ لوگ جو اللہ سے ڈریں گے اور امانت داری سے حقوق ادا کرتے رہیں گے۔

ایک جگہ ساری زمین کے خزانوں پر اسلام کا قبضہ دکھاتے ہوئے فرمایا گیا:

اوتیتُ بمفاتیح خزائن الارض فوُضِعتْ یدی. (بخاری ومسلم)

ترجمہ: مجھے زمین کے خزانوں کی کنجیاں عطاء کی گئی ہیں اور خزانے میرے ہاتھ پر رکھ دیئے گئے۔

اسلام کی عالمیت اس کی ذاتی صلاحیت کے لحاظ سے

ایک جگہ خود اسلام کے گھر گھر میں داخل ہوجانے کی اطلاع دی گئی ہے۔ ارشادِ نبوی ہے:

لا یبقی علی ظھرالارض بیت مدر ولا وبرالّا ادخلہ اللّٰہ کلمۃ الاسلام بعز عزیز وذُلّ ذلیل. (مشکوۃ)

ترجمہ: زمین پر کوئی کچا پکا اور مٹی کا گھرانہ باقی نہ رہے گا جس میں اسلام کا کلمہ داخل نہ ہوجائے، خواہ عزت سے یعنی اپنی رغبت اور سمجھ سے، خواہ ذلت سے (یعنی مجبور اور خوار ہوکر قبول کیا جائے)۔

اسلام کے اس تبلیغی دین ہونے کو اس آیتِ دعوت میں اُدْعُ سے واضح فرمادیا گیا ہے کیونکہ سبیلِ رب یا اسلام کی دعوت دینے کا امر جب ہی ممکن تھا کہ خود اس میں دعوتی اور تبلیغی ہونے کی شان

موجود ہو۔ ورنہ اگر وہ تبلیغی نہ ہوتا تو اُدْعُ سے اس کی دعوت دینے کے کوئی معنی ہی نہ تھے۔ پس اسلام کا تبلیغی دین ہونا بھی اسی آیت سے ثابت ہو جاتا ہے۔

اسلام کی عالمیت قومیت کے لحاظ سے

مذکورہ بالا روایاتِ حدیث سے واضح ہے کہ مسلم قوم جس کے ساتھ اسلام وابستہ ہے، کسی خاص وطن کی پابند نہیں، ساری دنیا اس کا وطن ہے، اور کوئی ایک وطن اسے دوسرے وطن سے نہیں روک سکتا بلکہ سارے عالم میں مسلم قوم کے پھیل جانے اور آخر کار اس کے ہمہ گیر اقتدار اور عالمی قبضہ کی خبر دی گئی ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ قوم جہاں بھی جائے گی اپنا اسلام ساتھ لے کر جائے گی۔ اس لئے دنیا میں اس کے پھیل جانے کی خبر درحقیقت اسلام کے پھیل جانے اور عالمی بن جانے کی اطلاع ہے جو اس کی قوم کے راستے سے واقعہ بنے گی۔ ادھر خود اسلام کے پوری دنیا میں پھیل جانے اور مذاہبِ عالم پر غالب ہو جانے کی بھی خبر دی گئی ہے جو درحقیقت مسلم قوم کے پھیل جانے کی خبر ہے جیسا کہ ذیل کی قرآنی آیتِ کریمہ سے واضح ہے۔

هُوَ الَّذِیْٓ اَرْسَلَ رَسُوْلَهٗ بِالْهُدٰی وَدِیْنِ الْحَقِّ لِیُظْهِرَهٗ عَلَی الدِّیْنِ كُلِّهٖ وَكَفٰی بِاللّٰهِ شَهِیْدًا○

ترجمہ: وہ اللہ ایسا ہے کہ اس نے اپنے رسول کو ہدایت اور سچا دین (یعنی اسلام) دے کر (دنیا میں) بھیجا ہے تا کہ اس کو تمام دینوں پر غالب کرے، اور اللہ کافی گواہ ہے۔

پس اسلام کو عالمی بتلا کر مسلم قوم کا عالمی ہونا نمایاں کیا گیا ہے اور مسلم قوم کی عالمیت ظاہر کر کے اسلام کی عالمیت واضح کی گئی ہے۔

اسلام کی عالمیت وطن کے لحاظ سے

اور یہ ظاہر ہے کہ وطنی عالمیت اور ہمہ گیری کا سب سے بڑا اور مؤثر ذریعہ سفر اور سیاحت ہے جس سے اسلام کی تعلیم و تبلیغ اور معاشرت و مدنیت ہمہ گیری اختیار کر سکتی تھی، اس لئے اسلام نے سفر

کی جنس کو ایک عظیم شرعی فریضہ قرار دیا اور نہ صرف کسی ایک ہی نوع کا سفر بتلایا بلکہ متعدد انواعِ سفر کے تاکیدی اور ترغیبی احکام صادر فرمائے تاکہ مسلمان ماءِ راکد کی طرح کسی ایک ہی خطۂ زمین میں جم کر نہ رہ جائیں اور کسی ایک محدود علاقے میں پڑے رہنے کے عادی نہ بن جائیں، جس سے اسلام محدودیت کا شکار ہو کر اپنی عالمیت کھو بیٹھے۔

۱- تعلیمی سفر

چنانچہ سب سے پہلے تعلیمی سفروں کی ترغیب بلکہ تاکید فرمائی گئی اور اس لئے کی گئی کہ جب اسلام میں علم کسی قبیلہ یا خاندان کی میراث نہ تھا اور صحابہؓ ہی کے زمانۂ خیر و برکت میں علم تمام خطوں میں منتشر ہو چکا تھا اس لئے تحصیلِ علم بھی کسی ایک مقام کے ساتھ مخصوص نہیں۔

ظاہر ہے کہ اس صورت میں کمالِ علم بغیر سفر کیے ہوئے اور علمی مراکز میں گھومے ہوئے حاصل نہیں ہو سکتا تھا۔ ارشادِ ربانی ہے:

فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوْا فِي الدِّيْنِ وَلِيُنْذِرُوْا قَوْمَهُمْ اِذَا رَجَعُوْآ اِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُوْنَ ○

ترجمہ: ہر فرقہ (طبقہ) میں سے کچھ کچھ لوگوں نے اس غرض سے کیوں سفر نہیں کیا کہ وہ دین میں تفقہ پیدا کریں اور جب (تحصیلِ علم سے فارغ ہو کر) واپس آ جائیں تو اپنی قوم کو اللہ کے احکام سے ڈرائیں تاکہ وہ (بُرے کاموں سے) بچیں۔

۲- اخلاقی سفر

پھر عبرت پذیری کے لئے اقوامِ سابقہ کے آثار اور گرے ہوئے کھنڈروں کی طرف سفر کا حکم فرمایا گیا، تاکہ دلوں میں بے ثباتئ دنیا کا نقشہ قائم ہو کر اخلاق میں صفائی کا باعث ہو، عمر ناپائیدار کو آخرت کی تیاری میں صرف کرنے کے دواعی دلوں میں قائم ہوں، حبِ دنیا کم ہو اور حبِ آخرت بڑھے، اور رذائل سے نفس پاک وصاف ہو جائے۔ ارشادِ حق ہے:

اَفَلَمْ يَسِيْرُوْا فِي الْاَرْضِ فَتَكُوْنَ لَهُمْ قُلُوْبٌ يَّعْقِلُوْنَ بِهَا اَوْ اٰذَانٌ يَّسْمَعُوْنَ بِهَا.

ترجمہ: کیا یہ لوگ دنیا میں سفر نہیں کرتے تاکہ ان کیلئے سمجھ دار دل اور سننے والے کان حاصل ہوں۔

۳- تبلیغی سفر

پھر تبلیغِ دین کے سلسلہ میں سفروں کا حکم دیا گیا کہ اہلِ حق طالبوں کے آنے کے منتظر نہ رہیں بلکہ خود ہی تشنۂ ہدایت مواقع پر پہنچ کر ہدایتِ خلق اللہ کا فریضہ انجام دیں۔ موسیٰ علیہ السلام کو مدین سے مصر کا سفر کرنے اور فرعون کو راہِ حق دکھانے کا ارشاد ہوا:

اِذْهَبْ اِلٰى فِرْعَوْنَ اِنَّهٗ طَغٰىO

ترجمہ: جا تو فرعون کی طرف کیوں کہ وہ سرکش ہو گیا ہے۔

اسی طرح حضرت ابراہیم علیہ السلام کو حجاز سے عراق پہنچ کر نمرود کی اصلاح کا حکم ہوا۔ ادھر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اطرافِ حجاز میں خود بھی تبلیغی سفر کیے اور جگہ جگہ اقطارِ عالم میں تبلیغی وفود روانہ فرمائے تا کہ عالم کلمۂ حق کے آبِ حیات سے سیراب ہو سکے۔

۴- عباداتی سفر

پھر عباداتی سفروں کی مستقل بنیاد قائم فرمائی، حتیٰ کہ خود ایک سفر ہی کو مستقل عبادت قرار دیا، جیسا کہ سفرِ حج کہ اس میں چلنا پھرنا، گھومنا دوڑنا، ایک مقام سے دوسرے مقام تک پہنچنا اور فوجی انداز سے ایک جگہ سے دوسری جگہ پہنچ کر خیمے گاڑنا اور اُکھاڑنا ہی عبادت ہے، حتیٰ کہ خاص مکہ کا باشندہ بھی حج کو بلا سفر اختیار کیے ادا نہیں کر سکتا، کہ یہ عبادت ہی عینِ سفر ہے جسے عمر بھر میں ایک دفعہ فرضِ عین قرار دیا گیا ہے، گویا مالدار مسلمان پر مذہباً ایک دفعہ سفر فرض کر دیا گیا ہے۔

۵- جہادی سفر

پھر اعلاءِ کلمۃ اللہ کی خاطر جنگی سفروں کا حکم دیا گیا اور کسی ایک خطہ کا نہیں بلکہ پوری زمین کا جہاں بھی ضرورت محسوس ہو اور اسباب مہیّا ہو جائیں۔ اور پھر ان سفروں میں مزید سہولت پیدا کرنے کے لئے نماز بھی آدھی فرما دی گئی۔ ارشادِ ربانی ہے:

وَاِذَا ضَرَبْتُمْ فِی الْاَرْضِ فَلَیْسَ عَلَیْكُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَقْصُرُوْا مِنَ الصَّلٰوةِ اِنْ خِفْتُمْ اَنْ یَّفْتِنَكُمُ الَّذِیْنَ كَفَرُوْا اِنَّ الْكٰفِرِیْنَ كَانُوْا لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِیْنًاO

ترجمہ: اور جب تم سفر میں ہو تو اس میں کوئی خرابی نہیں ہے کہ تم نمازیں قصر کرو، اگر تم کو اس بات کا اندیشہ ہو کہ کافر تم کو فتنہ میں مبتلا کر دیں گے۔ کوئی شبہ نہیں کہ کافر تمہارے کھلے ہوئے دشمن ہیں۔

دوسری جگہ اس سفرِ جہاد کی ترغیب دی گئی ہے اور اسکے اختیار نہ کرنے پر ملامت فرمائی گئی ہے۔

یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا مَا لَكُمْ اِذَا قِیْلَ لَكُمُ انْفِرُوْا فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ اثَّاقَلْتُمْ اِلَی الْاَرْضِ اَرَضِیْتُمْ بِالْحَیٰوةِ الدُّنْیَا مِنَ الْاٰخِرَةِ، فَمَا مَتَاعُ الْحَیٰوةِ الدُّنْیَا فِی الْاٰخِرَةِ اِلَّا قَلِیْلٌo

ترجمہ: اے ایمان والو! تم کو کیا ہو گیا جب تم سے کہا جاتا ہے کہ تم اللہ کے راستہ میں سفر کرو تو تم بھاری بھر کم بن جاتے ہو، کیا تم دنیا کی زندگی سے راضی ہو گئے ہو (اگر ایسا ہے تو یاد رکھو) آخرت کے مقابلہ میں دنیا کی زندگی کچھ نہیں مگر کم۔

۶- تجارتی سفر

پھر تجارتی سفروں کی بنیاد رکھی گئی جو محض روٹی کمانے اور رزق ڈھونڈنے کے لئے کئے جائیں، اور ایسے سفروں کی بھی ترغیب دی گئی۔ ارشاد ہے:

هُوَالَّذِیْ جَعَلَ لَكُمُ الْاَرْضَ ذَلُوْلًا فَامْشُوْا فِیْ مَنَاكِبِهَا وَكُلُوْا مِنْ رِّزْقِهٖ.

ترجمہ: یہ وہی خدا ہے جس نے زمین کو تمہارے لئے ذلیل کر دیا، اب تم اس کے کاندھوں پر سوار ہو کر چلو پھرو اور اللہ کا رزق کھاؤ۔

غرض سفروں کی مختلف انواع ہیں جن کو امت کے مختلف طبقات نے اپنے مناسبِ حال اختیار کیا۔ طلباء نے تعلیمی سفر کیے، صوفیاء نے اخلاقی سفر کیے، مبلغین اور واعظوں نے تبلیغی سفر کیے، مجاہدین نے جہادی سفر کیے اور تاجروں نے تجارتی سفر کر کے ہر نہج سے ہر ایک طبقہ نے اسلامی خدمات انجام دیں۔

بہر حال زمین کے خطوں میں سفر کرنے، بحر و بر کو ناپنے اور سارے عالم مشارق و مغارب میں گھومنے پھرنے کی ان ہدایات بلکہ تاکیدات سے صاف واضح ہے کہ اسلام اور مسلمان جغرافیائی وطنیت کا قائل نہیں ہے، اگر وہ وطن پرور ہے تو بایں معنی کہ ساری دنیا اس کا وطن ہے۔

اسلام کی عالمیت نسل اور رنگ کے لحاظ سے

پھر جیسے اس میں وطنیت نہیں اور اصطلاحی قسم کی قومیت نہیں، ایسے ہی رنگ ونسل کی حد بندیاں بھی اسکے دامن کو داغ دار کیے ہوئے نہیں، وہ کسی نسل کسی قبیلہ کسی رنگ کا پابند نہیں، بلکہ ساری دنیا کی سارے ہی رنگوں کی اقوام کو ایک پلیٹ فارم پر جمع کر کے قومِ واحد بنانے کیلئے آیا ہے۔ارشادِ ربانی ہے:

قُلْ یٰٓاَیُّهَا النَّاسُ اِنِّیْ رَسُوْلُ اللّٰهِ اِلَیْكُمْ جَمِیْعًا.

ترجمہ: آپ فرمادیجئے کہ اے لوگو میں تم سب کی طرف اللہ کا رسول بن کر آیا ہوں۔

تَبٰرَكَ الَّذِیْ نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلٰی عَبْدِهٖ لِیَكُوْنَ لِلْعٰلَمِیْنَ نَذِیْرًا ۝

ترجمہ: وہ خدا بڑا برکت والا ہے جس نے اپنے بندہ پر قرآن مجید نازل کیا تا کہ وہ تمام عالم والوں کے لئے نذیر بن جائے۔

حدیثِ نبویؐ میں ارشاد ہے۔

كَانَ النَّبِیُّ یُبْعَثُ اِلٰی قَوْمِهٖ خَآصَّةً وَبُعِثْتُ اِلَی النَّاسِ كَآفَّةً.

ترجمہ: ہر نبی اپنی ہی اپنی قوم کی طرف بھیجا جاتا تھا اور میں تمام انسانوں کی طرف بھیجا گیا ہوں۔

نیز ارشادِ نبوی ہے:

بُعِثْتُ اِلَی الْاَسْوَدِ وَالْاَحْمَرِ.

ترجمہ: میں کالے اور گورے سب کی طرف بھیجا گیا ہوں۔

اِن آیات وروایات سے واضح ہے کہ اسلام وطن، نسل، قوم، رنگ وغیرہ کی سب قیدیں اڑا کر چاہتا ہے کہ اس کا پیغام تمام عالم کو پہنچ جائے، چنانچہ جگہ جگہ تبلیغ، دعوت، موعظت، تذکیر، نصیحت، امر بالمعرف، ہدایت، ارشاد وغیرہ کے عنوانات سے اس نے اس پروگرام کو پھیلانے اور دنیا کے چپہ چپہ تک پہنچا دینے کی مؤکد ہدایات فرمائی ہیں، جس سے واضح ہو گیا کہ اسلام ہی میں بہر نہج پھیل پڑنے، عام ہو جانے اور عالمگیر بن جانے کی صلاحیت تھی اس لئے اسی نے اپنا مقصد دعوتِ عام رکھا اور اس لئے اسی مذہب کو جامع اور اجتماعی مذہب کہا جائے گا اور اس لئے وہی تبلیغی کہلائے جانے کا بھی مستحق ہوگا اور اس بناء پر صرف اسی میں طرقِ تبلیغ پر ایک فن کی حیثیت سے بحث ہونی چاہئے۔

اسلام تبلیغی مذہب ہے

غور کیجئے تو اس آیتِ دعوت نے اسلام کے تبلیغی مذہب ہونے اور پھر اس کی تبلیغی عالمیت، جامعیت اور احاطۂ کلی کی طرف بھی رہنمائی فرمائی ہے جس کی تفصیل یہ ہے اس آیتِ دعوت میں سب سے پہلا کلمہ اُدْعُ کا لایا گیا ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ سبیلِ رب کی دعوت دو اور اس کی تبلیغ کرو، یعنی اس دین کو پہنچاؤ۔

ظاہر ہے کہ اگر دین یا سبیلِ رب پہنچانے کی چیز نہ ہوتی تو پہنچانے کا یہ امر کیسے کیا جاتا؟ پس اس امر صریح سے پہلا مسئلہ تو یہ ثابت ہوا کہ اسلام تبلیغی مذہب ہے جو کسی وطن یا علاقہ یا کسی چہار دیواری یا کسی پہاڑی خطہ میں چھپائے رکھنے کی چیز نہیں بلکہ اس کا پہنچانا اور پھیلانا فرضِ قطعی ہے، جس کا امر حق تعالیٰ نے اس موقعہ پر تو دعوت کے صیغہ سے فرمایا اور دوسرے موقع پر تبلیغ کے صیغہ سے فرمایا۔ ارشادِ ربانی ہے:

يَآاَيُّهَا الرَّسُوْلُ بَلِّغْ مَآاُنْزِلَ اِلَيكَ مِنْ رَّبِّكَ وَاِنْ لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهٗ.

ترجمہ: اے رسول! جو کچھ آپ کے رب کی جانب سے آپ پر نازل کیا گیا ہے آپ سب پہنچا دیجئے اور اگر آپ ایسا نہ کریں گے تو آپ نے اللہ تعالیٰ کا ایک پیغام بھی نہیں پہنچایا۔

بہر حال دعوت اور تبلیغ کی فرضیت سے اسلام کا تبلیغی مذہب ہونا سورج کی طرح روشن ہو جاتا ہے۔

اسلامی تبلیغ عالمی ہے

پھر اسی اُدْعُ کے کلمہ سے دوسرا مسئلہ یہ بھی نمایاں ہوتا ہے کہ اسلام صرف تبلیغی مذہب ہی نہیں بلکہ عالمی تبلیغ اور بین الاقوامی دعوت کا مذہب بھی ہے جو کسی ایک وطن یا زمانہ تک محدود نہیں بلکہ تا قیامِ قیامت ہر دور، ہر ملک اور ہر قوم کے لئے اس کی دعوت عام ہے، جس کی وجہ یہ ہے کہ اُدْعُ کا فعل مطلق لایا گیا ہے جو کسی خاص صورت، خاص حالت یا خاص نسبت سے مقید نہیں اور عربیت کا مسلمہ ضابطہ ہے کہ فعل کے مطلق لانے کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ وہ تمام احوال وشئون اور سارے

ممکن الاجتماع ظروف کے ساتھ جمع ہے اور ساری شانیں اور تقدیریں اس کے عموم واطلاق کے اندر آئی ہوئی ہیں اور وہ ہر تقدیر کے ساتھ جمع ہو کر پایا جاسکتا ہے۔

پس اس کا خلاصہ واضح الفاظ میں یہ ہے کہ اُدْعُ کی دعوت ہر ممکن شان، ہر ممکن حال، ہر ممکن زمان اور ہر ممکن مکان میں دی جائے اور اُسے کسی خطۂ زمین یا وطن یا کسی خاص وقت یا خاص تقدیر کے ساتھ مقید نہ کیا جائے، ورنہ فعل کا اطلاق باطل ہو جائے گا جو اس آیت کا مفاد ہے۔ ظاہر ہے کہ اسی کا نام بین الاقوامیت اور عالمیت ہے کہ شئے ہر وطن، ہر خطہ اور ہر قوم میں پہنچی ہوئی ہو۔ اس لئے اسلام کی دعوت وتبلیغ کا عالمی ہونا خواہ بلحاظ وطن ہو یا بلحاظِ وقت، بلحاظِ قومیت ہو یا بلحاظِ رنگ ونسل، بلحاظِ احوال ہو یا بلحاظِ کیفیات وشؤن (جیسے تحریری تبلیغ بصورتِ تصنیف یا تقریری تبلیغ بصورتِ خطاب، یا اشاراتی تبلیغ بذریعۂ ہیئت وغیرہ) اسی آیتِ دعوت کے کلمۂ اُدْعُ کے اطلاق سے ثابت ہو گیا، اور وہ یہ ہے کہ آیت میں جب اسلام کو بنام سبیلِ رب مدعوالیہ (دعوتی پروگرام) ٹھہرا کر اس کی طرف اُدْعُ سے دعوت دینے کا امر کیا تو اس کا مفعول ذکر نہیں کیا کہ کن کو دعوت دو، اور یہ پہلے بتایا جا چکا ہے کہ عربیت کے قواعد کے مطابق ایسے مواقع میں مفعول کا ذکر نہ کیا جانا اسکے عام ہونیکی دلیل ہوتا ہے۔

حاصل یہ نکلا کہ سبیلِ رب کی دعوت ہر اس شخص کو دو جس میں فہمِ خطاب کا مادہ ہو، یعنی ہر ایک عاقل بالغ انسان کو تبلیغ کرو۔ اور ظاہر ہے کہ دعوتِ عام دینا اور ساری دنیا کو اس دعوت کا مدعو ٹھہرا دینا جب ہی ممکن ہے کہ خود دعوتی پروگرام میں بھی عموم وہمہ گیری کی صلاحیت ہو، ورنہ امرِ عام عبث ٹھہر جائے گا جو کلامِ الٰہی میں محال ہے۔ اس لئے عمومِ دعوت اور عمومِ مدعوین کا مقتضاء قدرتی طور پر عمومِ مدعوالیہ ہوتا ہے، یعنی دعوتی پروگرام بھی بذاتِ خود عالمگیری کی شان رکھتا ہو، اس لئے اسلام کا تبلیغی ہونا، جامع ہونا اور اجتماعی ہونا اسی آیت کے اقتضاء سے ثابت ہو جاتا ہے۔

بہر حال یہاں تک مدعوالیہ یعنی دعوتی پروگرام کے احوال واوصاف کے متعلق بحث تھی اور الحمدللہ کہ اس کے متعدد بنیادی اور جامع اوصاف تشریعیتؔ یعنی من جانب اللہ ہونا، سنیتؔ یعنی اختراعی نہ ہونا، سذاجتؔ یعنی بے تکلف اور سادہ ہونا، عمومیتؔ یعنی ہمہ گیر ہونا اور اجتماعیتؔ یعنی اس کے کاموں کا جماعتی رنگ میں ہونا، سب اس آیتِ دعوت سے ثابت ہو گئے۔

دعوت اور اس کی انواع

دعوتِ قولی

مدعو الیہ یعنی دعوتی پروگرام کی تشریح کے بعد اب نفسِ دعوت کا مقام آتا ہے کہ ایسے جامع پروگرام کو پہنچانے کے لئے دعوت وتبلیغ کی کیا نوعیت ہونی چاہئے اور کس انداز سے دعوت دی جائے کہ دنیا کا ہر فرد و بشر اس پروگرام کی طرف مائل ہو جائے۔ آیا محض پروگرام پیش کر دینا کافی ہے یا پیش کرنے کا کوئی خاص ڈھنگ بھی مطلوب ہے؟ تو اس کے متعلق بھی اسی آیتِ دعوت نے کافی روشنی پیش کی ہے۔

دعوت کے طریقوں اور انواع پر روشنی ڈالتے ہوئے آیتِ کریمہ نے بتلایا ہے کہ دعوت الی اللہ اصولاً صرف تین طریقوں میں منحصر ہے، جس کی دلیلِ حصر یہ ہے کہ مذہبی دعوت وتبلیغ جب تک کسی حجت و دلیل پر مبنی نہ ہو ظاہر ہے کہ وہ قابلِ قبول نہیں ہو سکتی، اور حجتِ بیانی کی عقلاً دو ہی صورتیں ہو سکتی ہیں، ایک یہ کہ حجت خود اپنے پیش کردہ مذہب کی تحقیق و اثبات کے لئے لائی جائے، دوسرے یہ کہ مخالف پر الزام قائم کرنے کے لئے استعمال کی جائے تا کہ وہ لا جواب اور ساکت ہو کر حق کی طرف رُخ کرنے پر مجبور ہو جائے۔ اگر تحقیق مذہب کے لئے استعمال کی گئی ہے تو اس کی پھر دو صورتیں ہیں، یا تو یہ حجت ایسی قطعی اور یقینی ہو کہ مخاطب کے دل میں باوّل وہلہ یقین وانشراح کی کیفیات پیدا کر دے، اور یا ایسی قطعی نہ ہو بلکہ محض ظنی ہو، جس سے مخاطب کو فی الجملہ کسی حد تک مدعاء میں طمانینت اور قناعتِ قلبی پیدا ہو جائے۔

۱۔ حکمت

پہلی نوعیت کے ساتھ اثباتِ مذہب کرنا جو مخاطب کے دل میں مذہب کے اعتقادات کے متعلق یقین اور قطعیت پیدا کر دے حکمت کہلاتا ہے۔

۲- موعظت

دوسری نوعیت کی حجت سے اثباتِ مذہب کرنا جس سے مذہبی عقائد کی حقانیت کے متعلق ظن غالب دل میں بیٹھ جائے اور اس کی مخالف جانب مضمحل اور ناقابلِ شمار ہوکر مغلوب و مستور ہوجائے، موعظت کہلاتا ہے۔

۳- مجادلت

اور تیسری نوعیت کی حجت کے ساتھ مخالف کے سامنے آنا اور اتمامِ حجت کے ساتھ الزامی جوابات سے اسے ساکت اور لاجواب کردینا مجادلت کہلاتا ہے۔

انواعِ دعوت کے مخصوص اوصاف

اس تقسیم سے تبلیغِ حق کی انواعِ سہ گانہ متشخص ہوئیں ''حکمت'' ''موعظت'' اور ''مجادلت''۔ قرآنِ حکیم نے ان کو پاکیزہ اسلوب پرلانے کے لئے ان کے اوصاف کی طرف بھی واضح اشارے فرمائے ہیں، جس سے یہ انواعِ دعوت مخاطبوں کے دلوں میں گھر کرسکیں۔ گویا قرآن نے تنبیہ کی ہے کہ حجت بیانی کے ان تینوں طریقوں میں اسلوب اور روش پاکیزہ ہونی چاہئے، بے ڈھنگا پن نہ ہو، بالخصوص مجادلہ ومناظرہ کہ اس میں معاملہ دشمنوں اور معاندوں سے پڑتا ہے جو اثناءِ بحث میں اپنی اشتعال انگیزیوں سے اس کی خاص سعی کرتے ہیں کہ مناظرِ اسلام جوش میں آکر آپے سے باہر ہوجائے اور کچھ کا کچھ کہنے لگے، تاکہ بجائے مقابل کے وہ خود ساکت کیا جاسکے۔

اس لئے مناظر کو پھونک پھونک کر قدم رکھنا پڑے گا تاکہ دشمن پر اِتمامِ حجت ہوجائے اور مناظر کی کسی حرکت سے مذہب اور مذہبی استدلال کو صدمہ بھی نہ پہنچنے پائے، اس لئے مجادلہ پاکیزہ ڈھنگ پرلانے اور اس میں حسن وخوبی پیدا کرنے کے لئے قرآن نے تین لفظ استعمال فرمائے ہیں: **بِالَّتِیْ، هِیَ اور اَحْسَنُ۔**

یعنی مجادلہ اس روش پر ہو کہ وہ روش بہتر سے بہتر ہو، اور یہ عربیت کا مانا ہوا قاعدہ ہے کہ:

كثرة المباني تدل على كثرة المعاني.

ترجمہ: الفاظ کی کثرت معانی اور مقاصد کی کثرت کی دلیل ہوتی ہے۔

ظاہر ہے کہ جب یہاں معنی و مقصد حسنِ مجادلہ ہے تو یہ الفاظ کی کثرت اس حسن ہی کی زیادت و کثرت اور تاکید در تاکید کے لئے ہوسکتی ہے۔ اب حاصل یہ ہوگا کہ اپنے مجادلہ میں حسن در حسن پیدا کرو، کیوں کہ سابقہ دشمن معاند سے ہے جسے رام کرنا ہے تو کوئی ادنیٰ بے ڈھنگا پن بھی نہ ہونے پائے کہ اس سے دین یا مناظرِ دین کی ہوا خیزی کا موقع ملے۔

ادھر موعظت میں سابقہ اپنوں سے ہوتا ہے دشمنوں سے نہیں، اسلئے اس میں کسی خاص اہتمام کی ضرورت نہ تھی، البتہ یہ ضرور تھا کہ موعظت کی تاثیر پیرایۂ بیان کی عمدگی سے ہوسکتی تھی کہ عنوان دلچسپ ہو، تاکہ مخاطبوں پر اثر پڑ سکے، گویا موعظت میں حسن پیدا کرنے کیلئے نہ تو اتنی تاکید کی ضرورت تھی کہ کئی کئی الفاظ سے اسے مضبوط کیا جاتا اور نہ اسے حسن وخوبی سے معریٰ چھوڑ دیا جانا ہی مفید تھا کہ کوئی لفظ بھی حسنِ موعظت پر دلالت کرنے والا نہ لایا جاتا بلکہ اس حقیقت کے پیش نظر کہ جب موعظت کا پیرایۂ بیان اچھا بھی ہوتا ہے اور بُرا بھی اور ممکن تھا کہ اس آیت کا مخاطب ہر اچھی بری اور ڈھنگی یا بے ڈھنگی موعظت میں اپنے کو آزاد سمجھتا اس لئے موعظت کے ساتھ صرف حَسَنَةٌ کی ایک قید لائی جانی کافی سمجھی گئی، تاکہ واعظ اور مُذَکِّر مضمونِ وعظ کو ذہن میں مرتب کر کے خوب صورت اور مؤثر پیرایہ میں ادا کر دے۔

ادھر حکمت میں سابقہ عقلاء اور تحقیق پسند اصحاب سے پڑتا ہے، جس سے اشتعال انگیزی یا تمسخر و استہزاء کا کوئی اندیشہ نہیں ہوتا، وہ اپنی حکمت پسندی سے ہمہ تن صرف حکمت ہی سننے کے متلاشی ہوتے ہیں، نہ کہ متکلم کی ذات یا مسلک پر حملہ کر کے اسے مشتعل کرنے کا جذبہ لئے ہوئے ہوتے ہیں۔ اس لئے ان سے تخاطب کے وقت ضرورت صرف ایسے ہی کلام کی ہوسکتی تھی جو بذاتہٖ اعلیٰ اور پاکیزہ ہو کہ اُسے جس پیرایہ میں بھی پیش کر دو دلپذیر ہی ہو، اور یہ شان حکمت وحقائق ہی کی ہوتی ہے کہ وہ پیرایوں کی خوبصورتی اور عنوانوں کی شوخی کی محتاج نہیں ہوتیں، بلکہ ان میں خود بذاتہٖ ایک کشش اور دل پذیری ہوتی ہے، جو انھیں عنوانوں سے مستغنی رکھتی ہے حتیٰ کہ حقائق بیانی میں عنوانات کو آراستہ کرنے کی فکر کی جائے تو بسا اوقات کلام بھدّا اور غیر مؤثر ہو جاتا ہے، اس لئے

یہاں حکمت کے ساتھ حسن کی کوئی بھی قید لگانے کی ضرورت نہ تھی کہ حکمت کبھی بھدّی اور غیر حسن ہوتی ہی نہیں کہ اسے حسنہ اور غیر حسنہ کی طرف منقسم کیا جائے، نیز اس کے مخاطب ایسے نامعقول ہوتے ہی نہیں کہ ان کے خیال سے کلامِ حکمت کی لفظی آرائش وزیبائش کی فکر کی جائے۔

خلاصہ یہ کہ مناظرہ جب کہ بہت اچھا بھی ہوسکتا تھا اگر ڈھنگ سے ہو، اور بہت بُرا بھی ہوسکتا تھا اگر جذبات درمیان میں آجائیں، اس لئے اس کی بہت بُرائی کے دفعیہ اور بہت خوبی کی تحصیل کے لئے تین تاکیدی کلمات آئے بِالَّتِیْ، ھِیَ، اَحْسَنُ۔

ادھر موعظت جب کہ کبھی اچھے ڈھنگ پر ہوتی تھی کبھی بُرے رنگ پر، اس لئے اس کی مطلق بُرائی رفع کرنے اور اسی درجہ کی خوبی پیدا کرنے کیلئے اس کی صرف ایک صفت حَسَنَۃٌ پر قناعت کی گئی۔ ادھر حکمت جب کہ سرتاپا خوبی تھی اُسے صفات کے ذریعہ اچھا بنانے کی ضرورت ہی نہ تھی اس لئے یہاں حکمت کے ساتھ کسی صفت کے لانے کی ضرورت نہیں سمجھی گئی۔

دعوتِ عملی کی صورتیں

پھر قرآن میں دعوت الی اللہ کے ان تین طریقوں میں حکمت، موعظت، مجادلت کے ساتھ چوں کہ کوئی قید اور تخصیص مذکور نہیں اس لئے یہ تینوں طریقے اپنے عموم اور اطلاق پر باقی رہیں گے اور دعوت وتبلیغ کا عموم یہی ہوسکتا ہے کہ خواہ وہ قولی ہو یا فعلی، یعنی مبلغ خواہ زبان سے حق کی دعوت دے یا اپنے کسی طرزِ عمل سے، دونوں کا ڈھنگ ایسا ہونا چاہئے کہ مخاطبوں کے دل میں حق سرایت کر جائے اور وہ حق کی طرف جھک پڑیں۔ گویا جس طرح مبلغ کے حسنِ بیان سے مخاطبوں کے شبہات رفع ہوتے تھے اور حق وصداقت پر قناعتِ قلبی اور طمانینت پیدا ہوتی تھی اسی طرح اس کا طرزِ عمل بلکہ ہر نقل وحرکت بھی تبلیغی ہی ہونی چاہئے، جس سے لوگ جوق در جوق دائرۂ حق میں داخل ہوجائیں، عملی حکمت سے ان کے دلوں میں دین پر وثوق وایقان پیدا ہو، عملی موعظت سے ان میں قناعتِ قلبی قائم ہو اور عملی مجادلت سے ان کے شکوک وشبہات کا قلع قمع ہوجائے۔

اس لحاظ سے دعوت کی یہ سہ گانہ قسمیں نظری اور عملی کی طرف منقسم ہوکر چھ ہوجائیں گی، حکمتِ

نظری اور حکمتِ عملی، موعظتِ نظری اور موعظتِ عملی، مجادلۂ نظری اور مجادلۂ عملی۔

دعوتِ قولی کی تینوں قسموں کی تفصیلات ابھی ابھی گذر چکی ہیں جن میں حکمت و موعظت اور مجادلت کا علمی اور فکری پہلو واضح کیا گیا تھا جو مخاطب کو مبلغ کے سامنے بزورِ علم جھکا دیتا تھا، لیکن یہی تینوں حقائق جب عملی رنگ میں مبلّغ کی ذات سے صادر ہوتے ہیں تو یہ عملی تبلیغ عامۂ ناس کے حق میں نظری سے بھی زیادہ قوی اور مؤثر ثابت ہوتی ہے۔ اور مخاطبوں کو مبلغ کے سامنے اور بھی زیادہ سرنگوں کر دیتی ہے۔

مثلاً حکمتِ عملی کے تحت میں انبیاء علیہم السلام کے معجزات، اولیاءِ کرام کی کرامات، صلحاء کے اصلاحی رنگ ڈھنگ، ایسے اونچے دلائل ہیں کہ تاثیر عام میں ان کا مقابلہ فکری دلائل نہیں کر سکتے، علمی میدان میں ایک چیز محض کہی جاتی ہے اور عملی میدان میں اُسے کر کے دکھایا جاتا ہے۔ ظاہر ہے کہ مشاہدہ کا جو اثر ہوسکتا ہے وہ محض کہنے سننے کا نہیں ہوسکتا۔

موعظتِ عملی

موعظتِ عملی کے سلسلہ میں ایک داعیٔ دین نے اپنے ایک متوسل کے دل سے حسنِ صورت کی محبت مٹانے اور حسنِ سیرت کی محبت قائم کرنے کیلئے زبان کے بجائے عملی حکمت سے اس طرح کام لیا کہ اپنی ایک چھوکری کو جو اُن کے ایک متوسل کی منظورِ نظر ہوگئی تھی اور ذکر اللہ میں حارج ہوتی تھی، مسہلہ دوائیں کھلا کر زرد رنگ، بدہیئت اور بے انتہا لاغر بنا دیا، پھر اس متوسل کے پاس امتحاناً بھیجا، متوسل نے معمولِ سابق کے خلاف بجائے میلان کے اعراض اور تنفر اختیار کیا اور نگاہ بھر کر دیکھنا بھی گوارہ نہ کیا۔ شیخ نے یہ کیفیت دیکھ کر متوسل کو ان فضلات و نجاسات پر لا کر کھڑا کر دیا اور فرمایا کہ یہ ہے آپ کا محبوب، چھوکری آپ کی محبوبہ نہ تھی، کیوں کہ جب تک اس چھوکری میں یہ نجس فضلات بھرے ہوئے تھے آپ کو اس سے محبت تھی، آج یہ فضلات اس کے بدن سے خارج ہو گئے تو آپ کو نفرت ہوگئی، اس لئے آپ کا محبوب یہ لڑکی نہیں ہے کہ اس کی ذات تو اَب بھی وہی ہے جو پہلے تھی، بلکہ یہ بول و براز ہے، اس سے طالب کو عبرت اور ہدایت ہوئی اور اس کا دل صورتوں کی محبت سے پاک ہو کر سیرتوں کا طالب بن گیا۔ پس یہ موعظت تھی مگر عملی، اور موعظتِ علمی سے کہیں زیادہ

مؤثر جس نے یک دم اس مرید کے دل کی کایا پلٹ دی۔

مجادلۂ عملی

یا مثلاً مجادلۂ عملی کے سلسلہ میں حضرت شبلی رحمۃ اللہ علیہ کے زمانہ میں دہریوں نے قرآن کی اس آیت کو ردّ کرتے ہوئے کہ روح امرِ الٰہی کا نام ہے، یہ دعویٰ کیا کہ روح خون کی حرارت اور بخارِ لطیف کا نام ہے، جس سے آدمی زندہ ہے۔ زندگی اور روح کو امرِ الٰہی سے کیا تعلق؟ شیخ نے بجائے علمی مناظروں کے اسی وقت برسرِ مجمع اپنی شہ رگیں کٹوا کر سارا خون نکلوا دیا اور پھر کھڑے ہو کر فرمایا کہ اب میں کیوں زندہ ہوں جب کہ مجھ میں خون کا ایک قطرہ بھی باقی نہیں ہے؟ کیا اَب بھی اس میں کوئی شبہ ہے کہ قُلِ الرُّوْحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّیْ زندگی محض امرِ الٰہی سے قائم ہوتی ہے خون سے نہیں، یہ مجادلہ تھا مگر عملی اور علمی مجادلہ سے کہیں زیادہ مؤثر، کیوں کہ اب تک کے فلسفیانہ مناظروں سے اِدھر تو لوگوں کے شبہات میں اضافہ ہو رہا تھا اور اُدھر دہریوں کی آواز کو پھیلنے کا موقع مل رہا تھا، لیکن شیخ کے اس عملی مجادلہ سے دہریوں کی شہ رگ کٹ گئی اور شبہات زدہ لوگ سب کے سب ہدایت پر آ گئے۔

حکمتِ عملی

یا مثلاً حکمتِ عملی کے سلسلہ میں بعض مشائخ کے سامنے چند فلسفی مزاج لوگوں نے کلامِ الٰہی کی جھاڑ پھونک اور دُعاء کے مؤثر ہونے کا انکار کیا، شیخ نے بجائے قولِ تفہیم کے انھیں تیز کلامی کے ساتھ چند تہذیب سے گرے ہوئے جملے کہہ ڈالے جس سے یہ فلسفی غیظ وغضب اور انتہائی جوش میں آ گئے، ان کا بدن کپکپانے لگا اور خون کھول جانے سے چہرے تمتما اُٹھے۔

کچھ وقفہ کے بعد شیخ نے ان کی تعریف میں کچھ غیر معمولی اور مبالغہ آمیز کلمات کہہ دیئے جن سے وہ پہلا اثر زائل ہو کر ایک نیا اثرِ انبساط ونشاط کا پیدا ہو گیا۔ اس پر شیخ نے فرمایا: تم سمجھے کہ میں نے کیا کیا؟ یہ میں نے تمہیں عملی جواب دیا ہے، تم غور کرو کہ میرے چند کلمات نے جو درحقیقت واقعیت بھی لئے ہوئے نہ تھے تم میں اس قدر ہیجانِ عظیم اور انقلاب بپا کر دیا کہ تمہارے چہرے سفید سے سرخ اور سرخ سے سفید ہو گئے۔ تمہارے بدن ساکن سے متحرک اور متحرک سے ساکن ہو گئے، اندرونی قویٰ میں انبساط سے انقباض اور انقباض سے انبساط پیدا ہو گیا، اور تمہارے نفسانی نظام میں

ہیجان بپا ہو گیا تو کیا خدا کا پاک کلام جو حقیقتاً روحِ حیات ہے، بدن اور روح میں کوئی انقلاب پیدا نہیں کر سکتا کہ آدمی صحت سے مرض اور مرض سے صحت کی طرف لوٹ جائے اور اس کی طبیعت اس درجہ نشاط وقوت کا اثر قبول کر لے کہ خود ہی مرض کو دفع کرنے میں کامیاب ہو جائے؟ پس یہ حکمت تھی مگر عملی، جو حکمتِ نظری سے زیادہ مؤثر ثابت ہوئی۔

بہر حال حجتِ بیانی کے یہ تینوں طریقے قولی یا نظری کی قید سے مقید نہ تھے، بلکہ بلا قید ذکر کئے جانے کے سبب نظری اور عملی دونوں کو عام تھے اس لئے جہاں دعوتِ قولی کی یہ تین قسمیں آیتِ دعوت سے ثابت ہوئیں وہیں دعوتِ عملی کی بھی یہی تینوں قسمیں اسی آیت سے ثابت ہوئیں، اور اگر دعوتِ نظری مع اپنی تینوں قسموں کے مبلّغ کے لئے ضروری ہے تو دعوتِ عملی بھی مبلّغ کے لئے اسی آیت سے ضروری ثابت ہوئی۔

مخاطب کے مزاج وذہنیت کی رعایت

ہاں پھر دعوت الی اللہ کے یہ چھ طریقے اور اصول جب کہ اس لئے وضع کیے گئے کہ مخاطبوں کی قسمیں بھی دنیا میں اتنی ہی تھیں تو اس سے ایک اصول خود نکل آیا اور وہ یہ کہ حق تعالیٰ کو محض تبلیغ ہی مطلوب نہیں، بلکہ اس کے ساتھ مخاطبوں کے احوال اور طبائع کی رعایت بھی منظور ہے، جس کا منشاء شفقت ہے۔ اگر بنی آدم کے مزاجوں اور ذہنیتوں کی رعایت ملحوظِ خاطر نہ ہوتی تو صرف احکامِ الٰہی کا پہنچا دیا جانا کافی سمجھا جاتا، استدلال کی راہ اختیار کرنے کی ضرورت ہی نہ ہوتی، چہ جائیکہ استدلال کی انواع واقسام پر تفصیلی روشنی ڈالی جاتی۔

پس جب کہ انسانوں کے داعیٔ اول حق جل مجدہٗ نے اپنے مخاطبوں کی یہ رعایت فرمائی تو اس سے آیت کا منشاء صاف طور پر واضح ہوا کہ تمام داعیانِ دین کا فرض ہے کہ وہ رعایتِ طبع کے ماتحت مخاطبوں کی ذہنیتوں کا اندازہ کر کے تبلیغ کا آغاز کریں، ورنہ بلا رعایتِ طبائع ان کی دعوت وتبلیغ مؤثر نہیں ہوگی۔ اس ثابت شدہ کلیہ کے ماتحت رعایتِ طبائع کی جس قدر بھی جزئیات ہوں گی وہ سب اسی آیت سے ثابت شدہ مانی جائیں گی۔

تبلیغی کلام کی فصاحت و بلاغت

چنانچہ اس کلیہ کا ایک فرد یہ ہے کہ مبلّغ اپنے کلام کو فصاحت و بلاغت سے آراستہ کرے خواہ وہ حکمت سے کام لے یا موعظت اور مجادلہ کے میدان میں آئے۔ بہرحال بے تکلفانہ انداز سے شستہ کلامی، فصاحتِ لسانی اور بلاغت بیانی اس کا خاص شعار ہونا چاہیے تاکہ مخاطب صحیح عنوان سے صحیح مقاصد ہی اخذ کرسکے۔ اگر کلام میں پیچیدگی، گنجلک اور بے ترتیبی ہو یا کلام ان محاورات کے مطابق نہ ہو جس کے اہلِ لسان خوگر ہوں تو مخاطب صحیح اثر قبول نہ کرسکیں گے اور کلام رائیگاں چلا جائے گا۔

اس لئے کلام کی خوبی یہ ہے کہ وہ مقتضائے حال کے مطابق ہو، زمانہ اور وقت کی زبان میں ہو اور ایسے عنوان سے ہو جو لوگوں میں معروف اور متعارف ہو۔ غریب لغات، ناشناسا تعبیرات اور بے محاورہ کلام نہ ہو، ورنہ کلام میں نہ دلچسپی پیدا ہوسکتی ہے نہ تاثیر۔ اس لئے حدیث نبویؐ میں اس قسم کے کلام کی صریح ممانعت فرمائی گئی ہے۔ ارشادِ نبویؐ ہے:

نھی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم عن الاغلوطات. (مشکوٰۃ)

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ممانعت فرمائی ہے پیچیدہ اور مغالطہ انگیز کلام سے۔

یہی وجہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے تبلیغی سلسلہ میں اپنے بھائی حضرت ہارون علیہ السلام کو اپنے ساتھ رکھنے کی یہ کہہ کر درخواست کی کہ وہ مجھ سے زیادہ فصیح اللسان ہیں اور میری تقریر کی تائید میں جب وہ رواں اور صاف تقریر کریں گے تو قلوب پر اچھا اثر پڑے گا، ورنہ مجھے ڈر ہے کہ میری رکتی ہوئی زبان سے لوگ بُرا اثر نہ لیں اور تکذیب کے درپے نہ ہوجائیں۔ ارشاد ہے:

وَاَخِیْ ھٰرُوْنُ ھُوَ اَفْصَحُ مِنِّیْ لِسَانًا فَاَرْسِلْهُ مَعِیَ رِدْءًا یُّصَدِّقُنِیْٓ اِنِّیْٓ اَخَافُ اَنْ یُّکَذِّبُوْنِ۝ (سورۃ القصص)

ترجمہ: اور (اے میرے رب) میرے بھائی ہارون کی زبان مجھ سے زیادہ رواں ہے، تو ان کو میرا مددگار بنا کر میرے ساتھ بھیج دیجئے کہ وہ (میری تقریر کی تائید اور) تصدیق کریں گے، ورنہ مجھے اندیشہ ہے کہ وہ لوگ (فرعون اور اس کے درباری) میری تکذیب نہ کریں۔

اس واقعہ سے واضح ہے کہ کلام مخاطبوں کی ذہنیت کے مناسب ہو کر ہی اثر انداز ہوتا ہے، گویا

شہروں میں ادبی زبان، دیہات میں معمولی اور سادہ زبان، علمی طبقوں میں اصطلاحی زبان اور اہل فنون کے طبقہ میں فلسفیانہ زبان ہی مفید اور مؤثر ہو سکتی ہے۔

تنوعِ مضامینِ دعوت

پھر مخاطبوں کی رعایت کے سلسلہ میں مبلّغ پر یہ فرض بھی عائد ہوتا ہے کہ وہ دعوت وتبلیغ کو مختلف قسم کے مضامین سے آراستہ کر کے پیش کرے، اس میں وعدے بھی ہوں اور وعیدیں بھی، بشارتیں بھی ہوں اور تخویفیں بھی، ترغیب بھی ہو اور ترہیب بھی، صفتِ جنت بھی ہو اور احوالِ نار بھی، فضائل بھی ہوں اور احکام بھی، مسائل بھی ہوں اور دلائل بھی، قصص بھی ہوں اور عبر وامثال بھی، حکم واَسرار بھی ہوں اور علمی لطائف وظرائف بھی۔

غرض جو قرآن کریم کا طرزِ خطاب ہے، اسی کے نقشِ قدم پر دعوت بھی مختلف الالوان مضامین پر مشتمل ہونی چاہئے، تاکہ نو بہ نو مضامین سے مخاطبوں کے شوق کی تجدید ہوتی رہے، ورنہ ایک ہی نوع کے مضامین سے مخاطب تنگ ہو کر اکتا جائیں گے اور تبلیغ کا مقصد فوت ہو جائے گا۔

مثلاً نوعیتِ بیان یہ ہونی چاہئے کہ اولاً اس میں نیکی کے فضائل اور بدی کی مذمت بیان ہو، خواہ وہ نیکی بدی عبادت کے دائرہ کی ہو یا عادت اور معاشرت کی ہو، معاملات کی ہو یا معیشتِ خانگی کی، تدبیر منزل کی ہو یا سیاستِ مدن کی۔ جب مخاطبین ادھر جھک جائیں تو پھر ذکر اللہ اور طاعت کی مثالیں پیش کی جائیں۔ جب اس درجہ پر آ کر ان کا شوق بھڑک اُٹھے تو پھر انھیں ضبطِ لسان اور حفاظتِ قلب کی تلقین کی جائے کہ اسے بُرے خیالات اور گندے اخلاق کا ظرف نہ بنائیں۔ زبان کو سبّ وشتم، غیبت وچغلی اور فضول گوئی سے آلودہ نہ کریں۔

پھر اس مقصد پر مخاطبوں کو ابھارنے کے لئے سلف کی پاکبازانہ زندگیوں کے واقعات ذکر کیے جائیں، تاریخی حوالے پیش کیے جائیں، مہذب قوموں اور متدیّن قرون کے احوال سنائے جائیں، ان کے نیک انجام پر روشنی ڈالی جائے، نیز عبرت کے لئے بدکار اقوام کا انجامِ بد دکھلایا جائے، پھر لمبی چوڑی امیدوں اور غفلتوں کو توڑنے کے لئے بے ثباتیٔ دنیا اور زندگی کی ناپائیداری کا ذکر کیا جائے کہ

یہ سارا عالم قصہ کہانی سے زیادہ نہیں ہے۔ ع

حالِ دنیا را بہ پرسیدم من از فرزانہٗ گفت یا خوابست یا بادست یا افسانہٗ

باز پرسیدم بحال آنکہ دروے دل بہ بست گفت یا غولیست یا دیویست یا دیوانہٗ

پھر قلوب میں رقت اور رجوع وانابت نیز سامعین میں خوفِ خدا پیدا کرنے کے لئے موت اور احوالِ موت کا ذکر کیا جائے کہ فنا کی ساعت قریب ہے، مہلت کم ہے، ہر عمل کا انجام سامنے آنے والا ہے۔ پھر نزع اور قبضِ روح کے وہ حسّی حالات جو سب کی نگاہوں سے گذرتے ہیں سنائے جائیں کہ کس طرح دنیا سے کوچ ہوتا ہے اور کس طرح ایک انسان اپنے سارے مرغوباتِ طبع دم کے دم میں چھوڑ کر اس طرح چل دیتا ہے کہ پھر اس کا کوئی نقشِ پا بھی دنیا میں باقی نہیں رہتا۔

بس اتنی سی حقیقت ہے فریبِ خوابِ ہستی کی
کہ آنکھیں بند ہوں اور آدمی افسانہ ہو جائے

پھر قبر کی ہولناکی، اس کی وحشت وتنہائی اور بے مونسی کا منظر پیش کیا جائے اور یہ کہ اس کی ہر مصیبت کا تدارک عملِ صالح ہے۔ پھر یومِ حساب اور اس کی شدت اور غضبِ الٰہی کا ظہورِ تام، حشر کے ہولناک حوادث، ملائکہ اور انبیاء علیہم السلام کا لرزہ براندام ہونا اور ہر ایک نفس کا اپنی فکر میں غرق ہونا وغیرہ سامنے لایا جائے، پھر جنت ونار، نعیم وجحیم اور رحمت وقہر کے نمونے دکھلائے جائیں۔

ظاہر ہے کہ اگر اس نوعیت کے مضامین سے تبلیغ لبریز ہوگی تو بلاشبہ قلوب میں اثر پیدا کرے گی، کیوں کہ اس میں طبائع ،قلوب اور ارواح سب ہی کی رعایت ہوگی، جو روحِ تربیت ہے اور جب کہ مخاطبین کے احوال کی رعایت آیتِ دعوت سے ضروری ثابت ہوئی تو اس قسم کے تمام امور جن کو مخاطبوں کی رعایتِ طبائع میں دخل ہے بلاشبہ آیت کا مقتضا ہو کر اسی سے ثابت شدہ مانے جائیں گے۔

تجددِ دعوت

مخاطبوں کی اسی رعایتِ احوال کا یہ بھی تقاضا ہے کہ دعوت وتبلیغ ہر وقت اور ہر روز بلاناغہ نہ کی جائے، ورنہ مخاطب اکتا جائیں گے اور آثارِ تبلیغ باطل ہو جائیں گے، بلکہ درمیان میں وقفے اور ناغے

دے کر تبلیغ کو جاری کیا جائے، تاکہ ان کا شوق ہر وقت تازہ بہ تازہ باقی رہے۔ چنانچہ حضرت شقیق بلخی فرماتے ہیں کہ عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ ہفتہ میں ہر جمعرات کو وعظ و تذکیر فرمایا کرتے تھے۔ ایک شخص نے عرض کیا کہ اے ابوعبدالرحمٰن کاش آپ ہمیں ہر روز وعظ سنایا کرتے تو حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا:

واما انه یمنعنی من ذالك انی اکره ان اُمِلّکم وانی اتخوّل علیکم بالموعظة کما کان رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم یتخوّلُنا بها مخافةَ السامة علینا. (بخاری ومسلم)

ترجمہ: خبردار! مجھ کو ہر روز وعظ کہنے میں مانع یہ ہے کہ میں تم کو اکتا دینا نہیں چاہتا۔ میں اسی طرح وعظ میں وقفے کرتا ہوں جس طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے اُکتانے کے ڈر سے وقفے فرمایا کرتے تھے۔

ظاہر ہے کہ جب ماننے والے عقیدت مندوں میں بھی روز بروز کی تذکیر وموعظت سے اکتا جانے کا خطرہ تھا جس کی وجہ سے وعظ کو ہفتہ وار رکھا گیا تو غیر معتقد غیر مسلموں میں تو یہ خطرہ اور بھی زیادہ ہونا چاہئے، اس لئے تبلیغ بھی وقفہ بوقفہ اور ساعت بہ ساعت ہونی چاہئے تاکہ رفتہ رفتہ استعداد اُبھرتی رہے اور شوق قائم رہے۔

غور کرو تو یہ مقصد بھی آیتِ دعوت سے ثابت ہو رہا ہے، کیوں کہ اس دعوت و تذکر کا امر اُدْعُ کے صیغہ سے فرمایا گیا ہے، جو فعل ہے اور عربیت کے قاعدہ سے فعل تجدّد اور حدوث پر دلالت کرتا ہے، نہ کہ دوام واستمرار پر۔

ترکِ غلظت وشدت

پھر اسی رعایتِ طبائع کے ماتحت یہ بھی ضروری ہے کہ داعی الی اللہ کا کلام نفرت انگیز مضامین سے پاک ہو۔ اس میں افراد یا جماعتوں پر حملہ نہ ہو، توہین آمیز پیرایے نہ ہوں، کسی فرد یا جماعت کو اس کا نام لے کر بُرا بھلا نہ کہا جائے۔ کلام میں تعریض و تلمیح نہ ہو، طعن و تشنیع کا رنگ نہ ہو، ورنہ ان قبائح پر مشتمل تبلیغ تعصب، جانبداری اور بدخلقی پر محمول کی جائے گی، جس کا اثر کبھی اچھا نہیں ہوسکتا۔

اسی لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوموسیٰ اشعری اور معاذ بن جبل رضی اللہ عنہما کو بطور نصیحت فرمایا تھا:

بشّرا ولا تنفرا ویسّرا ولا تعسّرا وتطَاوعا ولا تختلِفا.

ترجمہ: خوشخبریاں سنانا، نفرت مت دلانا، آسانی کرنا، سختی مت کرنا، باہم متحد و متفق رہنا، اختلاف نہ کرنا۔

تاخیرِ دعوت

پھر اسی رعایتِ طبائع کے اصول کے ماتحت مبلّغ کا یہ بھی فرض ہوگا کہ وہ اپنے مخاطبوں کے احوال پر نظر ڈال کر ان کی آمادگی اور صلاحیتِ قبول کی بھی جانچ کرے اور تا بحدِّ قبول ہی انھیں تبلیغِ احکام کرے حتیٰ کہ اگر ان کی حالت کسی وقت ترکِ تبلیغ کی مقتضی ہو تو اس وقت ترکِ تبلیغ و موعظت ہی کو مصلحتِ شرعی سمجھے، بلکہ ایسی حالت میں یہ ترکِ تبلیغ بھی حکم میں تبلیغ کے ہوگی ورنہ یا تو آثارِ قبول ظاہر نہ ہوسکیں گے اور یا مبلغ کی طرف سے سوءِ عقیدت پیدا ہو جائے گی جو آئندہ کی توقعاتِ قبولیت کا راستہ بھی بند کر دے گی۔

جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نزدیک از روئے وحی کعبہ کی تعمیر میں حطیم کا حصہ بھی شامل ہونا چاہئے تھا کہ وہ جزءِ کعبہ تھا اور آپ دل سے چاہتے تھے کہ کعبہ کی موجودہ عمارت ڈھا کر اس کی از سرِ نو تعمیر ہو، جس میں حطیم بھی داخلِ عمارت ہو جائے، لیکن محض اس مصلحت سے کہ قوم نومسلم اور جاہلیت سے قریب العہد ہے، کہیں اس تخریب و تعمیر جدید سے حضورؐ پر یہ الزام نہ لگائیں کہ یہ کیسے پیغمبر ہیں، جنھوں نے پہلے کعبہ ہی پر ہاتھ صاف کیا اور اس سے سوءِ عقیدت پیدا ہو جائے جو آئندہ ہر ایک تبلیغ اور تسلیم و قبول سے قوم کی محرومی کا باعث ہو، آپؐ نے یہ نئی تعمیر ملتوی فرمادی، جس سے واضح ہے کہ مقاصدِ شرعیہ کے اجراء و تنفیذ میں مخاطبوں کے احوال کی رعایت ناگزیر اور یہ اندازہ لگا لینا ضروری ہے کہ اس مقصدِ شرعی (مثلاً تبلیغ) کے قبول کرنے پر ان کی طبائع کس حد تک آمادہ ہیں اور فی الحال ان کے سامنے کتنی چیز رکھنی چاہئے۔

اغماض ومسامحت

حتیٰ کہ بعض اوقات مخاطب کو ایک صریح معصیت میں مبتلا دیکھتے ہوئے بھی محض اس مصلحت سے نصیحت ترک کر دی جاتی ہے اور معصیت کو ہونے دیا جاتا ہے کہ مخاطب کی حالت قبولِ نصیحت کے مقام پر پہنچی ہوئی نہیں ہوتی، اور اندیشہ ہوتا ہے کہ نصیحت سے چڑ کر کہیں معصیت پر اور زیادہ مُصر نہ ہو جائے کہ پھر نصیحت کا مقام ہی نہ آنے پائے۔

صحنِ مسجدِ نبوی میں ایک اعرابی نے پیشاب کرنا شروع کر دیا جو یقیناً معصیت تھی، صحابہؓ نے اسے ڈانٹنا دھمکانا چاہا گویا نہی عن المنکر پر آمادہ ہوئے، آپؐ نے سب کو روک دیا اور اعرابی کی اس ناجائز حرکت کو ہونے دیا کہ اس حالت میں روکنے اور دھمکانے سے اس کا پیشاب بند ہو جاتا اور وہ بیمار پڑ جاتا۔ حاجت سے فراغت کے بعد صحنِ مسجد کو تو حضورِ اکرم نے پاک کرا دیا اور اسے بلا کر بہت پیار محبت اور نرمی سے فرمایا:

اے عزیز! مساجد اس کام کیلئے نہیں بنائی گئیں، ان کا موضوع نماز اور ذکر اللہ ہے۔

اعرابی پر اس طرزِ نصیحت کا غیر معمولی اثر ہوا اور بولا کہ آنحضرت نے نہ مجھ کو مارا اور نہ بُرا بھلا کہا، میں نے آپ سے اچھا تو کوئی معلم کبھی دیکھا ہی نہیں۔

اغماض از معصیت کے سلسلہ میں یہ مثال مادّی ضرر کی تھی، یہی صورت معنوی اور روحانی ضرر کی بھی ہے۔ بعض لوگوں نے دین قبول کرنے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے شرط کی کہ ہم نماز صرف دو وقت کی ادا کریں گے۔ آپؐ نے یہ شرط قبول فرمالی، نہ اس لئے کہ تین وقت کی نماز فرض نہ تھی یا اس کا چھوڑنا معصیت نہ تھا، بلکہ اس لئے کہ اگر اس وقت اس شرط کو نہ مانا جاتا تو وہ سرے سے اسلام ہی قبول نہ کرتے اور ظاہر ہے کہ اسلام سے محروم ہو کر کافر رہنا زیادہ مضر تھا، بہ نسبت مسلم بن کر تین وقت کی نماز نہ پڑھنے کے۔ ساتھ ہی یہ معاملہ اس لئے بھی حضرتؐ نے ان کے لئے مضر نہ سمجھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو یقین تھا کہ اس وقت کی یہ شرط انھوں نے محض تکاسل اور تساہل سے لگائی ہے، جب یہ دو وقت کی نماز کے عادی ہو جائیں گے تو یہی دو نمازیں بقیہ تین نمازیں بھی ان سے

پڑھوادیں گی اور وہ خود ہی ادا کرنے لگیں گے۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا کہ آخر کار وہ پانچوں نمازوں کے عادی ہو گئے۔

بہر حال یہ ساری صورتیں رعایتِ طبع کے افراد ہیں اور رعایتِ طبع اس آیتِ دعوت کے تقاضوں میں سے ایک اہم تقاضا ہونے کی وجہ سے بطور اقتضاء النص اس آیت سے ثابت شدہ ہے، اس لئے اس کے سارے افراد ہی طبعاً اس آیت سے ثابت شدہ مانے جائیں گے۔

مخاطبوں کے ساتھ شفقت ورحمت

نظر کو اور گہرا کیا جائے تو اس رعایتِ طبائع کی بنیاد شفقت وکرم پر ہے کہ اس کے بغیر رعایتِ طبائع کا وجود ہی نہیں ہوسکتا۔ پس رعایتِ طبع کا کلیہ درحقیقت شفقت ورحمت کے اصول سے پیدا شدہ نکلتا ہے اور اس طرح اس موقع پر ایک کلیہ میں سے ایک اور گہرا کلیہ پیدا ہوا اور وہ رحمتِ ربانی کا اصول ہے۔

پس جس طرح دعوت الی اللہ کے سہ گانہ طرق کی روح رعایتِ طبائع تھی اسی طرح رعایتِ طبائع کی روح شفقت ورحمت ہے، اگر رحمت وشفقت کا اصول سامنے نہ ہو تو رعایتِ طبائع کی ضرورت ہی نہیں ہوسکتی۔ پس رعایتِ طبائع باوجود کلیہ ہونے کے شفقت ورحمت کا ایک جزئیہ ثابت ہوئی، اصل اصول اور وسیع کلیہ رحمت وشفقت رہا اور ظاہر ہے کہ جب جزئیہ کسی نص سے ثابت ہوتا ہے تو اس میں چھپا ہوا کلیہ بالاولیٰ اس نص سے ثابت ہو جاتا ہے۔ اس لئے دعوت الی اللہ کے سلسلہ میں مبلغ کے لئے رحمت وشفقت کا اصول بھی اسی آیت سے نکل آیا اور واضح ہو گیا کہ جب تک مبلّغ کو اپنے مخاطبوں کے ساتھ شفقت نہ ہو اُس کی تبلیغ دلوں میں گھر نہیں کرسکتی۔

اس کا مقتضا یہ ہے کہ مبلّغ کی تمام تر ہمت صرف یہی نہ ہونی چاہئے کہ وہ اپنا فریضۂ تبلیغ ادا کر کے بری الذمہ ہو جائے اور اس براءتِ ذمہ ہی کو سب سے بڑا مطمح نظر سمجھ لے، خواہ مخاطب سنے یا نہ سنے اور مانے یا نہ مانے، ہدایت پر آئے یا نہ آئے۔ نہیں! بلکہ اس کے دل میں باپ کی سی شفقت ہونی چاہئے، کہ وہ مخاطبوں کے راہِ راست پر لانے کی تدبیریں کرتے ہوئے دل میں یہ مقصد

ٹھہرائے کہ کسی نہ کسی طرح وہ مخاطب کو ہدایت پر لا کر ہی مطمئن ہوگا۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس تبلیغی رحمت و شفقت کو انتہائی حدود تک پہنچا دیا تھا اور جب کوئی ہدایت قبول نہ کرتا تو آپ رنجیدہ ہوتے، دل میں کڑھتے اور غم زدہ ہو جاتے، حتیٰ کہ حق تعالیٰ کو اتنی غیر معمولی شفقت سے یہ کہہ کر روکنے کی نوبت آئی کہ:

لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ اَلَّا يَكُوْنُوْا مُؤْمِنِيْنَ ○

ترجمہ: شاید آپ اپنے نفس کو ہلاک کر ڈالیں گے، اس غم میں کہ یہ ایمان کیوں نہیں لائے۔

کہیں فرمایا:

لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ

ترجمہ: آپ ان پر کوتوال مقرر نہیں کئے گئے۔

کہیں فرمایا:

مَا عَلَى الرَّسُوْلِ اِلَّا الْبَلَاغ

ترجمہ: رسول پر احکام پہنچا دینے کے سوا اور کوئی بات واجب نہیں۔

کہیں فرمایا:

اِنَّكَ لَا تَهْدِىْ مَنْ اَحْبَبْتَ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ يَهْدِىْ مَنْ يَّشَآءُ وَهُوَ اَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِيْنَ ○

ترجمہ: آپ جسے چاہیں اُسے ہدایت نہیں دے سکتے بلکہ اللہ جسے چاہے گا اُسے ہدایت دے گا اور ہدایت پانے والوں کا علم بھی اسی کو ہے۔

حاصل یہ ہے کہ اے پیغمبر کڑھنے یا گھٹنے یا غمزدہ رہنے کی ضرورت نہیں۔ آپؐ ان کے اوپر مسلط نہیں ہیں، خدا جس کو چاہتا ہے ہدایت دیتا ہے، آپ کا کام تو صرف تبلیغ ہے۔ بہر حال جب کہ مبلّغ کے لئے شفقت و رحمت کا اصول اسی آیت سے مستنبط نکلا تو ظاہر ہے کہ شفقت و رحمت کی جس قدر بھی جزئیات ہوں گی وہ بھی سب اسی آیت کے تحت میں آ کر اسی آیت سے ثابت شدہ ہو جائیں گی، خواہ وہ شفقتِ لسانی ہو یا شفقتِ قلبی و اخلاقی۔

دعوت میں نرمی ورأفت

مثلاً شفقتِ لسانی میں قول کی نرمی آتی ہے، جو درحقیقت مبلّغ کی تبلیغ کا زیور ہے، جس سے تبلیغ آراستہ ہوکر محبوبِ قلوب بن جاتی ہے اور قلوب کو اپنی طرف جذب کر لیتی ہے، جیسا کہ اس کے بالمقابل آواز کی کرختگی، زبان کی تیزی اور اخلاق کی شدت وغلظت دلوں کو چھیل ڈالتی ہے اور تبلیغ و مبلّغ سے بیگانہ ہی نہیں متنفر کر دیتی ہے، اسی لئے جنابِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو رحمت وشفقت کا خصوصی ارشاد تھا۔

فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللّٰهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيْظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوْا مِنْ حَوْلِكَ، فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ.

ترجمہ: آپ اللہ کی بخشی ہوئی رحمت سے ان لوگوں کے لئے نرم ہوگئے ہیں، اگر آپ سخت زبان اور سخت دل ہوتے تو یہ لوگ آپ کے پاس سے بھاگ جاتے، آپ ان کو معاف کر دیجئے اور ان کے لئے استغفار کیجئے۔

حضرت موسیٰ وہارون علیہما السلام کو فرعون جیسے متمرّد اور باغی کے حق میں نرمیٔ قول کا حکم دیا گیا۔ ارشاد ہوا:

اِذْهَبَآ اِلٰى فِرْعَوْنَ اِنَّهٗ طَغٰىo فَقُوْلَا لَهٗ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهٗ يَتَذَكَّرُ اَوْ يَخْشٰىo

ترجمہ: تم دونوں فرعون کے پاس جاؤ، اس نے سرکشی کی ہے، اس سے نرم باتیں کہو شاید وہ یاد کرے اور خدا سے ڈرے۔

پھر جس طرح مبلّغ کے لئے شفقتِ لسانی ضروری ہے اسی طرح بلکہ اس سے زیادہ شفقتِ قلبی اور اخلاقی کی ضرورت ہے کہ درحقیقت نرمیٔ زبان نرمیٔ اخلاق ہی کے تابع ہے، ہاں مگر چوں کہ نرمیٔ اخلاق کلام کی صفت نہیں بلکہ خود متکلم کی صفت ہے اس لئے اس کی جزئیات داعی الی اللہ کے عنوان کے نیچے آئیں گی۔

دعوت کو مؤثر بنانے کی تدابیر

اسی کے ذیل میں تمام وہ شفقت آمیز تدابیر بھی آجاتی ہیں جو تبلیغ کو مؤثر بنانے اور مخاطبوں کے دلوں کو کھینچنے کے لئے ضروری ہوں، مثلاً مبلغ کے لئے ضروری ہوگا کہ مخلصانہ تبلیغ کے ساتھ ایک ایسا ماحول بھی پیدا کردے جس کے ماتحت لوگ تبلیغ کی طرف خود بخود جھکتے چلے آئیں اور دائرۂ تبلیغ وسیع اور مقبول ہو جائے۔

فراہمیٔ شوکت وقوت

اس سلسلہ میں چوں کہ عام طبائع شوکت پسند ہوتی ہیں اس لئے تبلیغ کو مؤثر بنانے کے لئے مبلّغ پر لازم ہے کہ تبلیغ کی پشت پر شوکت وقوت بھی کھڑی کردی جائے تاکہ شوکت پسندوں کو بھی اس کی طرف جھکنے سے چارۂ کار نہ رہے۔ جس کی ایک صورت یہ ہے کہ تبلیغِ عام شروع کرنے سے پیشتر مقامِ تبلیغ کے بااثر افراد کو مقاصدِ تبلیغ سے مطلع کرکے ان کی ہمدردی حاصل کرلی جائے تاکہ بااثر اور باشوق مقامی افراد کی سرپرستی میں یہ پُرشوکت تبلیغ عوام کی توجہ کو جذب کرسکے اور اس کا حلقہ خود بخود وسیع ہو جائے۔

آخر جنابِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ دعا کیوں فرمائی تھی کہ الٰہی اسلام کو عزت دے، دو میں سے ایک کو حلقہ بگوشِ اسلام کرکے، عمر بن خطاب یا عمرو بن ہشام (ابو جہل)، ان میں سے جو بھی تجھے محبوب ہو۔

اس دعاء کی غرض وغایت ہی یہ تھی کہ اسلام میں کسمپرسی کے بجائے شوکت کے آثار نمایاں ہو جائیں تاکہ شوکت پرست طبیعتیں بھی ادھر جھکنے لگیں یا ضعفاء کو شوکت کی پشت پناہی کا یقین ہوکر اپنی اور کس مپرسی کا خطرہ نہ رہے، اس طرح تبلیغ بھی بسہولت ممکن ہو اور راستے کے فتنے اور موانع بھی دفع ہونے لگیں۔

چنانچہ فاروقِ اعظمؓ کے اسلام لاتے ہی اسلام مخفی گھروں سے نکل کر میدان میں آگیا اور اس کی تبلیغ میں آثارِ شوکت وقوت پیدا ہو گئے۔ جس سے بہت سے وہ آرزومندانِ اسلام جو دل سے

اسلام کے خواہاں تھے مگر مسلمانوں کی بیکسی اور غربت دیکھ کر اپنے مستقبل سے خائف تھے، دائرۂ اسلام میں بے جھجک داخل ہونے لگے۔

جامعیت واجتماعیت

یا مثلاً کسی موقع پر تبلیغ کو انفرادی کرنے کے بجائے جماعتی بنا دیا جانا قلوب کو کھینچ لانے میں زیادہ مؤثر ہے، فردِ واحد کا ایک ہی اثر ہے اور جماعت کا مجموعی اثر کچھ اور ہی ہے، اسی لئے قرآنِ حکیم نے جماعتی تبلیغ کا اسوہ قائم فرمایا۔ ارشادِ ربانی ہے:

وَاضْرِبْ لَهُمْ مَّثَلاً اَصْحٰبَ الْقَرْيَةِ، اِذْ جَآءَ هَا الْمُرْسَلُوْنَ ۝ اِذْ اَرْسَلْنَآ اِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوْهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوْآ اِنَّآ اِلَيْكُمْ مُّرْسَلُوْنَ ۝

ترجمہ: اور ان کے سامنے اصحابِ قریہ کی مثالیں پیش کیجئے کہ جب ان کے پاس مبلغ آئے اور جب ہم نے ان کے پاس دو شخصوں کو بھیجا تو انھوں نے ان دونوں کو جھٹلایا، پھر ہم نے ایک تیسرے مبلغ کا اضافہ کر کے ان کو معزز کر دیا اور انھوں نے کہا کہ ہم تمہاری طرف بھیجے گئے ہیں۔

تنظیم ومرکزیت

یا مثلاً تبلیغ کو منظّم بنانے کی صورتیں پیدا کیا جانا کہ اس کی شاخیں ہوں، وہ کسی مرکز کی طرف سمٹی ہوئی ہوں، اس کا سرمایہ ایک بیت المال کی صورت سے منظّم ہو، اس کا ایک امیر ہو، جس کے احکام کے ماتحت مبلغین نقل وحرکت کریں وغیرہ وغیرہ۔ جیسا کہ قرنِ اول میں مسجد نبویؐ مرکزِ تبلیغ تھی اور وہیں سے جماعتیں اور افراد منتخب ہو کر تبلیغ کے لئے خدا کے ملک میں پھیلتے تھے اور سب کا رجوع اسی قبلۂ تبلیغ اور ذاتِ اقدسِ نبویؐ کی طرف رہتا تھا۔ گویا تبلیغ کا مرکز بھی تھا اور محیط بھی، جس کے تمام خطوط مرکز کی طرف سمٹے دکھائی دیتے تھے اور اس مرکز سے محیط کی طرف پھیلتے ہوئے نظر پڑتے تھے، اور اس طرح کارِ تبلیغ ایک اعلیٰ نظم کے ساتھ ہو رہا تھا، جس نے صرف دس سالہ حیاتِ مدنی میں حجاز اور اس کے ماحول کو دائرۂ اسلام میں محصور کر دیا تھا۔ اگر اس قسم کی تدابیر کے ماتحت فرائضِ تبلیغ ادا کیے جائیں تو لوگ اس پرُ شوکت تبلیغ کی طرف خود بخود متوجہ ہونے لگیں گے اور ایک ایسی فضا پیدا ہو جائے گی جس میں لوگوں کو تبلیغی مقاصد کی طرف آنا سہل ہی نہیں بلکہ طبعاً پسندیدہ اور مرغوب محسوس

ہونے لگے گا۔

اس سے یہ سمجھ لینا مشکل نہیں کہ اصل میں کارِ دعوت اسلامی حکومت کا منصب ہے جیسا کہ خلافتِ راشدہ نے انجام دیا۔ قرآن حکیم نے اسلامی شوکت وقوت کا بنیادی مقصد ہی امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا نظام قرار دیا ہے، جیسا کہ آیتِ تمکین سے واضح ہے۔

بہر حال آیتِ دعوت سے نفسِ دعوت اور اس کے اوصاف وطرُق کے بارے میں مذکورہ بالا مقامات مستنبط ہوئے اور ان کی ضروری تشریح آیت ہی سے کر دی گئی۔ اب مدعوّین کی شرح کا مقام آتا ہے جو اس دعوت کے مخاطب ہیں کہ دعوت الی اللہ کے معیار سے ان کی اقسام اور ان کے اوصاف کیا ہونے چاہئیں، جن کی رعایت دعوت وارشاد کے سلسلہ میں داعیوں کے ذمہ ہے اور یہ کہ مخاطب کس کس وضع اور قماش کے ہوتے ہیں کہ مبلّغ کو ان کی ذہنی رفتار کا خیال رکھنا چاہئے۔

مدعوّین اور ان کی قسمیں

ظاہر ہے کہ دعوت کی یہ عرض کردہ انواعِ سہ گانہ اور ان کے اصناف واوصاف جب کہ مخاطبوں کے متفاوت حالات کے معیارات سے وضع کی گئی ہیں، تو اسی سے مدعوّین کی اقسام بھی خود بخود پیدا ہو جاتی ہیں، کیوں کہ یہ ایک طبعی اصول ہے کہ سامانِ دعوت مدعو کے مناسبِ مذاق ہی تیار کیا جاتا ہے۔ پس جب کہ اس دعوتی دستر خوان پر حصر کے ساتھ حجت کی تین نوعیں لاکر چنی گئیں تو یہی اس کی بھی صاف دلیل ہے کہ مدعو بھی دنیا میں تین قسم کے ہو سکتے ہیں تا کہ ہر ایک نوع کے مناسب حجت کی نوع پیش کی جا سکے۔

۱- اذکیاء (حجت پسند)

ایک وہ کامل الاستعداد طبقہ ہے جن کے قلوب روشن ہوں، علم کی صادق طلب اور معرفتِ حق کی سچی تڑپ ان میں بدرجۂ اتم موجود ہو اور وہ ہر مدعا میں صرف ایسی پختہ دلیلوں اور حجتوں کے طلبگار رہے ہوں، جو یقینی ہوں اور دلوں میں نورِ یقین پیدا کر سکیں۔ ظاہر ہے کہ ایسے افراد سے خطاب کی صورت بجز دلائلِ قطعیہ کے دوسری نہیں ہو سکتی اور اسی کا نام قرآن کی زبان میں حکمت ہے، جو

آیت اُدْعُ اِلٰی سَبِیْلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ میں مذکور ہے۔

۲- اغبیاء (منازعت پسند)

اس کے بالمقابل بلکہ اس کی ضد ایک وہ کج فہم طبقہ ہے جن کی طبیعتوں میں سلامتی اور ذوقِ تحقیق کے بجائے بحث ونزاع، کج بحثی اور کٹ حجتی کے جراثیم بھرے ہوئے ہوں، ان کے نزدیک سب سے بڑا کمال صرف بولتے رہنا اور خاموش نہ رہنا ہے، نہ ان کی بدمذاقی کسی فطری حجت ودلیل کو برداشت کرتی ہے اور نہ انھیں کوئی عقلی استدلال مطمئن کرسکتا ہے۔ اس لئے ان کے حق میں محققانہ کلام سودمند ہی نہیں ہوسکتا بلکہ سم قاتل کا حکم رکھتا ہے، انھیں صرف ایسا معارضہ اور الزام ہی خاموش کرسکتا ہے، جو ان کے مسلمات کی رو سے ہو اور اسی رنگِ احتجاج کو مجادلہ کہا گیا تھا اس لئے کج بحثوں کے حق میں حکمت کا کلمہ مفید نہیں ہوسکتا بلکہ صرف مجادلہ جس کے مقدمات اگر مسلمۂ فریقین ہوں تو اسی کا نام لسانِ قرآن میں مجادلۂ حسنہ ہے۔ پس قرآن نے مجادلۂ حسنہ کا باب قائم فرمایا تو گویا اس نے یہ بھی بتادیا کہ مدعوّین کا ایک طبقہ مجادلہ پسند اغبیاء کا بھی ہے جس کے سامنے حکمت کے بجائے مجادلت ہی سے کام لینا چاہئے۔

۳- صلحاء (سلامتی پسند)

پھر ان دونوں طبقوں کے درمیان ایک بین بین طبقہ ہے، جو نہ تو کمالِ فہم اور سلامتیٔ ذوق میں حکماء وعقلاء کی حد تک پہنچا ہوا ہے، جس کی تسلیٔ خاطر کے لئے دلائلِ قطعیہ اور حکمت درکار ہو، اور نہ بدذوقی میں اس کا حال اغبیاء اور کج بحثوں کا سا ہے کہ اس کے خاموش کرنے کے لئے الزامی حجت اور مجادلہ کی نوبت آئے، بلکہ ایک درمیانی حد میں سادہ فطرت اور خلقی سلامت روی پر ہوتا ہے، جس کی تفہیم کے لئے واعظانہ خطابیات، اقناعی دلائل، سادہ مثالیں، عام فہم لطائف اور عبرت انگیز حکایات ہی کافی ہیں۔ قرآن مجید نے اسی طبقہ کے لئے موعظۂ حسنہ کے طرزِ خطابت کو اختیار کرنے کا امر فرمایا ہے۔

بہر حال یہ ثابت ہوگیا کہ اگر حصر کے ساتھ حجت بیانی کے یہ تین ہی طریقے نکلتے تھے: حکمتؔ، مجادلتؔ اور موعظتؔ تو ان کے مقتضا کے مطابق حجت نیوش افراد بھی تین ہی طبقوں میں منحصر نکلے۔

عقلاؔء، اغبیاؔء اور صلحاؔء، اور ہر ایک طبقہ ایک ایک طریقہ کا مقتضا نکلا، یعنی حکمت عقلاء کو چاہتی ہے، مجادلت اغبیاء کو کھینچتی ہے اور موعظت صلحاء کا تقاضا کرتی ہے۔ اسی لئے آیتِ دعوت کے ان تین منصوص طرقِ حجت کے مقتضا سے مخاطبوں کی یہ تین انواع پیدا ہو کر درحقیقت آیت ہی سے ثابت شدہ نکلیں۔

سماعتِ دعوت کے آداب

سماعِ قبول

مخاطبوں کی اس اقتضائی تقسیم سے ان کا اولین وصف حسنِ سماع ہے جو یہاں سے نکلتا ہے، جو ان میں بتقاضائے عقل راسخ رہنا چاہئے جس کا ثمرہ جذبۂ قبولیت اور تسلیمِ حق ہے، یعنی مخاطب کا جوہر یہ ہے کہ وہ دعوت الی اللہ کو سماعِ قبول سے سنے اور بشرطِ معقولیت ماننے اور حق ہونے کی صورت میں اُسے تسلیم کر لینے کا جذبہ اپنے اندر رکھے، جسے داعی بھی اُن میں پیدا کر سکتے ہیں جو اسی آیت کے اقتضاء سے ثابت ہو رہا ہے۔ جس کی وجہ یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے جب کہ حجت بیانی کی یہ سہ گانہ قسمیں محض مخاطبوں کے فہم کے تفاوت اور ان کی سمجھ کے مختلف درجات کی وجہ سے بیان فرمائی ہیں، تو ان کی غرض وغایت صرف یہی ہوسکتی ہے کہ مخاطب کو انکار کی گنجائش نہ رہے اور بشرطِ عقل وانصاف وہ کلمۂ حق کو قبول کرنے پر اپنے دلی داعیہ سے مجبور ہو جائے۔

اگر یہ غرض نہ ہوتی تو استدلال اور حجت بیانی اور ان کے مختلف طریقوں کی حاجت ہی نہ تھی، محض احکام کا بیان کر دیا جانا کافی تھا، خواہ کوئی سنے یا نہ سنے اور خواہ قبولیت کی اس میں گنجائش اور استعداد ہو یا نہ ہو، گویا داعی الی اللہ صرف اس کا مصداق ہوتا ہے کہ:

کس بشنود یا نشنود من گفتگوئے می کنم

سوءِ سماع

اور جب کہ مخاطبوں کی اس تقسیم سے قدرتاً مخاطب کا یہ وصف سامنے آیا تو یہ حسنِ سماع بطور اقتضاء کے اسی آیت سے ثابت ہو گیا۔ اَب غور کرو تو سماعِ قبول کے اثبات سے اس کی ضد جسے سوءِ

سماع یا حق سے انحراف کہنا چاہئے جو قلب میں دعوت کو راسخ نہ ہونے دے مع اپنی تمام اقسام کے اس آیت سے خود بخود منفی ہو جاتی ہے۔

لہوِ قلب

یا مثلاً قلب کا لہو ولعب اور لا ابالی پن، قلتِ فکر یا قلبی اعراض اور بے توجہی یا زبان کی بکواس، کثرتِ سوال اور فضول استفسارات یا دوراز کار احتمالات وشبہات نکالنا جو کلام کو رَلانے کے لئے کئے جائیں اور جن کی طبعی خاصیت یہ ہے کہ مخاطب کے دل میں داعی کی بات جمنے نہ دیں اور اس پر کسی حیثیت سے بھی متکلم کا اثر نہ ہونے دیں، یہ سب اسی آیتِ دعوت سے مردود ہو جاتے ہیں، کیوں کہ قاعدہ ہے کہ **الامر بالشئ یقتضی النھی عن ضدہٖ** (کسی شئے کا حکم دینا اس کی ضد کی ممانعت کی دلیل ہوتا ہے) پس جب حسنِ قبول آیت کے اقتضاء سے ضروری اور مامور بہ ٹھہرا تو اس کی ضد سوءِ قبول مع اپنی اقسامِ مذکورہ کے خود ہی ممنوع ثابت ہوئی۔ سامع کے ان قبیح اوصاف پر قرآن حکیم نے جدا جدا بھی روشنی ڈالی ہے۔

اعراض

مثلاً قلبی اعراض اور بے توجہی پر ملامت کرتے ہوئے ہٹ دھرموں اور متعصّبوں کی شان بتائی کہ:

وَلَوْ اَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَّهُمْ مُّعْرِضُوْنَ ○

ترجمہ: اور اگر وہ ان کو سنائیں گے بھی تب بھی وہ پشت پھیر کر چلے جائیں گے۔ اس حال میں کہ وہ اعراض کرنے والے ہوں گے۔

دوسری جگہ فرمایا:

بَلْ هُمْ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِمْ مُّعْرِضُوْنَ ○

ترجمہ: بلکہ وہ اپنے رب کے ذکر سے اعراض کرنے والے ہیں۔

شغب واِضلال

یا مثلاً حق پہنچانے کے وقت معاندوں کے شور وشغب کے بارے میں قرآن حکیم نے دوسری جگہ ان کی یہ خصلت تفصیل سے بیان فرمائی ہے کہ کلامِ حق کو سرے سے سننے ہی کا ارادہ نہیں رکھتے چہ

جائیکہ سماعِ قبول سے سنتے۔ اور نہ صرف یہ کہ خود سننے نہیں دینا چاہتے بلکہ شور وشغب سے دوسروں کو بھی نہیں سننے دیتے۔ فرمایا:

وَقَالَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا لَا تَسْمَعُوْا لِهٰذَا الْقُرْاٰنِ وَالْغَوْ فِيْهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُوْنَ ٥

ترجمہ: اور کافروں نے کہا کہ اس قرآن کو مت سنو اور شور مچاؤ، تاکہ تم غالب آجاؤ۔

استہزاءِ دعوت

یا مثلاً قلبی لہو ولعب کے بارے میں فرمایا:

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَّشْتَرِىْ لَهْوَ الْحَدِيْثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَّيَتَّخِذَ هَا هُزُوًا.

ترجمہ: اور بعض لوگ وہ ہیں جو لغو اور فضول باتیں خریدتے ہیں تاکہ اللہ کے راستے سے بغیر علم کے گمراہ کردیں اور اس کو تمسخر اور استہزاء بنادیں۔

یا مثلاً حدیث میں کثرتِ سوال کی ممانعت فرمائی گئی، جو محض قیل وقال کے لئے ہو اور جس سے واقع شدہ شک کا مٹانا مفقود نہ ہو بلکہ شکوک کا واقع کرنا اور کلام کو مشکوک بنانا منظور ہو۔

نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم من كثرة السوال وعن قيل وقال وعن اضاعة المال. (مسلم)

ترجمہ: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کثرتِ سوال، قیل وقال اور اضاعتِ مال سے منع فرمایا ہے۔

غرض یہ آدابِ مخاطب بتقریرِ بالا اسی آیت کے تقاضے سے ثابت ہوتے ہیں۔

داعی اور اس کے اوصاف

ذاتی اوصاف

اب جب کہ مدعو الیہ (دعوتی پروگرام) دعوت اور مدعو کی اقسام وانواع اور متعلقہ احوال آیتِ دعوت کے ماتحت روشنی میں آچکے تو اب داعی اور مبلغ کا درجہ آتا ہے کہ اس کے اوصاف اور آداب و

شروط پر اس آیت نے کیا روشنی ڈالی ہے اور مبلغین کے لئے اس سے کیا کیا ہدایتیں مستنبط ہوتی ہیں۔ چوں کہ ہدایت وتبلیغ کی کامیابی بہت حد تک مبلّغ کے ذاتی اوصاف، اس کے اخلاقی کیریکٹر اور اس کی علمی قابلیت پر موقوف ہے، اس لئے دعوت کے سلسلہ میں داعی کے احوال کا موضوع سب سے زیادہ اہم ہے اور مبلغوں کا فرض ہے کہ اسے زیادہ غور سے پڑھ کر اپنی زندگی کو اس مستنبط دستور العمل پر ڈھالنے کی انتہائی سعی کریں۔ اگر وہ صحیح معنی میں مبلّغ بننا اور حقیقتاً اپنی تبلیغ کو مؤثر بنانا چاہتے ہیں۔ ہم نے اسی لئے اس موضوع کو سب سے آخر میں رکھا ہے، تاکہ ختمِ کلام پر یہ موضوع خصوصیت سے قلوب میں اپنا اثر چھوڑ جائے۔

جہاں تک غور کیا گیا اس آیت سے بلاواسطہ یا بالواسطہ دُعاۃِ امت کے وہ اوصاف جن پر تبلیغ و دعوت کے مؤثر ہونے کا دار و مدار ہے اصولاً دو قسم کے نکلتے ہیں، ایک وہ جو مبلغ کی ذات کے لئے بطور اس کے وصف کے ضروری ہیں اور دوسرے وہ جو اس کے فعلِ تبلیغ کے لئے اس میں ناگزیر طریقہ پر ہونے چاہئیں، جن کے بغیر اس کے مخاطبوں پر کوئی اثر نہیں پڑ سکتا۔

۱- علم وبصیرت

ذاتی اوصاف کے سلسلہ میں سب سے پہلی چیز مبلّغ کے لئے علم وبصیرت ہے، جس سے تبلیغ کی اساس قائم ہوتی ہے، کیوں کہ شرعی مقاصد کی تبلیغی اساس ظاہر ہے کہ جہالت نہیں ہوسکتی۔ جاہل مبلّغ تبلیغ ہی نہیں کر سکتا، چہ جائیکہ اس کے مؤثر غیر مؤثر ہونے کی بحث سامنے آئے، کیوں کہ تبلیغ کی حقیقت ایصال (پہنچانا) ہے، اگر خود مبلغ ہی میں وہ چیز نہ ہو جو پہنچائی جانی چاہئے تو وہ پہنچا کس چیز کو سکتا ہے؟ اور اگر علم کے درجہ میں ہو، لیکن اس کے پہنچانے کا ڈھنگ اسے معلوم نہ ہو تو اس کا پہنچانا کیسے مؤثر ہوسکتا ہے؟

پس حق تعالیٰ نے جب دعوت الی اللہ کے تین طریقے حکمت، موعظت اور مجادلت تجویز کیے اور دعوتی پروگرام سبیلِ رب کو بتلایا، گویا سبیلِ رب موجود نہ ہو تو دعوت کا وجود نہیں ہوسکتا اور حکمت و موعظت اور مجادلت نہ ہو تو دعوت کا ڈھنگ درست نہیں رہ سکتا، تو اس کے صاف یہ معنی نکلے کہ مبلغ سبیلِ رب کا عالم بھی ہو، جسے وہ پہنچائے اور حکمت وموعظت اور مجادلت میں مبصر بھی ہو جس سے وہ

اپنا پیام مؤثر بنائے۔

مبلغ کے حق میں ضروری ہے کہ وہ کوئی پیشہ ور واعظ یا رسمی لیکچرار نہ ہو، بلکہ سبیلِ رب کے مسائل اور انواعِ دلائل کا عالم ہو، جسے مناسبِ وقت حجت و برہان کے انتخاب کرنے میں جہالت مانع نہ ہو۔ پس آیت سے اگر سبیلِ رب کی دعوت ضروری ہے تو داعی میں اس کا علم و بصیرت ہونا بھی اسی آیت سے ضروری ہے۔

۲- فہم وفراست

اور جب کہ سہ گانہ انواعِ حجت کا عالم ہونا مبلّغ کے لئے ضروری ہوا، اور یہ تین طریقے تین ہی قسم کی جماعتوں کے لئے تجویز فرمائے گئے، جن میں سے ایک ایک طبقہ کے لئے مخصوص ہے، تو قدرتی طور پر یہ مسئلہ بھی واضح ہوگیا کہ مبلغ میں مخاطبوں کے ان طبقات کی تشخیص کا فہم اور تدبر بھی ہونا چاہئے تاکہ وہ یہ اندازہ کرسکے کہ آیا اس وقت اس کے مخاطب عقلاء اور فلسفی مزاج لوگ ہیں، یا سادہ لوح اور سلیم الطبع اشخاص یا کج فہم اور کج بحث افراد ہیں، جن کے مناسب وہ حکمت اور مجادلت کے ڈھنگ کا انتخاب کرسکے۔

اگر وہ ان طبقات اور ان کی ذہنیتوں میں تمیز کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتا تو گو انواعِ دلائل کا کتنا ہی بڑا عالم کیوں نہ ہو، اس کی تبلیغ کبھی مؤثر اور نتیجہ خیز نہیں ہوسکتی۔ فرض کیجئے کہ سامنے بی، اے اور ایم، اے کے ڈگری یافتہ افراد کا اجتماع ہو، جنھیں چوبیس گھنٹے عقلیت ستاتی رہتی ہو اور اس لئے وہ دینی مقاصد کو اپنے اس مذاق کے مناسب دلائل سے فلسفیانہ رنگ میں سمجھنا چاہتے ہوں اور چاہتے ہوں کہ قرآن ان کے سامنے ضرور پیش کیا جائے، مگر انہی کی زبان میں پیش کیا جائے، اگر آپ انھیں واعظانہ خطابیات اور اقناعی دلائل سے سمجھانے لگیں، جو ایک خالی الذہن اور تشنۂ ہدایت طالب کے سامنے اختیار کیا جاتا ہے یا الزام پسند طبقہ کے سامنے حکیمانہ حقائق کا اظہار کرنے لگیں یا سادہ لوحوں کو الزامی حجتوں سے عاجز کرنے لگیں تو کیا یہ تبلیغ کوئی اچھا اثر پیدا کرسکے گی؟ نہیں، بلکہ محض صدا بہ صحرا ثابت ہوگی، اور اس کا کوئی بھی اثر مخاطبوں پر نہ پڑ سکے گا، بلکہ اس صورت میں سامعین مبلّغ کی ذات کے بارے میں بری رائے قائم کرنے میں مجبور ہوجائیں گے، جس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ مبلغ سے

حسنِ عقیدت مٹ کر اس کی تبلیغ ہمیشہ کے لئے بے اثر بلکہ مسدود ہو جائے گی۔ گویا نافہم مبلّغ اپنی نافہمانہ تبلیغ کے راستہ میں نادانستہ روڑے اٹکاتا رہتا ہے اور اسے پتہ بھی نہیں چلتا کہ وہ مبلّغ ہو کر تبلیغ کے بارے میں کیا عملِ جراحی کر رہا ہے۔

بہرحال نافہم عالم اور بے بصر مبلّغ کے علوم و معارف اسی طرح بے محل ضائع ہوتے رہتے ہیں جس طرح چٹیل میدانوں میں بارش، کہ نہ جذب ہی ہوتی ہے کہ سبزہ اُگے اور نہ جمع ہی ہوتی ہے کہ ذریعۂ سیرابی بنے۔ اسی لئے ارشادِ نبوی ہے:

كَلِّمُوا النَّاسَ عَلٰى قَدْرِ عُقُوْلِهِمْ

ترجمہ: لوگوں سے ان کی عقلوں کے مطابق کلام کرو۔

حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے فرمایا تھا:

لَاتَعْلِقُوا الْجَوَاهِرَ بِاَعْنَاقِ الْخَنَازِيْرِ.

ترجمہ: جواہرات خنزیروں کی گردنوں میں نہ باندھو۔

اس لئے داعی میں فہم وفراست کی ضرورت بھی اس آیت کا مقتضا ثابت ہوتی ہے۔

۳- دانش وخلق

پھر یہ بھی سمجھ لینا چاہئے کہ تبلیغ میں فہم و فراست کے ساتھ دانش و عقل اور اخلاقِ اسلامی بھی درکار ہیں کہ ان دو جوہروں کے بغیر دعوت الی اللہ کی کوئی ایک نوع بھی اپنے پاؤں نہیں چل سکتی، کیوں کہ یہ تو پہلے واضح ہو ہی چکا ہے کہ دعوت الی اللہ کے یہ تینوں طریقے حکمت، موعظت، مجادلت اچھے ڈھنگ سے ہونے چاہئیں، جو سامعین کے قلوب میں اچھا اثر پیدا کر سکیں۔

چنانچہ اسی لئے مجادلہ میں بِالَّتِيْ هِيَ اَحْسَنُ کی قید لگائی گئی، موعظت میں حسنہ کی قید لائی گئی اور حکمت کے لفظ ہی میں حسن وخوبی مرعی رکھی گئی، تاکہ کوئی نوع بھی اس مؤثر حسن وخوبی سے خالی نہ رہے۔ ادھر یہ بھی واضح ہو چکا ہے کہ ان میں سے ہر ایک دعوت کا اچھا ڈھنگ اس کے مناسبِ حال جداگانہ ہے۔

اب اگر غور کیا جائے تو ان میں سے کسی ایک دعوت کا اچھا ڈھنگ بھی بغیر عقل و دانش اور

اخلاقِ حسنہ کے اچھا نہیں رہ سکتا، کیوں کہ مجادلہ کا اچھا ڈھنگ یہ ہے کہ معاند اور کج بحث مخاطب کے اشتعال انگیز رویّہ سے پیشانی پر بل نہ لایا جائے، بلکہ متانت سے اسکی کج بحثیاں سن کر الزامی حجت سے اُسے لاجواب بنایا جائے۔ ظاہر ہے کہ یہ بغیر ضبطِ نفس اور صبر کے جو اُم الاخلاق ہے اور بغیر عقل و دانش کے ظہور پذیر نہیں ہوسکتا، کیوں کہ اگر مبلغ میں دانش نہ ہوتو الزامی حجت کی طرف اس کا ذہن ہی منتقل نہیں ہوسکتا، اور اگر ضبطِ نفس نہ ہوتو وہ اپنے آپے میں نہیں رہ سکتا کہ متانت کا مظاہرہ ہوسکے۔

اسی طرح موعظت کو بھی حسنہ بنانے میں عقل و دانش کی ضرورت اس لئے ہے کہ تبلیغ کا مضمون ایسے پاکیزہ عنوان اور ڈھنگ سے بیان کیا جائے کہ سادہ لوحوں کے دل روشن ہو جائیں اور وہ حقیقت کا اعتراف کرنے پر آمادہ ہوجائیں۔

ادھر اخلاق کی اس لئے ضرورت ہے کہ ان سادہ لوحوں کی بے تمیزی اور بدویت سے جو عموماً ایسے افراد سے سرزد ہوتی ہے، مبلغ پر کوئی اثر نہ پڑے۔ ایسے ہی عقلاء سے خطاب کرنے میں بھی عقل و دانش اس لئے ضروری ہے کہ اس کے بغیر کلامِ حکمت اور دلائلِ بینہ ذہن میں منضبط ہی نہیں ہوسکتے اور ضبطِ نفس یا اخلاق کی اس لئے ضرورت ہے کہ جب بال کی کھال نکالنے والے اذکیاء دقیق دقیق شبہات و سوالات پیش کرتے ہیں تو عادۃً مبلّغ کو ایک قسم کی جھنجھلاہٹ پیدا ہو جاتی ہے، اگر وہ اپنے اخلاق سے اس پر غالب نہ آئے تو اس کا کلامِ حکمت کسی حکمت پسند کے سامنے ہی نہیں آسکتا اور اس صورت میں مبلغ آپے سے باہر ہوکر اپنی ساری تبلیغی عمارت کو خود ہی اپنے ہاتھوں سے گرادے گا۔

پس خطاب اذکیاء و اغبیاء سے ہو یا صلحاء سے، بہر سہ صورت نفسِ خطاب کے حسن میں عقل کی اور مخاطبوں کی خصوصیات کے لحاظ سے ضبطِ نفس و حسنِ خلق کی ضرورت ہے، ورنہ اس کے بغیر مجادلہ و موعظت اور حکمت کا وہ اچھا ڈھنگ جو قرآن کو مطلوب ہے یعنی مجادلہ کا بِالَّتِیْ ھِیَ اَحْسَنُ ہونا، موعظت کا حسنہ ہونا اور حکمت کا فی نفسہٖ حسن ہونا وجود پذیر ہی نہیں ہوسکتا۔

۴- قابلیت کے مناسب طبقات کا انتخاب

لیکن یہ یاد رکھنا چاہئے کہ جس طرح انسانی طبقات کے مراتب و درجات بے انتہا ہیں، اسی طرح علم کے مراتب بھی بے شمار ہیں، جسے جس درجہ کا علم و خلق حاصل ہو اُس پر اسی درجہ کی تبلیغ

ضروری ہے اور وہ اپنی ہی قابلیت کے مناسب انسانی طبقات منتخب کر سکتا ہے، جو اس کی قابلیت سے مستفید ہو سکتے ہیں۔

مثلاً ایک شخص اپنی اعلیٰ حکمت سے فلسفیوں کو تبلیغ کر سکتا ہے اور دوسرا اپنی ادنیٰ حکمت سے معمولی پڑھے لکھوں کو سمجھا سکتا ہے اور تیسرا اپنی کمتر حکمت سے اَن پڑھوں کو ہی راہِ راست پر لا سکتا ہے، تو ان میں سے ہر ایک پر اپنے مناسب طبقہ کو تبلیغ کرنا فرض ہوگا۔ یا مثلاً بعض لوگ فقط جزئیاتِ مسائل کی تبلیغ کر سکتے ہیں، بعض لوگ ان کو فقہی رنگ میں سمجھا سکتے ہیں اور بعض ان کی تفہیم فلسفیانہ انداز میں بھی کر سکتے ہیں، تو جس کو بھی اپنے رنگ کا طبقہ مل جائے اسے تبلیغ سے روگردانی جائز نہ ہوگی۔ یہی صورت موعظت اور مناظرہ کی بھی ہے۔ اَن پڑھوں کے لئے معمولی استعداد کے لوگوں کا وعظ و مجادلہ مؤثر ہو جاتا ہے اور فلسفی مزاجوں کے لئے اونچی استعداد کے افراد ہی کی موعظت و مجادلت کارگر ہوتی ہے، اس لئے جب بھی جس مبلغ کے حسبِ حال جماعت اس کے سامنے آجائے اسے حکمت و موعظت اور مجادلت سے غافل رہنا جائز نہ ہوگا۔

خلاصہ یہ ہے کہ کسی صورت میں بھی تبلیغ سے کنارہ کشی ایک مسلمان کے لئے جائز نہیں ہو سکتی کہ ہر مسلم جتنا ایمان رکھتا ہے اُتنا ہی علم و معرفت بھی رکھتا ہے اور اسی انداز سے وہ تبلیغ کا مکلّف بھی ہے۔ اب اگر ان طبقات کا وجود اور ان کے انتخاب کی ضرورت اس آیت کی رُو سے ضروری ہے اور بلاشبہ ضروری ہے تو اس انتخاب کے لئے مبلغ میں عقل و خُلق کا استعمال بھی درجہ بدرجہ اسی آیت کی رُو سے ضروری ثابت ہوتا ہے۔

۵- سیرت و کردار

پھر مبلغ کے لئے جیسے علم و بصیرت، فہم و فراست اور دانش و خُلق ضروری ہے، ایسے ہی عمل صالح اور تقویٰ و طہارت کی بھی ضرورت ہے کہ اس کے بغیر تبلیغ کا کوئی اثر نمایاں نہیں ہو سکتا۔ دلائل و براہین اور پرُجوش تقریریں وہ اثر نہیں دکھا سکتیں جو ایک مبلّغ کی ذاتی سیرت اور عملی زندگی اس کے سادہ کلام میں اثر پیدا کر دیتی ہے۔ نیک عمل مبلّغ حقیقتاً خدا کی حجت اور اس کی آیات میں سے ایک آیت ہوتا ہے، جسے دیکھ کر خود بخود ہزاروں دلائل سامنے آجاتے ہیں اور ہزارہا کج قلوب کا معالجہ خود

اس کی ذات اور عملی زندگی بن جاتی ہے۔

اے بقاءِ تو جوابِ ہر سوال مشکل از تو حل شود بے قیل وقال

اہل دل کا قد و قامت، زاہدانہ لباس، نورانی چہرہ، قانعانہ زندگی اور عاشقانہ ہیئت خود ایک مستقل حجت وفلسفہ ہوتی ہے جو دلوں کو سکون وطمانینت بخشتی ہے۔ حضرات صحابہؓ وروِدِ ہند کے وقت جب سندھ میں پہنچے اور سندھ کے بازاروں سے ان کا گذر ہوا تو ہزار ہا انسان محض ان کے چہرے مہرے دیکھ کر ایمان لے آئے اور ان کے دلوں نے شہادت دی کہ یہ چہرے جھوٹوں کے چہرے نہیں ہوسکتے۔ گویا کفار ومشرکین کے دلوں سے کفر کا زنگ اور شکوک وشبہات کی آلودگیاں بغیر کسی سوال و جواب کے محض ان مقدسین کی عملی زندگی نے دھوڈالیں، اسی لئے قرآنِ حکیم نے امر بالمعروف کے وقت خطباء کو پُر زور ہدایت فرمائی ہے کہ وہ جو کچھ دوسروں کو بتلائیں پہلے خود بھی اس پر عمل کریں، اور جو کچھ کہیں وہ کر کے بھی دکھائیں۔ ارشادِ حق ہے:

اَتَأْمُرُوْنَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ اَنْفُسَكُمْ وَاَنْتُمْ تَتْلُوْنَ الْكِتَابَ اَفَلَا تَعْقِلُوْنَ o

ترجمہ: کیا تم لوگوں کو نیکی کا امر کرتے ہو اور خود اپنے آپ کو بھول جاتے ہو، دراں حالیکہ تم کتاب کی تلاوت کرتے ہو، تو پس کیا تم سمجھتے نہیں ہو۔

دوسری جگہ فرمایا:

يَآ اَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لِمَ تَقُوْلُوْنَ مَالَا تَفْعَلُوْنَ o كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللّٰهِ اَنْ تَقُوْلُوْا مَالَا تَفْعَلُوْنَ o

ترجمہ: اے ایمان والو! تم وہ بات کیوں کہتے ہو جسے تم کرتے نہیں۔ اللہ کے نزدیک یہ بات بہت بُری ہے کہ تم وہ کہو جسے تم خود نہ کرو۔

بہر حال جب کہ اس آیتِ دعوت میں دعوت کے ساتھ اس کی تاثیر بھی مطلوب ہے ورنہ بے اثر دعوت بے نتیجہ دعوت ہے، اس لئے تاثیر کے سارے طبعی اسباب بھی اسی آیت کی رُو سے ضروری نکلتے ہیں جن میں سے اہم ترین سبب داعی کی سیرت وکردار ہے جس کی طرف آیت میں حکمت، موعظت اور مجادلت سے اشارہ فرمایا گیا ہے۔

جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر دعوت کے لئے حکمت ضروری ہے تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ داعی کو کو حکیم ہونا چاہیئے اور اگر موعظت ضروری ہے تو حاصل یہ ہوا کہ داعی کو ناصح و واعظ ہونا چاہیئے، اور اگر مجادلت ضروری ہے تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ داعی کو مناظر ہونا چاہیئے، اور ظاہر ہے کہ حکیم، واعظ اور مناظر ہونا داعی کی سیرت و کردار کے سوا اور کیا چیز ہے؟ نیز حکمت کے جس قدر لوازم ہیں وہ حکمت کے تحت آیت کی رُو سے ضروری اور ثابت شدہ سمجھے جائیں گے اور موعظت و مجادلت کے لئے جو امور ضروری اور لازم ہیں وہ ان الفاظ کے تحت آیت سے ثابت شدہ مانے جائیں گے۔

۶- دعوت کی عملی ترتیب

یہی وجہ ہے کہ اسلام نے تبلیغ میں ایک خاص ترتیب قائم فرمائی ہے، جس کی ابتداء خود مبلّغ کی ذات سے کی ہے، یعنی مبلّغ پہلے اپنے نفس کو تبلیغ کر کے اسے نمونۂ عمل بنا کر دکھائے پھر اپنے اہل وعیال کو تبلیغ کر کے انھیں عمل کا نمونہ بنائے، پھر اپنے عزیزوں اور رشتہ داروں کو اپنے مقاصد سمجھا کر نمونۂ عمل بنائے، پھر اپنے شہر اور پھر اس کے مضافات میں عمل کے نمونے قائم کرے تب کہیں بیرونی دنیا تک تبلیغ کا درجہ آتا ہے۔ چنانچہ قرآن نے اسی ترتیب کو قائم کرنے کے لئے اولاً تبلیغِ نفس اور پھر اہل خانہ کے بارے میں فرمایا:

يَآ اَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا قُوْٓا اَنْفُسَكُمْ وَاَهْلِيْكُمْ نَارًا.

ترجمہ: اے ایمان والو! تم اپنے آپ کو اور اپنے اہل وعیال کو دوزخ سے بچاؤ۔

پھر رشتہ داروں کے بارے میں فرمایا:

وَاَنْذِرْ عَشِيْرَتَكَ الْاَقْرَبِيْنَ ○

ترجمہ: اور اپنے قریب کے رشتہ داروں کو ڈرایئے۔

پھر اہل شہر اور مضافات اور اس کے بعد عام اہل ملک کے بارے میں فرمایا:

لِتُنْذِرَ اُمَّ الْقُرٰى وَمَنْ حَوْلَهَا وَتُنْذِرَ يَوْمَ الْجَمْعِ لَا رَيْبَ فِيْهِ.

ترجمہ: تا کہ اہل شہر کو اور جو اُن کے قرب وجوار میں رہتے ہیں ان کو ڈرائیں اور آپ ان لوگوں کو اس جمع ہونے کے دن سے ڈرائیں جس میں کوئی شک نہیں ہے۔

اور سب سے آخر میں عام دنیا کے لئے فرمایا:

لِيَكُوْنَ لِلْعٰلَمِيْنَ نَذِيْرًا ○

ترجمہ: تاکہ پیغمبر تمام اہل عالم کے لئے نذیر ہوں۔

اس ترتیب سے صاف واضح ہے کہ تبلیغ کا آغاز اپنے نفس سے کرکے پھر علی الترتیب اس کے دائرہ کو وسیع کیا جانا ہی تبلیغ کو مؤثر اور ہمہ گیر کرسکتا ہے۔ بہرحال تبلیغ کا دلوں میں اثر انداز ہونا مبلّغ کی ذاتی صلاحیت وعمل پر موقوف ہے کہ بسا اوقات صلاح وعمل کی یہ خاموش زبان ہی تبلیغ کا کام کرجاتی ہےاَور بلا کسی تقریر وموعظت کے قلوب فتح ہوجاتے ہیں، جو تبلیغ کا اصل مقصد ہے۔

اگر کہا جائے کہ تبلیغ کے لئے سبیلِ رب کا علماً موجود ہونا کافی ہے اس پر خود عامل ہونے کی بھی ایسی کیا ضرورت ہے؟ تو جواب یہ ہے کہ حقیقی علم بلاعمل کے باقی ہی نہیں رہ سکتا، اولاً اس کی بصیرت اور نورانیت مٹتی ہے اور پھر وہ خود ختم ہوجاتا ہے کہ علم کا تحفظ بلکہ بقاء صرف عمل ہی سے ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے:

هتف العلم بالعمل فان اجاب والاّ ارتحل (جامع فصل العلم لابن عبدالبر)

ترجمہ: علم عمل کو پکارتا ہے اگر اس نے جواب دیا تو خیر ورنہ پھر علم کوچ کرجاتا ہے۔

۷- خشیتِ الٰہی وعدمِ خشیتِ خلائق

مبلّغ کے ان ذاتی اوصاف کے سلسلہ میں جن پر تبلیغ کے اثرات موقوف ہیں سب سے بڑا اور اہم وصف مخلوق سے نڈر ہونا اور اللہ سے ڈرنا ہے۔ بعنوانِ دیگر حق کے معاملہ میں جرأت وبے باکی کا ہونا مرعوبیت اور مداہنت نہ ہونا ہے۔ گویا مبلّغ کے لئے ضروری ہے کہ حق اور احکامِ حق کی عظمت کے مقابلہ میں کسی کی عظمت کا خطرہ اس کے قلب میں نہ ہو۔ جس کا حاصل یہ نکلتا ہے کہ مخلوق کا تو کوئی خوف تبلیغِ حق میں مانع نہ ہو اور خالق کا خوف تبلیغِ حق کے لئے داعی ہو، انبیاء علیہم السلام جو سرچشمۂ تبلیغ ہیں، اس وصف خشیتِ الٰہی اور عدمِ خشیتِ خلائق میں سب سے زیادہ بلند پایہ اور راسخ القدم ہوتے ہیں۔ ارشادِ ربانی ہے:

اَلَّذِيْنَ يُبَلِّغُوْنَ رِسَالَاتِ اللّٰهِ وَيَخْشَوْنَهٗ وَلَا يَخْشَوْنَ اَحَدًا اِلَّا اللّٰهَ وَكَفٰى

بِاللّٰہِ حَسِیْبًا o

ترجمہ: جو لوگ اللہ کے پیغامات پہنچاتے ہیں اور اللہ سے ڈرتے ہیں اور سوائے اللہ کے کسی اور سے خوف نہیں کرتے، اور اللہ ہی کافی ہے۔

غور کرو تو اس آیتِ دعوت سے یہ وصف بھی صاف طور پر نکل رہا ہے، کیوں کہ قاعدہ ہے کہ مخاطب کو کسی چیز کی محض ترغیب دی جائے تو اس کے امتثال پر ترغیب دہندہ کی محض خوشنودی مرتب ہوتی ہے، لیکن اگر کسی چیز کا حکم دیا جائے جو لازم اور اٹل ہو تو اس کی تعمیل کی صورت میں حاکم کی پوری ذمہ داری اور قوت محکوم کے ساتھ ہوتی ہے، کیوں کہ بصورتِ تعمیلِ حکم کام حاکم کا انجام پاتا ہے نہ کہ محکوم کا۔ محکوم محض ایک واسطۂ تعمیل ہوتا ہے۔ پس ترغیب کی صورت میں تو مخاطب کے لئے یہ گنجائش ممکن تھی کہ وہ کسی کے ڈر اور خوف سے اس کام کو نہ کرے، کیوں کہ کام کی ذمہ داری خود اسی کرنے والے پر آتی ہے، لیکن حکم کی صورت میں اس کی گنجائش ہی نہیں ہے کہ قوی حاکم کے احکام کی تعمیل میں کسی اپنے جیسے سے ڈر کر پس وپیش کیا جائے کیوں کہ حاکم کی پوری حاکمانہ طاقت اور ذمّہ داری اس کی پشت پر ہے۔ اس صورت میں اگر ڈر ہوسکتا ہے تو صرف حاکم کا، نہ کہ رعایا کا۔

پس تعمیل حکم کی صورت میں صرف حاکم سے ڈرنا اور اس کے سوا رِعایا میں سے کسی سے نہ ڈرنا خود حکمِ حاکم کا مقتضا ہے۔

اس صاف وصریح قاعدہ کو پیشِ نظر رکھ کر اَب اگر آیتِ دعوت پر غور کیا جائے تو واضح ہوگا کہ یہاں دعوت الی اللہ کی ترغیب نہیں دی جارہی ہے کہ یہ تبلیغ ودعوت مبلّغ کے حق میں اس کا ذاتی کام ٹھہرے اور خود اس کی اپنی ہی ذمہ داری ہو، بلکہ احکم الحاکمین کی طرف سے حکمِ محکم دیا جارہا ہے، جس سے واضح ہے کہ یہ کارِ دعوت وتبلیغ درحقیقت سرکاری کام ہے، مبلّغ کا ذاتی نہیں اور اس لئے اس کے نفع ونقصان کی ذمہ داری بھی خود خدا پر ہے نہ کہ مبلّغ پر۔

اس لئے مبلغ کے حق میں خوف وخشیتِ الٰہی خود اس حکمِ دعوت کا طبعی تقاضا ٹھہر کر اس آیت سے ثابت شدہ ہوجاتا ہے۔

۸- استغناء

داعیٔ دین کے ذاتی اوصاف کے سلسلہ میں ایک آخری اور بنیادی وصف استغناء ہے، جس کے بغیر تبلیغ کا وقار اور احترام قائم نہیں ہوسکتا۔ لالچی اور خودغرض انسان کبھی میدانِ تبلیغ کا مرد نہیں بن سکتا اور نہ کبھی بے باکانہ تبلیغ کرسکتا ہے، گویا خشیت اللہ کے بجائے خشیت الخلق درحقیقت لالچ اور طماعی ہی سے پیدا ہوتا ہے اور مبلّغ کے قلب میں جب اپنے مستفیدوں سے طمع پیدا ہوگئی تو یقیناً وہ ان کا محتاج ہوگیا اور محتاج انسان کمزور ہوتا ہے، اور جب معلم کمزور اور ذلیل ہو اور متعلّم قوی اور حاوی ہو تو معلم ومبلغ میں تبلیغِ حق کی حقیقی جرأت پیدا ہی نہیں ہوسکتی، اور نہ وہ مخاطبوں پر اپنا اثر قائم کرسکتا ہے۔ ؏

آز بگذار و بادشاہی کن

اس لئے مبلّغ کا سب سے بڑا جوہر استغناء اور خودداری ہے، جس کی پہلی علامت اُن سے لالچ اور طمع کا قطع کردینا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام نے تبلیغی مساعی کے سلسلہ میں خوف و خشیتِ الٰہی اور اتباعِ رسالت کا وعظ سنانے سے پیشتر اپنے جس وصف کا کھول کھول کر اعلان کیا وہ سوائے استغناء اور قطعِ طمع کے دوسری چیز نہ تھی۔ چنانچہ حضرت نوح، حضرت ہود، حضرت صالح، حضرت لوط، حضرت شعیب علیہم الصلوٰۃ والسلام کے تبلیغی مواعظ کے سلسلہ میں قرآن نے سب کا ایک ہی قول نقل کیا ہے:

وَمَآ اَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ اَجْرٍ، اِنْ اَجْرِیَ اِلَّا عَلٰی رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ o فَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوْنِ o

ترجمہ: میں اس کام پر تم سے کوئی اجر نہیں مانگتا، میرا اجر تو اللہ رب العالمین کے ذمہ ہے، پس تم اللہ سے ڈرو اور میری اطاعت کرو۔

مبلغ کے اتنے اہم اور بنیادی وصف سے یہ آیتِ دعوت جو تبلیغ کا ایک جامع پروگرام اپنے اندر رکھتی ہے، کیسے اغماض کرسکتی تھی؟ چنانچہ استغناء کی طرف بھی آیت میں لطیف اشارہ موجود ہے، جو سمجھنے والوں کیلئے کفایت کرتا ہے اور وہ یہ کہ اس آیتِ دعوت میں دعوت الی اللہ کے تمام اصول ومقاصد بیان فرما کر اخیر میں اعلان فرمایا گیا کہ:

اِنَّ رَبَّكَ هُوَ اَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهٖ وَهُوَ اَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِيْنَo

ترجمہ: بلاشبہ تیرا رب خوب اچھی طرح جانتا ہے کہ کون اس کے راستہ سے گمراہ ہوگیا ہے اور وہ ہدایت پانے والوں کو بھی خوب جانتا ہے۔

اس سے واضح ہے کہ مبلغ کا فرض محض تبلیغ کی انجام دہی ہے، اُسے یہ فکر چھوڑ دینی چاہئے کہ کون ہدایت پر آتا ہے اور کون نہیں، بلکہ کون اس کی تبلیغ پر کان دھرتا ہے کون نہیں۔ یا بالفاظِ دیگر اسے نتیجۂ تبلیغ کا انتظار ہی نہ ہونا چاہئے، جس کے معنی یہ ہیں کہ مبلغ کو تبلیغ کے ثمرات سے بھی مستغنی رہنے کی ہدایت فرمائی گئی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ جس مبلغ کو کارِ تبلیغ میں اس درجہ منہمک رہنے کا امر ہے کہ خود اپنے منصبی کام کے نتائج کی فکر بھی چھوڑ دے اور اپنی مساعی کے معنوی ثمرات کا خطرہ بھی دل میں نہ لائے، تو یہ کیسے ممکن تھا کہ اسی مبلغ کو کارِ تبلیغ کے کسی مادی ثمرہ کی فکر میں غلطیاں و پیچاں چھوڑ دیا جاتا۔ پس تبلیغ کا ثمرۂ ہدایت جو مقاصدِ عالیہ میں داخل اور شرعاً مطلوب تھا، جب اس سے بھی مبلغ کے قلب کو فارغ کر دیا گیا تو کسی غیر مطلوب اور وہ بھی خسیس ثمرہ (یعنی زر و مال) اور اس کی بھی حریصانہ طلب میں مبلغ کے قلب کو کیسے ملوث چھوڑا جا سکتا تھا؟

بہر حال آیتِ دعوت سے استغنا کا مطلوب ہونا قیاس بالا ولویت سے ثابت ہو جاتا ہے جیسے آیتِ کریمہ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ سے کپڑوں کی پاکی کے حکم سے بدن کی پاکی کا حکم بالا ولویت ثابت کیا جاتا ہے۔

۹- صبر و تحمل

ان تمام اوصاف و آداب کے بعد جو تبلیغ کا مقدمہ ہیں مبلغ کے لئے چند ایسے بنیادی اوصاف کی بھی ضرورت تھی جو دورانِ تبلیغ میں اس کی تبلیغ کو محکم اور مؤثر بنا کر اس کی ذات میں جاذبیت پیدا کریں، اور ظاہر ہے کہ سلسلۂ دعوت و تبلیغ میں مخلوق کی اڑی کڑی جھیلنا اور ان کے معاملات میں ایثار سے کام لینا ہے یعنی صبر، حلم، ضبط اور تحمل وغیرہ جو سلسلۂ تبلیغ کی پختگی اور پائیداری کے لئے بمنزلہ ریڑھ کی ہڈی کے ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ دورانِ تبلیغ میں عموماً جاہلوں، ناعاقبت اندیشوں یا بدنیتوں کی طرف سے تلخیٔ حق کا جواب ایذا رسانی اور سخت کلامی سے دیا جاتا ہے، اگر مبلغ میں صبر و ضبط نہ ہو تو اس

کے لئے تبلیغ کا میدان کبھی ہموار نہیں ہوسکتا۔ کفار کی قومی ایذا رسانیوں پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو صبر و تحمل کی ہدایت فرمائی گئی اور آپ نے صبر وضبط کا عملی نمونہ قائم کر کے دکھا دیا۔

لَتُبْلَوُنَّ فِيْٓ اَمْوَالِكُمْ وَاَنْفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِيْنَ اَشْرَكُوْٓا اَذًى كَثِيْرًا، وَاِنْ تَصْبِرُوْا وَتَتَّقُوْا فَاِنَّ ذٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْاُمُوْرِo

ترجمہ: تمہارا امتحان تمہارے مالوں میں اور تمہاری جانوں میں لیا جائے گا اور تم ان لوگوں سے جو تم سے پہلے کتاب دیئے گئے ہیں اور جنھوں نے شرک کیا تھا سخت تکلیف دہ باتیں سنو گے، اور اگر تم صبر کرو اور ڈرو تو بے شبہ یہ بہت عزم کے کاموں میں سے ہے۔

چنانچہ قولی ایذا رسانیوں سے آپ کو ساحر، مجنوں، کذاب (العیاذ باللہ) سب ہی کچھ کہا گیا، لیکن آپ ؐ نے صبر و تحمل سے کام لے کر دعوت وارشاد کا سلسلہ منقطع نہیں فرمایا۔

پھر اسی طرح عملی ایذا رسانیوں کی بھی اُدھر سے کمی نہیں ہوئی، کانٹے آپ کے راستے میں بچھائے گئے، زہر آپ کو دیا گیا، سحر آپ پر کرایا گیا، طائف میں پتھر آپ کے مارے گئے، کتّے آپ کے پیچھے لگائے گئے، دندانِ مبارک آپ ؐ کا شہید کیا گیا، لڑائیاں آپ سے لڑی گئیں، گھر سے بے گھر آپ کو کیا گیا، بائیکاٹ آپ کا کرایا گیا، لیکن آپ کے پائے صبر واستقلال میں کوئی ادنیٰ جنبش نہیں ہوئی اور فرضِ تبلیغ کے ادا کرنے میں کوئی ادنیٰ خلل نہیں آیا اور ایسا ہوتا بھی کیوں کر؟ جب کہ قرآن کا یہ حکم آپ کے ہی لئے تھا۔

فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ اُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِلْ لَّهُمْ.

ترجمہ: آپ اولوالعزم پیغمبروں کی طرح صبر کیجئے اور ان کیلئے جلد بازی نہ کیجئے۔

کہیں فرمایا گیا:

فَاصْبِرْ صَبْرًا جَمِيْلًاo

ترجمہ: پس آپ صبر جمیل کیجئے۔

چنانچہ اس آیتِ دعوت میں صبر و تحمل کی ہدایت کسی اشارہ کنایہ سے نہیں بلکہ صریح الفاظ میں دی گئی کہ وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ اِلَّا بِاللّٰهِ۔

۱۰- عفو و درگذر

پھر اس راستہ میں ایک صبر ہی درکار نہیں کہ مبلّغ ان ایذا رسانیوں کا تحمل کر کے چپکا ہو رہے، بلکہ اسے ایک قدم آگے بڑھ کر ان شرارتوں کو معاف بھی کر دینا چاہئے کہ اسی سے مخاطب انجام کار ہموار ہو جائیں گے اور انھیں کے آثار سے اس کی شفقت پہچانی جائے گی۔ اسی لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم دیا گیا تھا۔

فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ.

ترجمہ: آپ ان کو معاف کر دیجئے اور ان کے لئے استغفار کیجئے۔

فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيْلَ o

ترجمہ: آپ ان سے اچھے طریقے پر درگذر فرمائیے۔

پھر نہ صرف معاف کر دینے پر قناعت کا حکم ہوا بلکہ مبلّغ کی خوبی یہ ہے کہ اُن برائی کرنے والوں کے ساتھ بھلائی کرے اور احسان و حسنِ سلوک سے پیش آئے جیسا کہ احادیث میں ان اخلاق کو اعلیٰ کیریکٹر کے سلسلہ میں شمار کرتے ہوئے اولوالعزمی کا نشان بتلایا گیا ہے۔ ارشادِ نبویؐ ہے۔

صل من قطعك واعف عمن ظلمك واحسن الى من اساء اليك.

ترجمہ: جو لوگ تم سے بدمعاملگی کریں تم ان کے ساتھ بھی صلہ رحمی کا برتاؤ کرو، اپنے ظالموں کو معاف کرو اور جو تم سے بُرا سلوک کریں تم ان سے اچھا سلوک کرو۔

بہرحال مخاطبوں کی گستاخیوں کو جھیلنا بلکہ انھیں معاف کر دینا بلکہ اور الٹا ان پر احسان کرنا مبلغ کے خاص تبلیغی اخلاق ہونے چاہئیں کہ ان کے بغیر تبلیغ میں پائیداری اور تاثیر پیدا نہیں ہو سکتی، لیکن ان خاص اوصاف کو چونکہ مبلغ کے ذاتی کیریکٹر اور منصبِ تبلیغ میں خاص دخل تھا اس لئے اس آیتِ دعوت نے اپنی صریح عبارت میں ان اوصاف کی طرف خصوصی توجہ دلائی۔ فرمایا:

وَاِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوْا بِمِثْلِ مَا عُوْقِبْتُمْ بِهٖ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّابِرِيْنَ o

ترجمہ: اور اگر تم سزا دو تو اتنی دو جتنی کہ تم کو دی گئی ہے، لیکن اگر صبر کرو تو یہ صبر کرنے والوں کے لئے بہتر ہے۔

نیز فرمایا:

وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ اِلَّا بِاللّٰهِ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِيْ ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُوْنَ ۝ اِنَّ اللّٰهَ مَعَ الَّذِيْنَ اتَّقَوْا وَّالَّذِيْنَ هُمْ مُّحْسِنُوْنَ ۝

ترجمہ: اور آپ صبر کیجئے اور آپ کا صبر کرنا صرف اللہ کی وجہ سے ہوگا اور ان لوگوں کا غم نہ کیجئے اور نہ تنگ دل ہوجئے ان کی چالاکیوں کی وجہ سے، بے شبہ اللہ تعالیٰ ان لوگوں کے ساتھ ہے جو تقویٰ اختیار کرتے ہیں اور ان کے ساتھ جو محسن ہیں (یعنی اطاعت کے وقت اللہ تعالیٰ کو حاضر ناظر جانتے ہیں)۔

پس آیت کے اس آخری حصہ نے مبلّغ کے ان اخلاق کے تمام اصولی مدارج واضح فرما دیئے جن کا تعلق مخاطبوں کی تربیت و تعلیم سے عملاً قائم ہوتا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ مبلغ میں جذبۂ انتقام، جوش و غضب، شدت و غلظت، حملہ آوری، نبرد آزمائی، مقابلہ و معارضہ اور ٹکرا جانے سے بہتر یہی ہے کہ وہ مخاطبوں کی نالائقیوں کے باوجود اپنے حزن و ملال کو پی کر ضیق اور کڑھن سے ہٹ کر اور ان کے مکر و فریب سے قطع نظر کر کے صبر و تحمل، عفو درگذر، تقویٰ و طہارت اور احسان و سلوک کی راہ اختیار کرے اور اس کا خیال رکھے کہ ان اوصافِ حمیدہ کے ہوتے ہوئے اللہ تعالیٰ اسکے ساتھ ہے۔

داعی کے اضافی اوصاف

یہاں تک اس آیت سے ان اوصاف کے اثبات کی تقریریں کی گئی ہیں جو مبلغ کی ذاتی اصلاح و رُشد سے متعلق تھے، گویا فعلِ تبلیغ کی تاثیر اور پائیداری ان پر موقوف تھی، کیوں کہ ان کے بغیر مبلّغ کا ذاتی کیریکٹر قائم نہ ہوتا تھا کہ وہ مسندِ تبلیغ پر آسکے۔

اب یہاں سے ان اوصاف و آداب پر غور کیجئے جن کا اولین تعلق فعلِ تبلیغ سے ہے، گو وہ بھی مبلغ ہی کے اوصاف ہیں، مگر عملی طور پر ان کا ایک سرا مدعو اور مخاطب سے بھی جا ملتا ہے، گویا پہلے اوصاف مبلغ کے ذاتی تھے اور یہ اضافی ہیں، یا پہلے صلاحی تھے اور یہ اصلاحی۔ دوسرے لفظوں میں یوں کہنا چاہئے کہ سابقہ اوصاف کا تعلق مبلغ کی ذات سے تھا اور ان ذیل کے اوصاف کا تعلق اس کی تعلیم و ہدایت سے ہے۔ پس مبلغ کا پہلا اضافی وصف تعلیم و ارشاد کے ساتھ شانِ تربیت ہونا چاہئے، جس

کے ماتحت وہ اپنے مخاطبوں میں آہستہ آہستہ تدریجی رفتار سے ایک خاص رنگ پیدا کر کے انھیں حدِّ کمال پر پہنچائے۔

شانِ تربیت

تربیت کے معنی کسی چیز کو رفتہ رفتہ اس کی حدِ کمال تک پہنچانے کے ہیں، جیسے درخت کو ایک کونپل سے بتدریج تناور درخت بنا دینا، یا انسان کو آہستہ آہستہ پال پوس کر بچہ سے ایک بڑا انسان کر دینا تربیت اور ربوبیت کہلائے گا۔ پس جس طرح ماں باپ ایک بچہ کے جسم کو اسبابِ حسّیہ یعنی غذا کے ذریعہ بتدریج شباب کے کمال تک پہنچا دیتے ہیں اور اس پہنچے ہوئے کو بالغ کہہ دیا جاتا ہے، اسی طرح ایک مبلغ و داعی اور معلمِ خیر انسان اپنے مخاطب کی رُوح اور روحانی قویٰ کو اسبابِ معنویہ یعنی علم و کمال کے ذریعہ بتدریج روحانی کمال تک پہنچانے میں اپنی ہمت صرف کرتا ہے اور جسے وہ اس کمال پر پہنچا دے گا اسی کو واصل یا بالغ کہیں گے۔ جسے عارفِ رومیؒ نے کہا ہے ؎

خلق اطفال اند جز مردِ خدا نیست بالغ جز رہیدہ از ہوا

پس اس شانِ تربیت کے ماتحت مبلغ کا فرض ہوگا کہ وہ اپنے مخاطبوں کو ان کے ذہنی ارتقاء کی حد تک علمِ الٰہی سے نشو و نما دیتا رہے اور جتنی جتنی ان کی ذہنیتیں مستعد ہوتی رہیں وہ اسی کے مطابق اپنی تعلیم کو بھی اونچا کرتا رہے۔

اس کا مقتضا یہ ہے کہ وہ اپنی تعلیم و تربیت کی لائن پر اوّل چھوٹے چھوٹے اور آسان مسائل سے تربیت شروع کرے جنھیں مخاطبوں کا ابتدائی ذوق قبول کر سکے اور بعد میں مہماتِ مسائل اور اصول و کلیات پر لائے، اگر وہ اس وطیرۂ طبعی پر چلے گا تو شرعی زبان میں اس کا لقب ربانی ہوگا۔

حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے ربانی کی تفسیر یہی کی ہے کہ وہ اپنے مستفیدوں کو بتدریج چھوٹے مسائل پر لگا کر بڑے مسائل تک لائے، نہ یہ کہ ابتداءً ہی اونچے اونچے مضامین بیان کر کے گویا مخاطبوں کو بلا زینہ بامِ رفیع پر پہنچانے کی سعی کرے۔ حضرت ابنِ عباسؓ ربانی کے بارے میں فرماتے ہیں:

الذی یربی الناس بصغار العلم ثم بکبارھا. (بخاری)

ترجمہ: جو لوگوں کی تربیت پہلے چھوٹے علم (جزوی اور علمی مسائل) سے کرے اور پھر بڑے علم (یعنی مہماتِ مسائل) سے۔

اس آیتِ دعوت میں مبلغوں کی اس شانِ تربیت کی طرف بھی ایک لطیف اشارہ فرمایا گیا ہے اور وہ یہ کہ یہاں اسلام کو سبیلِ رب سے تعبیر فرما کر اس سبیل کو اللہ کی صفتِ ربوبیت کی طرف منسوب فرمایا گیا ہے، جس کا ترجمہ یہ ہوگا کہ تدریجاً کمال تک پہنچانے والے کے راستہ کی طرف لوگوں کو بلاؤ اور یہ اصول اہل عقل اور اہل بلاغت دونوں کا مسلمہ ہے کہ اس قسم کے مواقع پر اضافتوں میں مرکبِ اضافی کے آخر کلمہ کا وصفِ اوّل کلمہ میں باور کرانا ملحوظِ خاطر ہوتا ہے۔

مثلاً کسی غضبناک کو جو غیظ وغضب میں بھڑک رہا ہو، یوں تنبیہ کی جائے کہ بندۂ رحمٰن کیا کر رہا ہے؟ تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ رحمت والے کا بندہ ہو کر یہ غیظ وغضب؟ تجھے تو رحمت کا پیکر ہونا چاہئے تھا۔ یا کسی شخص کو جہالت کی حرکات کرتے دیکھ کر کہا جائے کہ اے عالم کے بیٹے کیا کرتا ہے؟ تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ تجھے تو علم سے نسبت تھی پھر یہ جہالت کیسی؟ اگر نسبت و اضافت سے یہ فائدہ حاصل نہ ہو تو مرکبِ اضافی محض لغو اور فضول ہو جائے جس سے بُلغاء کا کلام بری ہوتا ہے۔ ٹھیک اسی طرح جب مبلغوں اور داعیانِ دین کو خطاب کیا گیا کہ ربوبیت والے کی راہ کی طرف لوگوں کو بلاؤ تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ اس راہ میں ربوبیت و تربیت کی شان پیدا کرو یعنی آہستہ آہستہ اور درجہ بدرجہ ان کے قلوب وارواح کو حدِ کمال تک پہنچاؤ۔

ظاہر ہے کہ اگر سبیل کی اضافت رب کی طرف ہونے کے باوجود ابلاغ میں یہ وصفِ تربیت ملحوظ نہ رکھا جائے تو یہ اضافہ محض لغو اور بے فائدہ ہو جائے گا، حالاں کہ ایسی لغویت سے تو معمولی متکلّموں کا کلام بھی بری ہوتا ہے، چہ جائے کہ رب العالمین کا کلامِ اعجاز التیام۔ پس اس آیت کی رو سے داعئ دین کے لئے محض پیام رسانی کافی نہیں ہوسکتی بلکہ اسے اپنے مخاطبوں کے حق میں مربی اور مشفق ہونا چاہئے جس سے بتدریج وہ روحانی نشو ونما پائیں اور ایک خاص رنگ سے رنگے جائیں۔

تدریج وتیسیر

پھر تربیت کے معنی ہی چوں کہ کسی چیز کو آہستہ آہستہ اور درجہ بدرجہ حدِ کمال پر پہنچانے کے ہیں

اس لئے تربیت کے ماتحت سب سے پہلا مقام تدریج وتیسیر ہے کہ طالبانِ حق کو رفتہ رفتہ مطلوبہ نقطہ تک پہنچایا جائے جس میں مخاطبوں کی سہولت اوران کی رفتارِقبولیت کی رعایت بھی پیشِ نظر ہو۔

تجزیۂ پروگرام

جس کی پہلی صورت پروگرام کا تجزیہ ہے یعنی مکمل پروگرام کے حصے اوراجزاء الگ الگ کر کے تبلیغ میں وہ اجزاء مقدم کیے جائیں جن کا ماننا مخاطب پر زیادہ شاق نہ ہواور وہ کسی حد تک اس حصہ سے مانوس ہو۔ کیوں کہ اگر سارے احکام کی نامانوس اور بوجھل گٹھری ایک دم اس پر لاددی جائے، تو اول وہلہ ہی میں اس سے وحشت زدہ ہوکر پورا بوجھ اپنے سر سے ایک دم اتار پھینکے گے اور تبلیغ رائیگاں چلی جائے گی۔

مثلاً حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ اور معاذ بن جبلؓ کو جب یمن کا گورنر اور قاضی بنا کر بھیجا تو تبلیغی سلسلہ میں اسی تجزیۂ پروگرام اور ترتیبِ طبعی کا حکم دیتے ہوئے فرمایا کہ تمہیں وہاں نصاریٰ کی قوم ملے گی، انھیں دین کی دعوت اس طرح دینا کہ اوّل ان کے سامنے کلمۂ توحید لَآ اِلٰـهَ اِلَّا اللّٰـهُ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ پیش کرنا جب وہ اسے قبول کرلیں تو پھر کہنا کہ نماز کا بھی ایک فریضہ تم پر عائد ہوتا ہے، جب اسے بھی مان لیں تو کہنا کہ تمہارے مالوں میں تم پر زکوٰۃ کا بھی ایک فریضہ آتا ہے، جب وہ اُسے بھی تسلیم کرلیں تو پھر روزہ کی تلقین کرنا وعلیٰ ہذا القیاس۔

تجزیۂ پروگرام کا یہ مربیانہ اسلوب اس لئے اختیار کیا گیا کہ غیر مانوس طبیعتیں ابتداءً ہی غیر مذہب کے سارے پروگرام سے نہ مانوس ہوسکتی ہیں اور نہ اعتقاداً اور عملاً اس کا تحمل کرسکتی ہیں، بلکہ بتدریج ہی ان میں استعدادِ قبول پیدا ہوسکتی ہے۔ اگر ان کی ابتدائی ناقص استعداد اور ناتمام اُنس کی حالت میں انتہائی احکام تک کا مکمل بوجھ ان پر ڈال دیا جائے تو وہ اچٹ کر سرے سے سارے ہی پروگرام سے بےزار ہوجائیں گے اور اس طرح ہدایت سے ہمیشہ کے لئے محروم رہیں گے۔

قرآن کریم نے اہل کتاب کو تبلیغی خطاب کرتے ہوئے اسی تدریج وتیسیر کی تائید کی اور اسلامی پروگرام میں اعتقادات اور ان میں سے بھی توحیدِ عبادت کو یہ کہہ کر مقدم رکھا کہ اس اعتقاد پر آجانا اہلِ کتاب پر بھاری نہیں ہے، جب کہ وہ پہلے سے بھی اس دعوائے توحید سے گریز کیے ہوئے نہیں

ہیں۔فرمایا:

قُلْ يٰٓاَهْلَ الْكِتٰبِ تَعَالَوْا اِلٰى كَلِمَةٍ سَوَآءٍ ۢ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ اَلَّا نَعْبُدَ اِلَّا اللّٰهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهٖ شَيْئًا وَّلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ .

ترجمہ: آپ فرما دیجئے کہ اے اہلِ کتاب تم اس کلمہ کی طرف آ ؤ جو ہم میں اور تم میں برابر ہے، اور وہ یہ کہ ہم سوائے خدا کے کسی اور کی عبادت نہ کریں گے اور نہ کسی چیز کو اس کے ساتھ شریک کریں گے اور نہ خدا کے سوا ہم میں سے کوئی کسی کو رب بنائے گا۔

بہر حال شانِ تربیت کے تقاضے کے ماتحت تجزیہ پروگرام ایک امر طبعی ہے، جس کے بغیر تبلیغ کارگر نہیں ہوسکتی۔

تجزیۂ مسائل

بلکہ اسی شانِ تربیت کے ماتحت محض تجزیہ پروگرام ہی نہیں بلکہ گاہ گاہ تجزیہ مسائل کی بھی نوبت آجاتی ہے، یعنی ایک ہی مسئلہ کو تحلیل کر کے اس کے چند حصے کر لئے جائیں اور ایک ایک حصے کی تبلیغ حسبِ استعدادِ مخاطب بتدریج کی جائے، چنانچہ حق تعالیٰ نے اہل عرب کو جب شراب سے روکنا چاہا جو اُن کی گھٹی میں پڑی ہوئی تھی تو یک دم شراب کو حرام نہیں فرمایا بلکہ پہلے حکم میں شراب کی کچھ برائی بیان کی گئی اور وہ بھی لوگوں کے سوال کرنے پر کہ:

يَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيْهِمَآ اِثْمٌ كَبِيْرٌ وَّمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَاِثْمُهُمَآ اَكْبَرُ مِنْ نَّفْعِهِمَا .

ترجمہ: (اے پیغمبر) لوگ آپ سے سوال کرتے ہیں شراب اور جوئے کے بارے میں، آپ فرما دیجئے کہ ان میں بڑی برائی ہے اور نفع بھی ہے، مگر ان کی برائی ان کے نفع سے زیادہ ہے۔

اور جب اس سے لوگوں میں شراب کو برا سمجھ کر اُس سے بچنے کی فی الجملہ استعداد پیدا ہو چلی تو ایک قدم آگے بڑھ کر نماز کے اوقات میں شراب سے روکا گیا:

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ وَاَنْتُمْ سُكٰرٰى حَتّٰى تَعْلَمُوْا مَاتَقُوْلُوْنَ ۝

ترجمہ: اے ایمان والو! تم جب نشہ میں ہو تو نماز کے قریب نہ جاؤ، یہاں تک کہ تم اسے جانو جسے تم کہو۔

اور جب اس حکمِ ثانی سے وہ عملاً شراب سے رکنے پر قادر ہونے لگے تو پھر دوسرا قدم اور آگے بڑھا کر صفائی سے شراب کی حرمت اور نجاستِ عین ہونے کا حکم ان الفاظ میں دیا گیا کہ:

رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوْهُ .

ترجمہ: ناپاک ہے اور شیطان کا عمل ہے تم اس سے بچو۔

اس کے بعد دلوں میں سے شراب کی محبت جڑ سے اکھاڑ پھینکنے کے لئے ان برتنوں کا استعمال بھی ممنوع فرما دیا گیا جو شراب کے لئے جام وسبو کا حکم رکھتے تھے یعنی حَنْتُمْ (کوزۂ سبز) دُبَّاءُ (خشک کدو) نَقِيْرٌ (کاویدۂ چوبِ جام) مُزَفَّتْ (روغنی پیالہ) وغیرہ۔

اس سے واضح ہے کہ اگر کوئی بُرائی قدیم سے کسی قوم میں رچی ہوئی ہو تو اس کے استیصال کی صورت ہی یہ ہے کہ اس ایک بُرائی کے چند اہم اجزاء الگ الگ نکال کر تدریجی ممانعت کی جائے کہ ایسی صورتوں میں تدریج وتیسیر ہی ایک فطری روِش ہے، جو مخاطب کو آہستہ آہستہ مسئلہ کی آخری حد تک کھینچ کر لا سکتی ہے۔ نماز کی وہ مہذب صورت جو نکھر کر آج امت کے زیرِ عمل ہے کتنی تدریجی رفتار سے یہاں تک پہنچی ہے اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ ابتداءً نماز میں سلام وکلام، بات چیت، دیکھنا سننا، گردن اور رخ پھیرنا اور منہ موڑنا، حتیٰ کہ چلنا پھرنا اور درمیان میں چھوٹا موٹا کام کاج کر لینا سب ہی کچھ جائز تھا اور اس کی موجودہ مکمل صورت قائم نہ تھی اور نہ ہو سکتی تھی کہ لوگوں میں ابتداءً اتنی مکمل شائستگی اور موزونیت ہی نہ تھی، اس لئے نماز کی ہیئت میں آہستہ آہستہ یہ تمام تہذیبیں قائم کی گئیں، کسی وقت دیکھنا اور منہ اِدھر اُدھر کرنا ممنوع ہوا، کسی وقت سلام وکلام کی ممانعت آ گئی، کسی وقت چلنے پھرنے کی ممانعت ہوئی، کسی وقت خشوع وخضوع اور سکونِ قلب ونظر ضروری ٹھہرایا گیا، گویا اس کے حصّے حصّے کر کے بتدریج اس میں شائستگی پیدا کی گئی، جس کا حاصل وہی تربیت نکل آیا۔

جب کہ تربیت کے معنی بھی درجہ بدرجہ کسی شئے کو حدِ کمال پر پہنچانے کے ہیں اور جب کہ تربیت کے مفہوم ہی میں تدریج اور درجہ بدرجہ آگے بڑھنا داخل ہے جس کا حاصل تجزیۂ مقاصد اور ان کے پہنچانے میں تدریج ہے، خواہ تجزیۂ مقاصد تجزیۂ احکام کی صورت میں ہو یا تجزیۂ مسائل کی

شکل سے ہو، دونوں تجزیئے یقیناً تربیت کے عموم میں داخل ہیں اور دعوت وتبلیغ میں یہ تربیت از روئے قرآن مقصود ہے جیسا کہ ابھی ثابت ہوا، تو یہ تجزیہ مُقاصد بھی اس تربیت کا جزو بن کر قرآن حکیم کی اس آیت سے ثابت شدہ مانا جائے گا۔

نیز جب کہ صبر وتحمل بھی اسی آیتِ دعوت کی رو سے مبلغ کے حق میں ضروری ہے جس کا اس آیت میں صریح امر کیا گیا ہے اور اس سے جلد بازی اور عجلت پسندی کی ممانعت نکلتی ہے، جس کا حاصل اس کے سوا دوسرا نہیں کہ مخاطبوں کی اڑی کڑی جھیل کر جلد بازی اور عجلت پسندی سے بچاؤ اختیار کیا جائے اور رفتہ رفتہ قوم کے راہِ حق پر آجانے کا انتظار کیا جائے ،تو یہی وہ تدریج اور اصلاح میں درجہ بدرجہ آگے بڑھنا ہے، اسلئے دعوتی تدریج کا یہ ایک دوسرا ثبوت بھی ہے جو اسی آیتِ دعوت سے نکل آتا ہے۔

ثبات واستقلال

اور جب کہ شانِ تربیت کے ماتحت کسی کام کو آہستہ آہستہ چلانے اور بتدریج آگے بڑھانے میں کافی انتظار کی زحمت اٹھانی پڑتی ہے، بالخصوص جب کہ راہِ تربیت میں لوگوں کو ان کے خلافِ طبع آمادہ کرنے کے سبب قدم قدم پر مخاطبوں کی طرف سے مخالفت اور ایذا رسانی کے واقعات پیش آتے ہوں اور ایسی حالت میں انسان کی کمزوریوں کا تقاضا ہوتا ہے کہ وہ ہمت ہار کر میدان چھوڑ بھاگے تو ایسے ہی اوقات میں پختگی اور استقلال سے ان کمزوریوں کا تدارک ہوسکتا ہے، ورنہ ظاہر ہے کہ ایسے تدریجی امور میں جلد بازی، عجلت پسندی اور تلوّن مزاجی سم قاتل ثابت ہوتی ہے۔ یہاں اگر کوئی چیز نتیجہ خیز ثابت ہوسکتی ہے تو وہ صرف تمکن واستقلال اور دوام وثبات ہے کہ اس کے بغیر تربیت اور نتائجِ تربیت کا ظہور عادۃً ناممکن ہے۔

چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب عکاظ ومجنہّ کے بازاروں کے مواقع پر تبلیغ کے لئے تشریف لے جاتے یا حج کے موقع پر لوگوں کو پیغامِ الٰہی پہنچاتے اور کفارِ مکہ آپ کی راہ میں روڑہ بن کر اٹکتے اور توہین کی سعی کرتے تو آپ کے پائے استقلال میں ان رکاوٹوں سے کوئی ادنیٰ فرق نہ آتا کہ یہی شانِ تربیت کی اساس ہے اور تربیت اس آیت کی دلالت میں موجود ہے۔تو یہ پختگی اور مستقل مزاجی بھی اسی دلالت کے تحت ہو کر اسی آیت سے ثابت ہو جاتی ہے۔

طولِ معیت وملازمت

اور جب کہ تربیت کے لئے عجلت پسندی یا تلوّن سمِ قاتل ثابت ہوا اور تمکن واستقلال ضروری ٹھہرا جس کے لئے لامحالہ طویل وقفہ اور وقت کی ضرورت ہے، تو اسی سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ مبلّغ مخاطبوں کو اپنے ساتھ زمانہ طویل تک وابستہ اور کثیر الملازمت رکھے تا کہ ان میں تبلیغ وتربیت سے کوئی خاص رنگ قائم ہو جائے جسے شرعی اصطلاح میں صحبت ومعیت کہتے ہیں۔ چنانچہ دینی رنگ کی اساس یہی صحبت ومعیت ہے، جس کے ذریعہ انبیاء علیہم السلام اپنے وابستوں کو تربیت دے کر حدِ کمال تک پہنچاتے ہیں اور اسی لئے ان کے بلاواسطہ مستفیدوں کو صحابہ یا اصحاب یا حواری کہا گیا ہے، جس کا مادہ یہی صحبت ہے اور جن میں بواسطۂ صحبت آثارِ نبوت سب سے زیادہ راسخ ہوتے ہیں۔ اسی لئے حق تعالیٰ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم دیا کہ جو اصحاب آپ کے زیرِ تربیت ہیں اور بالخصوص فقراءِ مسلمین، آپ ان کو صبح وشام اپنی صحبت میں رکھئے اور ان میں رہئے:

وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيْدُوْنَ وَجْهَهٗ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيْدُ زِيْنَةَ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَلَا تُطِعْ مَنْ اَغْفَلْنَا قَلْبَهٗ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ اَمْرُهٗ فُرُطًا○

ترجمہ: اور آپ اپنے آپ کو ان لوگوں کے ساتھ رکھئے جو صبح وشام اپنے رب کو بلاتے ہیں اور اس کا ارادہ کرتے ہیں، اور آپ اپنی آنکھیں ان سے نہ ہٹایئے اس حال میں کہ آپ دنیوی زندگی کی زینت کے خواہاں ہوں اور آپ ان لوگوں کی اطاعت نہ کیجئے جن کے دل کو ہم نے اپنے ذکر سے غافل کر دیا ہے اور جو اپنی خواہشات کا اتباع کرتے ہیں اور جن کا معاملہ زیادتی کا ہے۔

ظاہر ہے کہ جب تدریج وتیسیر اور تسلسل کے ساتھ داعی کا مخاطبوں سے تخاطب کرتے رہنا اور اُن پر مسلسل اثر ڈالنے کی سعی میں لگا رہنا تربیت کے لوازم میں سے ہے، ورنہ تربیت کے آثار نمایاں نہیں ہو سکتے بلکہ خود تربیت ہی اپنے ان لوازم کے بغیر وجود پذیر نہیں ہو سکتی، تو اسی کا اصطلاحی نام معیت وصحبت ہے۔ اس لئے تربیت کی راہ سے اس کے یہ لوازمِ صحبت ومعیت بھی اسی آیت سے ثابت شدہ مانے جائیں گے، کیونکہ:

اَلشَّیْءُ اذا ثبت ثبت بِلَوَازِمِہٖ .

ترجمہ: شئے جب ثابت ہوتی ہے تو اپنے لوازم سمیت ہی ثابت ہوتی ہے۔

اس لئے جب تربیت اس آیت سے ثابت شدہ ہے تو اس کے یہ لوازمِ صحبت و جامعیت بھی اسی آیت سے ثابت شدہ سمجھے جائیں گے خواہ بطور اقتضاء ہی کے ثابت ہوں۔

بہر حال داعی الی اللہ کے اوصاف کے سلسلہ میں بنیادی طور پر یہ تمام اساسی مقام ثابت ہوگئے جن میں سے بعض مبلّغ کی ذات کے لئے ضروری ہیں اور بعض اس کے فعلِ تبلیغ کے لئے، جن کے بغیر ایک مبلّغ کی تبلیغ کبھی تام اور نتیجہ خیز نہیں ہوسکتی۔

خلاصہ مُباحث

الحاصل دعوت وتبلیغ کے سلسلہ میں یہ آیتِ کریمہ (آیتِ دعوت) ایک مکمل پروگرام اور بنیادی دستور العمل ہے جس سے نظامِ دعوت کے بہتر (۷۲) مقامات ثابت ہوتے ہیں، کچھ اس نص کی عبارت سے، کچھ دلالت سے، کچھ اشارات سے اور کچھ اقتضاء سے اور کچھ قیاس بالاولویت وغیرہ سے، جن کا خلاصہ بلالحاظِ ترتیب حسبِ ذیل ہے۔

اوّلاً نظامِ دعوت کے چار رکن، دعوت، داعی، مدعو، مدعو الیہ۔ پھر ان چار حقیقتوں کے چار مصداق دعوت کا مصداق فعلِ تبلیغ، جو مبلّغ سے صادر ہو، داعی کا مصداق اولاً ذاتِ نبویؐ اور تمام وارثانِ نبوت۔ مدعو کا مصداق پورا عالمِ بشریت تا قیامِ قیامت۔ مدعو الیہ کا مصداق سبیلِ رب یعنی پوری شریعت۔

ان چہارگانہ ارکان میں سے رکنِ اول یعنی دعوت کی چھ نوعیتیں، دعوتِ قولی، دعوتِ عملی، حکمتِ قولی، حکمتِ عملی، مجادلتِ قولی، مجادلتِ عملی۔

پھر فعلِ دعوت کی چار بنیادی صفات، فصاحتِ کلام، تنوّعِ مضامینِ دعوت، تعدّدِ اسالیبِ بیان، تجددِ دعوت۔

پھر وسائلِ دعوت کے سلسلہ میں تبلیغی نقل وحرکت اور چھ قسم کے سفر، تعلیمی سفر، اخلاقی سفر،

عباداتی سفر، جہادی سفر، تجارتی سفر، تبلیغی سفر، جن کے راستے سے تبلیغ میں عموم پیدا ہوتا ہے۔

پھر دعوت کی عملی ترتیب کے سلسلہ میں ترتیب وار پانچ محلِ توجہ نفس، اہل وعیال، اقرباء، اہل شہر ومضافات، اقالیم وممالکِ دنیا۔

رکنِ ثانی یعنی داعی کے ذاتی اوصاف کے سلسلے میں دس اوصاف، علم وبصیرت، فہم وفراست، دانش وخلق، سیرت وکردار، خوف وخشیت، غناء واستغناء، صبر وتحمل، عفو ودر گذر، رحمت ورأفت، اغماض ومسامحت۔

پھر داعی کے اضافی اوصاف کے سلسلے میں تیرہ مقامات، شانِ تربیت، تدریج وتیسیر، ترکِ غلظت وشدت، تمکین وثبات، عزم واستقلال، رعایتِ طبائع، تجزیۂ پروگرام، تجزیۂ مسائل، طولِ صحبت وملازمت، انتخاب وفیصلہ، طرزِ خطاب، تنظیم ومرکزیت، فراہمیٔ شوکت وقوت۔

رکنِ ثالث یعنی مدعو کے سلسلہ میں مخاطبوں کی تین قسمیں، اذکیاء، اغبیاء، صلحاء۔

پھر تأثر وانفعال کی رو سے مدعو کے پانچ اوصاف، حسنِ استماع (سمعِ قبول)، سوءِ سماع کی چار بنیادی صورتیں، لہوِقلب، اعراض وگریز، شغب واضمحلال، استہزاءِ دعوت۔

رکنِ رابع مدعوالیہ یعنی دعوتی پروگرام کے چار منفی مقامات جو موضوعِ دعوت سے خارج ہوں گے، طبعیات، عقلیات، حسیات، مخترعات۔

اور نو مثبت مقامات جو اصل موضوعِ تبلیغ ہیں، تشریعیت، سذاجت (سادگی و بے تکلفی)، جامعیت، اجتماعیت، عالمیّت (بین الاقوامیت، بین الاوطانیت، بین النسلیت، بین اللّو انیت)۔

یہ تمام عرض کردہ مباحث جو تبلیغ کے لئے بنیادی حیثیت رکھتے ہیں کتاب وسنت کے مختلف مواقع پر صریح عبارات میں منصوص طریقہ پر موجود ہیں، لیکن جب کہ احقر کے فکرِ نارسا کے مطابق یہ جامع آیت ان سارے مقامات کو کسی نہ کسی طرح اپنے نظم میں لئے ہوئے تھی، اس لئے اسی آیت کو اس رسالہ کا سرنامہ بنا کر اِن مقاصد کا اس سے استنباط پیش کیا گیا، تاکہ تبلیغی مہمات کا یہ مختصر مگر جامع پروگرام ایک ہی آیت سے ہمہ وقت بآسانی سامنے رہ سکے۔

اگر ان اصولوں پر صحیح معنی میں منظّم تبلیغ شروع ہو جائے تو مسلمانوں کے تمام وہ دینی ودنیوی

اور مذہبی وسیاسی مقاصد بے تکلف حاصل ہو سکتے ہیں جن کے لئے پلیٹ فارموں پر جدوجہد بہت کچھ جاری ہے، مگر نتائج سے ہمکناری میسر نہیں آرہی ہے۔

قرنِ اوّل کے فاتحانہ اقدامات میں دعوتِ اسلامی

قرنِ اوّل کی مقدس جماعتیں جس ملک میں بھی فاتحانہ اقدامات کے ساتھ پہنچیں انھوں نے تبلیغِ اسلام کو ہمیشہ آگے رکھا اور ملک میں دین کو برپا کیا کہ ان کے نزدیک فتوحاتِ ممالک کا منتہائے مقصود اشاعتِ اسلام اور تعلیم وتبلیغِ دین ہی تھا، اس کا نتیجہ یہ ہوتا تھا کہ وہ جس ملک کو بھی فتح کرتے اس میں تبلیغِ حق کی بدولت اسلامی نظام کے لئے فضا خود بخود ہموار ہوتی چلی جاتی تھی اور اسلامی دولت کے ساتھ اسلامی نظم بھی عام رعایا میں طبعی طور پر خود ہی قائم ہو جاتا تھا۔ اور اس طرح یہ حضرات ممالک واقالیم ہی کے نہیں دلوں اور روحوں حتیٰ کہ عام تہذیبوں اور کلچروں کے بھی فاتح ہو جاتے تھے۔

یہ ناممکن تھا کہ دنیا کی زمینوں میں تو کاشت ان کی ہو اور خود انکے دلوں کی زمینوں میں تخم ریزی وہاں کے رسم ورواج کی ہوتی رہے اور وہ نہ بدلیں، بلکہ وہ اس تبلیغ اور پھر عملی تبلیغ کی بدولت اسلامی اصول کی تخم ریزی بھی عامۂ قلوب میں کر کے وہاں کی زمین وآسمان کو بدل ڈالتے تھے۔

اس فتحِ عام کا یہ ثمرہ نکلتا تھا کہ مفتوحہ ممالک کا نظامِ سیاسی بھی خود بخود اسلامی سانچوں میں ڈھلتا چلا جاتا تھا اور وہ سلطنت محض مسلمانوں کی نہیں بلکہ اسلام کی ہو جاتی تھی۔ یعنی سلطنت کے بجائے خلافت کی جڑیں مضبوط ہو جاتی تھیں، قانونِ الٰہی کی عظمت وسطوت عام رعایا کے قلوب پر حکمراں ہو جاتی تھی۔ بندوں کی بندوں پر نہیں، بلکہ بندوں پر خدا کی حکومت کا نقش جم جاتا تھا، جس سے کوئی بندہ اپنے کو بندہ جانتے ہوئے انحراف نہیں کر سکتا تھا۔

اس لئے تمام مفتوحہ علاقے خلافت سے وابستہ ہو جاتے تھے اور ان خلفاءِ الٰہی کا دَم بھرنے لگتے تھے، اخلاقِ فاضلہ کا دور دَورہ ہو جاتا تھا، دلوں میں قومی یا وطنی عصبیت کے بجائے ہمہ گیر اخوت اور خلوصِ باہمی کے جذبات اُبھر آتے تھے، جن کے ثمرات امنِ عام اور سکونِ تام کی صورت میں

نمایاں ہوتے تھے۔ خود غرضیوں اور عیاریوں کے لئے جگہ نہیں رہتی تھی، بد دیانتی اور کم حوصلگی کو نفرت کی نگاہ سے دیکھا جانے لگتا تھا، صلح اور جنگ، ملنا اور قطع ہونا سب اصولِ فطرت کے مطابق ہوجاتا تھا۔ غرض اسلامی اخلاق واعمال کے ہمہ گیر بن جانے کیلئے اس تبلیغ کی بدولت فضا ہموار ہوجاتی تھی اور دلوں میں اسلامیت کی تخم ریزی سے فتنے خود بخود دست پڑ جاتے تھے۔

قیامِ حکومتِ الٰہیہ سے پہلے دعوت و تبلیغ کی ضرورت

میری غرض یہ ہے کہ اسلامی قانون اور شرعی سیاست اپنی ذات سے معقول ودِل پذیر، امن خیز اور مظالم شکن سہی لیکن اس کے لئے اسی کے مناسب فضاء اور ماحول کی بھی تو ضرورت ہے، جو اسے دلچسپ اور دل پذیر بنائے اور وہ ماحول بغیر اس حقانی تبلیغ اور دعوت وارشاد کے پیدا نہیں ہوسکتا، جو عرض کردہ قرآنی اصول پر مبنی ہو، اس لئے اس نظامِ تبلیغ کو چھوڑ کر اسلامی دیانت اور اسلامی سیاست دونوں کے لئے زمین ہموار کر لینا مشکل ہی نہیں بلکہ ناممکن ہے۔

اگر بغیر اس ارشادی نظام کے اسلامی نظام کا کوئی ڈھانچہ قائم بھی کر لیا جائے تو وہ محض اسمی ورسمی ہوگا، جس میں نہ کوئی جذب وکشش ہوگی نہ پائیداری اور پختگی، اور اگر کسی حد تک ہوئی بھی تو پھر اس سے لادینی کی فضا ہموار ہوتی رہے گی، جو انجام کار خود اسلامی مقاصد کے لئے مخرب ثابت ہوگی۔ اس لئے دیانت ہی کے حق میں نہیں سیاستِ اسلامی کے حق میں بھی یہ تبلیغ وارشاد ایک روحِ حیات کی حیثیت رکھتی ہے۔

آج امت کا سب سے شدید مرض اور عظیم فتنہ یہی ترکِ تبلیغ اور ترکِ امر بالمعروف ہے، جس نے اس کے ہر ایک نظام کو درہم برہم کر رکھا ہے۔ جب کسی خاطی اور مجرم کو اپنے جرم وخطا پر مطلع ہونے کی صورت ہی نہ رہے اور کسی کی طرف سے کسی کو روک ٹوک کرنے کا راستہ ہی کھلا ہوا نہ ہو، گویا مریض کو نہ خود اپنے مرض کی خبر ہو، نہ دوسرے کی طرف سے تنبیہ کی صورت ہو، تو ظاہر ہے کہ پھر ازالۂ مرض کی صورت ہی کیا ہوسکتی ہے؟ اور قوم کس طرح پنپ سکتی ہے؟

ہر ملک میں علماءِ کرام اپنی بساط کے موافق ادھر توجہ فرما رہے ہیں اور انہی کی توجہ سے اس

دورِ فتن میں اسلام کی باغ و بہار قائم ہے۔ ضرورت اس کی ہے کہ مسلم ممالک اجتماعی انداز سے اس فریضہ کو اسی طرح اپنے ہاتھ میں لیں جس طرح قرنِ اول کی حکومتوں نے اس کا نقش قائم کیا۔

ناسپاسی ہوگی اگر اس سلسلہ میں خصوصیت سے مصر و حجاز کا تذکرہ نہ کیا جائے، مصر نے اپنے نقطۂ خیال کی حد تک اسلامی تعلیمات کو عام کرنے میں بلاشبہ ایک کردار ادا کیا ہے۔ افریقی ممالک میں جامعہ ازہر کے فضلاء نے اسلام کی اشاعت میں تندہی اور جانفشانی دکھلائی اور اس عظیم مقصد کے لئے مالی قربانیاں دی ہیں۔

افریقہ کے علاوہ دوسرے ممالک میں بھی خواہ وہ اسلامی ہوں یا غیر اسلامی لاکھوں روپے کے اخراجات سے بعثیں بھیجیں، جنھوں نے مصر سے ان ممالک کے علمی رابطے قائم کر دیئے اور علمی حد تک اسلامی رشتوں کو ہمہ گیر اور مضبوط بنانے میں قابلِ تقلید مثال پیش کی ہے۔ حجاز نے بھی ملکی حد تک اسلامی تعلیمات کو عام کرنے کی طرف قدم اٹھایا ہے، خدا کرے کہ وہ اپنی دینی مرکزیت کے شایانِ شان اسلامی تبلیغ کی طرف مزید اقدامات کا سلسلہ شروع کرے جب کہ حقیقی معنوں میں وہی مرکزِ تبلیغِ دین ہوسکتا ہے کیونکہ وہی مرکزِ دین مہبطِ وحیٔ الٰہی اور مخزنِ ختمِ نبوت ہے، اس لئے اسی کو مرکزِ دعوتِ عام بھی ہونا چاہئے۔

حجاز نے رابطۂ عالم اسلامیہ قائم کر کے اس طرف ایک مبارک اقدام کیا ہے، اسے تبلیغی حیثیت سے اور زیادہ وسیع اور مضبوط کرنے کی ضرورت ہے۔

اسی طرح اور بھی مسلم ممالک کے یہ تصورات سامنے آچکے ہیں اور امکانی حد تک مسلم حکومتیں اس طرف بڑھ رہی ہیں۔ قرآن حکیم نے اسلامی حکومت کی غرض و غایت ہی اقامتِ دین اور نظامِ امر بالمعروف و نہی عن المنکر قرار دیا ہے، اس لئے مسلم ممالک جہاں اپنے اپنے وطن کی خدمت تمدنی حیثیت سے کر رہے ہیں اور ان کی یہ سعی مشکور ہے، وہیں ملک کی خدمت اسلامی حیثیت سے بھی ضروری ہے، جس کا ذریعہ تعلیم و تبلیغ ہی ہوسکتی ہے۔

اس سلسلہ میں جو قدم اٹھ چکے ہیں وہ مبارک ہیں لیکن یہ میدان ابھی اور وسیع ہے اور اس میں مزید تیز رَو قدم اٹھانے کی ضرورت ہے۔ تعلیم و تبلیغ کے آداب و شروط کتاب و سنت میں تفصیل سے

موجود ہیں، جو زیبِ عنوان آیتِ دعوت کی روشنی میں مختصر انداز سے اس مختصر رسالہ میں گزارش کر دیئے گئے ہیں۔

دَستورالعمل

اگر اسلامی مبلغ آیتِ دعوت کے پیش کردہ اصولِ دعوتِ اسلام پر حسبِ ذیل تدابیر کے ماتحت کمر بستہ ہوں تو اُمید ہے کہ ان کی تبلیغ پختہ اور دور رَس اثرات پیدا کر سکے گی۔ اصولِ مذکورہ کی روشنی میں حسبِ ذیل پروگرام ہونا چاہیئے۔

۱۔　دعوت الی اللہ کے جذبہ کے مخلص افراد یکجا ہو کر اولاً اس بارہ میں کسی کو اپنا مرکز بنالیں (جہاں مسلم حکومتیں ہیں وہ قدرتی مراکز بنے بنائے ہیں) جن کی ہدایت پر وہ گامزن ہوں اور یہ مراکز اس سلسلہ میں چند مخلص اہلِ علم وفضل اور چند ذی رائے اور مبصّر افراد سے استشارہ ومشورہ کا ربط قائم کر کے ہدایات جاری کرتے رہیں۔

۲۔　جوں جوں کام وسیع ہوتا جائے اسی حد تک مختلف مواقع میں مرکز کے تحت دوسرے تبلیغی مراکز قائم کئے جائیں جہاں سے مبلغین اُٹھ کر اطراف میں دورے کریں اور ان مراکز کو اپنے مستقر (ہیڈ کوارٹر) کی حیثیت سے استعمال کریں، جن کا رجوع مرکز المراکز کی طرف ہو جو منظور شدہ ہدایات وقوانین کے ماتحت مراکز کو آگاہ کرتا رہے اور ساتھ ہی مبلّغین کی خدمات کا جائزہ بھی لیتا رہے۔

۳۔　اس دعوت کے مدعو غیر مسلم ہونے چاہئیں جن کے سامنے دین رکھا جائے، داخلی اصلاح وتذکیر کیلئے دوسری جماعتیں ہوں جو مسلمانوں کی اصلاح وارشاد کو اپنا نصب العین بنائیں۔

۴۔　ان حضرات کے پاس ایک مختصر سا کتب خانہ اور دار المطالعہ ہونا چاہئے جس میں اسلامی تبلیغ کے بنیادی لٹریچر کے ساتھ اُن مذاہب کی کتابیں خصوصیت سے جمع کی جائیں جو اُن ممالک میں رائج ہیں، بالخصوص ہندوستان میں جیسے آریہ، سناتنی، پارسی، بدھسٹ، عیسائی اور یہودی وغیرہ۔ اور مبلغین اِن اقوام کی نفسیات اور مذہبی اصول وفروع کو زیرِ نظر رکھ کر اپنے تبلیغی کام اور دعوت کا آغاز کریں اور خصوصیت سے وہ شکوک وشبہات اور ان کے جوابات ملحوظِ خاطر رکھیں جو ملک

کی اقوام ازراہِ تعصب اسلام پر کرتی رہتی ہیں۔

۵۔ آج چوں کہ انفرادیت کا دور ختم ہو کر اجتماعیت کا رنگ غالب آتا چلا جا رہا ہے اور ہر کام جماعتی رنگ ہی میں پیش ہو کر مؤثر بھی ہوتا ہے، اس لئے ان مراکز سے تبلیغی دورے جماعتی طور پر ہونے چاہئیں۔ جماعتیں ملکر اہل علم کی قیادت میں نکلیں، پروپیگنڈہ اور تشہیر سے گریز کر کے دعوت الی اللہ کی صورت اختیار کریں جیسا کہ سابقہ اوراق میں اس کا شرعی ثبوت پیش کیا جا چکا ہے۔

۶۔ ان جماعتوں میں کچھ ایسے بااثر افراد اور بااقتدار شخصیتیں شامل کرنے کی بھی پوری سعی کی جائے جو اپنے منصب یا عہدہ یا حیثیتِ عرفی کے لحاظ سے قلوب میں باعظمت ہوں کہ اس سے تبلیغ کے اثرات جلد سے جلد بھی نمایاں ہوں گے، مؤثر اور پائیدار بھی ثابت ہوں گے اور ساتھ ہی ان میں ایک وسعت اور ہمہ گیری بھی پیدا ہو جائے گی۔

۷۔ جس مقام پر مبلّغین کی یہ جماعت پہنچے، آغازِ تبلیغ سے پہلے اس کی سعی ہونی چاہئے کہ وہ اولاً مقامی بااثر اور سربرآوردہ لوگوں سے مل کر ان کو اپنا ہم خیال بنائے اور پھر انہی کے زیر سایہ اور مشورہ سے تبلیغ کا آغاز کیا جائے۔

۸۔ جو لوگ کلمۂ حق کو قبول کر لیں مرکز سے ان کے لئے ابتدائی بنیادی تعلیم کا بندوبست ہونا چاہئے، جس کا خاص نصاب ہو۔ اس کے بعد جو علوم میں مہارت پیدا کرنا چاہیں اُنہیں مرکزی مدارس میں بھیجا جائے اور پھر اس ماحول اور علم کی روشنی میں بتدریج ان کی اصلاح کی جائے۔ شرکیہ رسوم مٹائی جائیں، اسلامی معاشرت اور اس میں بھی خصوصیت سے مساوات، ہمدردی، ایثار، تواضع اور خدمتِ خلق کا جذبہ خاص طور پر پیدا کرنے کی کوشش کی جائے۔ پھر ساتھ ہی ان میں باہمی امر بالمعروف کا جذبہ اور سلیقہ پیدا کرنے پر بھی پورا زور صرف کیا جائے۔

۹۔ تبلیغی جماعتیں کچھ کچھ وقفہ سے تبلیغ شدہ مواقع پر مکرر سہ کرر پہنچ کر سابقہ تبلیغ کے اثرات کا جائزہ لیں اور آئندہ تبلیغ کا پرداز ڈالتی رہیں۔

۱۰۔ تبلیغی سلسلہ میں جو بھی کام ہو اصحابِ تبلیغ اس کی یادداشتیں تاریخ وار مرتب کر کے مرکز میں بھیجتے رہیں تاکہ ضرورت پیش آنے پر ان سے کام لیا جا سکے۔ خصوصاً غناء وایثار پر

بہرصورت زور دیا جائے۔ **تلك عشرة كاملة۔**

یہ دس دفعات ہیں جن پر عمل درآمد کرنے سے نہ صرف اسلامی برادری میں اضافہ ہی ہوگا بلکہ خود مسلمانوں کی اصلاح بھی ہوگی، جو مقصدِ دیانت ہے اور ان میں یک جہتی کے ساتھ نظم بھی پیدا ہوگا جو مقصدِ سیاست ہے۔ اور اس طرح مسلمانوں کی دیانت و سیاست دونوں کا ایک اچھا پرداز پڑ جائے گا۔ جس کا رنگ خالص دینی اور اسلامی ہوگا اور اس سے ان غلط رنگوں کے اُتر جانے کے امکانات پیدا ہو جائیں گے جو آج کی دشمنِ دیانت اقوام نے مسلمانوں میں پیدا کر دیئے ہیں۔

مسلم کی شوکت وقوت کا راز

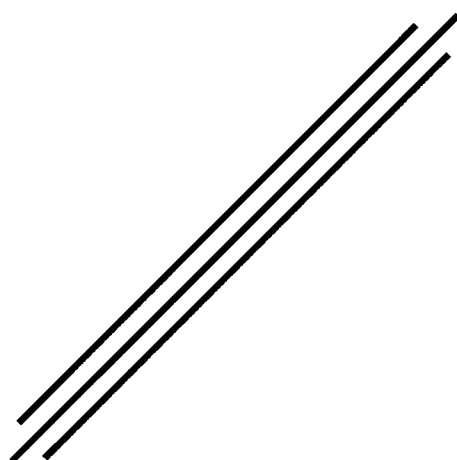
افسوس ہے کہ آج ہم اپنی غلط فہمی اور غلط رَوی سے اپنی شوکت وقوت یا غلبہ وتسلط کو اعداد وشمار کے نوشتوں اور اقلیت واکثریت کی الجھنوں میں تلاش کر رہے ہیں، جلسوں کی آرائش اور تجویزوں کی نمائش میں ڈھونڈ رہے ہیں۔ مظاہروں کی گرم بازاری اور نعروں کی شوراشوری میں سمجھ رہے ہیں۔ اور جیسا سمجھا دیا گیا ہے، سمجھتے چلے جا رہے ہیں، لیکن حقیقت اس کے خلاف ہے۔

مسلمانوں کی شوکت وقوت کا راز شعائرِ دین کے اونچا کرنے اور کلمۂ حق مسلسل پہنچاتے رہنے میں مضمر ہے، جس سے اتحادِ عمل، طبقاتی اعتماد وتوازن، امیر وغریب کا اختلاط، معاملاتی مساوات اور اپنے مفاسد ونزاعات پر خود قابو پا لینے کے جذبات خود بخود پیدا ہو سکتے ہیں، جس کے لئے یہ دفعاتِ بالا پیش کی گئی ہیں۔

اگر مبلغینِ اسلام آیتِ دعوت کے بیان فرمودہ قوانین کے ماتحت ہر ہر قصبہ اور گاؤں میں یہ تبلیغی نظم قائم کر دیں، جس میں دین ودنیا دونوں منظّم ہو جاتی ہیں اور چند مواضع میں بھی اس کا نمونہ قائم ہو جائے تو گمان ہوتا ہے کہ جلد سے جلد حالات تبدیل ہونے لگیں گے اور اہم خوشگوار نتائج کی توقع قائم ہو سکے گی۔

محمد طیب غفرلہٗ

مہتمم دار العلوم دیوبند

سلسلہ تالیفات وافاداتِ حکیم الاسلامؒ

مسئلۂ قربانی پر ایک نظر

ابتدائی کلمات

قربانی کی مخالفت کرنے والے حضرات اس لئے قربانی کی مخالفت نہیں کرتے کہ کسی نے علمی طریقہ پر کتاب وسنت کا مطالعہ کیا ہو اور قربانی کا حکم کہیں نہ پایا ہو، بلکہ اس مخالفت کی بنیاد معاشی مفاد کی اہمیت ہے۔

وہ یہ کہتے ہیں کہ قربانی کے مجموعی خرچ کی رقم کو قومی منصوبوں پر صرف کیا جائے تو بے شمار فائدے حاصل ہو سکتے ہیں۔ انہیں یہ معلوم نہیں کہ قومی منصوبوں پر وہ روپیہ بھی صرف ہوسکتا ہے جو سینما، شراب اور دوسرے غیر شرعی اخراجات میں آتا ہے۔

یہ حضرات اپنی خواہشاتِ نفس پر تو چھری چلاتے نہیں، ہر کام کے لئے اسلام کے گلے پر اُن کی چھری چلتی ہے۔ آج اگر یہ حساب لگا رہے ہیں کہ ہر سال اتنے کروڑ مسلمان قربانی کرتے ہیں اور اوسطاً فی کس کے حساب سے مجموعی خرچ کی بڑی بھاری رقم بنتی ہے تو کل ٹھیک اسی طرح ایک شخص حج کے معاشی نقصانات کا تخمینہ پیش کرے گا اور دوسرا شخص حساب لگائے گا کہ کروڑوں نماز پڑھتے ہیں اور مجموعۂ وقت اتنے گھنٹوں کا ہوتا ہے، پھر یہی منطق صومِ رمضان کے خلاف استعمال کی جاسکے گی۔

اسی طرح معیشت کے میزان پر اسلام کے ایک ایک ستون کو تولا جائے گا اور جو بے وزن نظر آئے گا اُسے ملاّؤں کی ایجاد کہہ کر ساقط کر دیا جائے گا۔

اس مسئلہ پر امام العلماء خطیبِ امت حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب مہتمم دارالعلوم دیوبند کا ایک اصولی اور مفصل بیان آپکے سامنے ہے، جس سے مسئلہ کی اصل حیثیت سامنے آجاتی ہے۔

بسم اللہ الرحمن الرحیمo

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ نَحْمَدُہٗ وَنَسْتَعِیْنُہٗ وَنَسْتَغْفِرُہٗ وَنُؤْمِنُ بِہٖ وَنَتَوَکَّلُ عَلَیْہِ وَنَعُوْذُ بِاللّٰہِ مِنْ شُرُوْرِ اَنْفُسِنَا وَمِنْ سَیِّئَاتِ اَعْمَالِنَا مَنْ یَّھْدِہِ اللّٰہُ فَلَا مُضِلَّ لَہٗ وَمَنْ یُّضْلِلْہُ فَلَا ھَادِیَ لَہٗ، وَنَشْھَدُ اَنَّ سَیِّدَنَا وَمَوْلَانَا مُحَمَّدًا عَبْدُہٗ وَرَسُوْلُہٗ. اَرْسَلَہٗ بِالْحَقِّ بَشِیْرًا وَّنَذِیْرًا، وَجَعَلَہٗ لِلنَّاسِ سِرَاجًا مُّنِیْرًاo وَصَلَّی اللّٰہُ تَعَالٰی عَلَیْہِ وَعَلٰٓی اٰلِہٖ وَاَصْحَابِہٖ وَبَارَکَ وَسَلَّمَ تَسْلِیْماً کَثِیْرًا کَثِیْرًا. اَمَّا بَعْدُ:

فَقَدْ قَالَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ: مَا عَمِلَ ابْنُ اٰدَمَ مِنْ عَمَلٍ یَوْمَ النَّحْرِ اَحَبَّ اِلَی اللّٰہِ مِنْ اِھْرَاقِ الدَّمِ وَاِنَّہٗ لَیَاْتِیْ یَوْمَ الْقِیٰمَۃِ بِقُرُوْنِھَا وَاَشْعَارِھَا وَاَظْلَافِھَا وَاِنَّ الدَّمَ لَیَقَعُ مِنَ اللّٰہِ بِمَکَانٍ قَبْلَ اَنْ یَّقَعَ بِالْاَرْضِ فَطَیِّبُوْا بِھَا نَفْسًا.

(ترمذی وابن ماجہ)

ترجمہ: حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ کوئی عمل بقرعید کے دن خدا تعالیٰ کو خون بہانے سے زیادہ عزیز نہیں اور وہ قربانی قیامت کے دن اپنے سینگوں اور بالوں اور کھروں سمیت آوے گی اور بیشک خون قربانی کا زمین پر گرنے سے پہلے ہی جنابِ الٰہی میں قبول ہوجاتا ہے۔ پس خوش کرو اس (قربانی) کے ساتھ اپنا دل۔

تمہید

محترم بزرگو! یہ حدیث جو میں نے اس وقت آپ کے سامنے تلاوت کی ہے، قربانی کے احکام پر مشتمل ہے جو اس وقت تقریر اور جلسہ کا موضوع ہے۔ تقریر تو مختصر ہوگی اس لئے کہ اول تو مسئلہ جزئی ہے اور جزئیات میں تفصیل نہیں ہوتی، کیونکہ بسط و تفصیل تو اصول میں ہوتی ہے۔ اس کے علاوہ یہ ایک عام مسئلہ ہے اور اس سے کوئی مسلمان بھی ایسا نہیں جو واقف نہ ہو، قربانی کا عمل کوئی حال کا عمل نہیں بلکہ صدیوں سے چلا آتا ہے اس لئے بھی اس میں تفصیل کی ضرورت نہیں، نہ تو نفسِ مسئلہ میں تفصیل کی گنجائش ہے اور نہ اس کے عام ہونے کی وجہ سے تفصیل کی ضرورت ہے۔

اصولِ ثلاثہ تکوینیہ

اصولِ اول

مسئلے کی شرح سے پہلے ایک اصول سمجھ لیجئے اور یہ اصول جس طرح تکوینی ہے اسی طرح تشریعی بھی ہے، وہ یہ کہ خدا تعالیٰ نے اس کائنات کا ذرہ ذرہ دو چیزوں سے ملا کر بنایا ہے ایک روح، ایک جسم۔ یعنی ہر چیز کی ایک صورت ہے، ایک اس کی حقیقت۔ ایک شئے کی ہیئت ہے اور ایک اس کی ماہیت ہے۔ یا یوں کہئے کہ اس کا ایک ظاہری حصہ ہے اور ایک باطنی، غرض تمام انسان، کل حیوانات، نباتات، جمادات کی جہاں ایک صورت ہے وہاں اس کی ایک حقیقت بھی ہے، ایک اس کا بدن بھی ہے اور ایک اس کی روح ہے، اور ہر بدن میں خدا تعالیٰ نے اس کے مناسب روح ڈالی ہے۔

جب حق تعالیٰ کی توجہ کائنات کی طاقتوں اور بدن بنانے کی طرف متوجہ ہوئی تو یہی اصول مدّ نظر تھا۔ سب سے پہلے انسان ہی کو لیجئے کہ اول انسان کا بدن تیار کیا جاتا ہے جس کی ابتداء ''نطفہ'' یعنی ایک گندے قطرے سے ہوتی ہے، جس کا ذکر قرآن مجید میں اس طرح ہے:

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ مِنْ سُلٰلَةٍ مِّنْ طِيْنٍ ۝ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِيْ قَرَارٍ مَّكِيْنٍ ۝ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ اَنْشَاْنَاهُ خَلْقًا اٰخَرَ، فَتَبَارَكَ اللّٰهُ اَحْسَنُ الْخَالِقِيْنَ ۝

ترجمہ: یعنی ہم نے انسان کو مٹی کے خلاصہ (یعنی گندے قطرے) سے بنایا جو کہ ایک محفوظ مقام میں رہا، پھر ہم نے اس نطفہ کو خون کا لوتھڑا بنا دیا، پھر ہم نے اس لوتھڑے کو بوٹی بنا دیا، پھر ہم نے اس بوٹی کو ہڈیاں بنا دیا، پھر ہم نے ان ہڈیوں پر گوشت چڑھا دیا، پھر ہم نے ان کو ایک دوسری ہی مخلوق بنا دیا، سو کیسی بڑی شان ہے اللہ کی جو تمام صناعوں (بنانے والوں) سے بڑھ کر ہے۔

تو روح ڈالنے سے پہلے ڈھانچہ تیار کیا جاتا ہے جس کی تیاری میں زمین کی قوتیں بھی متوجہ ہوتی ہیں، آسمان کی بھی، آفتاب کی طاقتیں بھی متوجہ ہوتی ہیں اور ہواؤں کی بھی۔ غرض جب کائنات کی ساری قوتیں مل کر ڈھانچہ تیار کر لیتی ہیں تو اس میں پھر روح ڈال دی جاتی ہے، یہی صورت

سارے جمادات، حیوانات اور نباتات کی ہے۔

اصولِ ثانی

جب یہ بات سمجھ میں آ گئی تو ساتھ ہی ساتھ یہ بھی سمجھ لیجئے کہ اس کائنات کی کوئی بھی چیز باقی نہیں رہ سکتی، جب تک اس کا بدن اور روح ملے ہوئے نہ ہوں، گویا بدن کی بقاء موقوف ہے روح پر اور روح کی بقاء بدن پر، اگر اپنے بدن کو توڑ پھوڑ کر خستہ خراب کر دیا یا وہ خود ہی قدرتی طور پر خراب ہو گیا اور اس میں سکت باقی نہ رہی تو پھر اس میں روح نہیں ٹھہرتی بلکہ پرواز کر جاتی ہے، اس لئے کہ بدن ہی روح کو سنبھالے رکھتا ہے۔

مثلاً انسان میں اگر روح ہے تو وہ انسان ہے ورنہ لاشہ ہے جو بیکار ہے۔ پھر جس طرح مجموعۂ بدن کی مجموعہ روح ہے اسی طرح بدن کے ہر ہر جزء کی ایک روح ہے جو اسی جزء کے ساتھ رہ سکتی ہے، اگر اس جزء کو ختم کر دیا جائے تو یہ روح بھی نہ رہے گی، یہ نہ ہوگا کہ بدن کے ایک جزء کو ختم کر دیں تو اس کی روح کسی دوسرے جزء میں پہنچ جائے۔ مثلاً آنکھ ہے اس کی روح قوتِ بینائی ہے، اگر آنکھ پھوڑ دی جائے تو یہ نہیں ہوتا کہ دیکھنے کی قوت مثلاً ناک میں آ جائے بلکہ یہ قوت باقی ہی نہیں رہتی، اسی طرح ناک ہے اس میں سونگھنے کی قوت ہے وغیرہ۔

غرضیکہ خداوند تعالیٰ نے جس قدر قویٰ پیدا کئے ہیں ان میں قوت اور روح بھی پیدا کر دی ہے اور یہ دونوں مل کر کائنات کا حصہ بنتے ہیں، اگر دونوں کو الگ الگ کر دیا جائے تو اسی حقیقت کو موت کہتے ہیں اور اس حقیقت سے کائنات کی تمام اشیاء ختم ہو جاتی ہیں۔

ایک دوسرا اصول اور سمجھ لیجئے جو اسی سے متعلق ہے کہ بدن کے اندر جو قوتیں چھپی ہوئی ہیں ان کی پہچان ان ابدان ہی کے ذریعے کی جاتی ہے، مثلاً قوتِ بینائی کی شناخت آنکھ سے کی جاتی ہے اور قوتِ سماعت کی کان سے۔ غرض یہ صورتیں ان قوتوں کے تعارف کا ایک ذریعہ ہیں، اگر یہ صورتیں نہ ہوں تو یہ تعارف ختم ہو جائے۔ اس اصول کا حاصل یہ ہوا کہ بدن ذریعہ ہے روح کی پہچان کا۔

اصولِ ثالث

اب تیسرا اصول اور سمجھ لیجئے کہ اگر آپ روح تک کوئی اثر پہنچانا چاہیں تو وہ بدن ہی کے ذریعہ

پہنچ سکتا ہے، اس عالم میں براہِ راست روح کو متأثر کرنے کا کوئی ذریعہ نہیں۔ مثلاً اگر آپ روح پر گرمی کا اثر کرنا چاہیں تو بدن کو آگ کے سامنے لے جائیں گے جب پہلے بدن گرم ہو جائے گا اس کے بعد روح کو گرمی پہنچے گی، اور ٹھنڈک پہنچانا چاہیں تو آپ بدن پر پانی ڈالیں گے یا اس پر برف ملیں گے یا وضو کریں گے وغیرہ۔ غرض ہر تاثیر کیلئے بدن ذریعہ ہے بغیر بدن کے اثرات نہیں پہنچ سکتے۔

اصولِ ثلاثہ تشریعیہ

تو اَب تین اصول معلوم ہوئے کہ بدن سے تین کام لئے جاتے ہیں: اول روح کے قرار و قیام کا، دوسرے روح کے تعارف اور پہچان کا اور تیسرے تاثیر کا، اور یہ تینوں باتیں اس قدر ظاہر ہیں کہ ان پر کسی دلیل کے قائم کرنے کی ضرورت نہیں۔

اور یہ تینوں اصول جس طرح تکوینی ہیں اسی طرح تشریعی بھی ہیں، یعنی اعمالِ شرعیہ میں بھی ایک صورت ہے، ایک روح اور بغیر صورت کے روح کا باقی رہنا ناممکن ہے۔ اسی طرح اگر روح تک کوئی اثر پہنچانا چاہیں تو وہ صورت ہی کے ذریعہ پہنچ سکتا ہے اسکی مثالوں سے شریعت بھری پڑی ہے۔

مثال کے طور پر وضو کو لیجئے کہ اس کی ایک صورت ہے اور ایک روح، اس کی صورت تو وہ خاص ہیئت اور افعال ہیں جو انسان وضو کرنے کے وقت اختیار کرتا ہے یعنی ایک خاص طرح سے بیٹھ کر اعضاء کا دھونا وغیرہ، اور یہی ہیئت اس کے تعارف کا ذریعہ ہے۔ چنانچہ جب آپ وضو کر رہے ہوں تو ہر شخص آپ کو دیکھ کر پہچان لے گا کہ آپ وضو کر رہے ہیں، کھانا نہیں کھا رہے، کیونکہ کھانا کھانے کی ہیئت اور ہے۔ اور ایک اس کی روح ہے یعنی طہارت حاصل کرنا تاکہ انسان دربارِ الٰہی میں حاضری کے قابل ہو سکے، اور ایک اس کی تاثیر ہے یعنی وہ خاص قسم کا انشراح جو انسان کے قلب میں وضو کے بعد پیدا ہوتا ہے، تو یہ طہارت اور انشراح بغیر وضو کی صورت اختیار کئے کبھی بھی حاصل نہیں ہو سکتا۔

اسی طرح غسل کی ایک صورت ہے یعنی تمام جسم کو دھونا اور ایک اس کی روح ہے یعنی طہارت اور صفائی، اور اس کی صفائی اور اس کی تاثیر فرح و انبساط ہے۔ اب اگر کوئی شخص تمام عمر غسل نہ کرے تو اس کو فرح و انبساط کی وہ خاص کیفیت کبھی بھی نصیب نہ ہوگی۔

الغرض ہر چیز کی روح حاصل کرنے کے لئے اس کی صورت کا اختیار کرنا ضروری ہے۔ اسی طرح آپ نماز کو لیجئے کہ اس کی صورت نیت باندھ کر کھڑا ہونا اور رکوع وسجود وغیرہ ادا کرنا ہے، اور اس کی روح خدا تعالیٰ کا تقرب حاصل کرنا اور اپنی عبدیت اور بندگی کا اظہار کرنا ہے، تو اگر آپ نماز کی ہیئت اختیار نہ کریں تو بندگی کی یہ خاص صورت کبھی بھی حاصل نہ ہوگی۔ اسی طرح زکوٰۃ اور روزہ وغیرہ عبادات ہیں کہ ہر ایک کی ایک روح اور صورت ہے۔

محبوباتِ نفس کی قربانی

تو یہ جو ''قربانی'' ہے اس کی بھی ایک صورت ہے اور ایک روح، صورت تو جانور کا ذبح کرنا ہے اور اس کی حقیقت ایثارِ نفس کا جذبہ پیدا کرنا ہے، تقرب الی اللہ ہے۔ تو ظاہر ہے کہ یہ روح بغیر جانور کو ذبح کئے کیسے حاصل ہوسکتی ہے۔ یہ بات پہلے معلوم ہوچکی کہ ہر صورت میں اس کے مطابق روح ڈالی جاتی ہے، نماز میں نماز کی روح، زکوٰۃ میں زکوٰۃ کی روح اور قربانی میں قربانی کی روح ڈالی جاتی ہے۔ غرض خدا تعالیٰ نے اس کی جو صورت مقرر کردی ہے وہی اختیار کرنا پڑے گی تب وہ روح اس میں ڈالی جائے گی، اگر وہ کسی چیز کی قربانی طلب کریں تو قربانی دینی ہوگی۔

لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتّٰى تُنْفِقُوْا مِمَّا تُحِبُّوْنَ ۝

ترجمہ: یعنی تم خیر کامل کبھی نہ حاصل کرسکو گے یہاں تک کہ اپنی پیاری چیز خرچ نہ کرو گے۔

اور محبوب چیز مال ہوتا ہے، مال سے بھی زیادہ جانور عزیز ہوتا ہے، کیونکہ جاندار ہونے کی وجہ سے اس سے زیادہ محبت ہوتی ہے، کیونکہ اگر بے جان چیز ضائع ہوجائے تو آدمی دوسری گھڑ کر بنا سکتا ہے بخلاف جاندار کے کہ اگر فنا ہوگیا تو دوسرا نہیں ملتا، اور یہ مال تو ایسی چیز ہے کہ فنا ہوکر ہی نفع پہنچاتا ہے۔ مثلاً کسی کے پاس ایک کروڑ روپیہ رکھا ہوا ہو تو وہ بیکار ہے اس سے کوئی نفع نہیں پہنچ سکتا جب تک اس کو خرچ نہ کرلے، تو جب دنیوی منافع اس کو خرچ کئے بغیر نہیں مل سکتا تو ''رضائے حق'' جو اعلیٰ ترین نفع ہے وہ کیسے بغیر محبوبات کی قربانی کے حاصل ہوسکتی ہے؟ اور محبوبات کیا ہیں! جان ومال، اولاد وآبرو اور غیرت وغیرہ۔ چنانچہ ارشادِ باری ہے:

اِنَّ اللّٰهَ اشْتَرٰى مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ اَنْفُسَهُمْ وَاَمْوَالَهُمْ بِاَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ.

ترجمہ: یعنی بیشک اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کی جانوں اور مالوں کو جنت کے بدلہ میں خرید لیا۔

غرض ان میں سے آپ کو ہر چیز لٹانی ہوگی تب کہیں بندگی کا اظہار ہوگا، درحقیقت جنت تو ایمان کے بدلے میں ملے گی اور اعمال ایمان کی شناخت کا ذریعہ ہیں۔ جیسے اگر سونا خریدا جائے تو اس کو کسوٹی پر گھس کر دیکھا جاتا ہے، اگر کھرا ہے تو اس کی قیمت ادا کرتے ہیں ورنہ نہیں، تو اس جگہ قیمت سونے کی ہوتی ہے ان لکیروں کی نہیں ہوتی جو کسوٹی پر چڑھ جاتی ہیں۔ پس اسی طرح آخرت کے بازار میں جنت کے عوض میں ایمان کی قیمت ادا کرنی ہوگی اور ہمارے یہ اعمال ان لکیروں کی طرح ہمارے ایمان کی پختگی کی علامت ہیں، اس لئے جنت حاصل کرنے کی غرض سے ہمیں محبوباتِ نفس کو قربان کرنا لازمی ہے۔ اگر مال خرچ کرنے کا حکم ہو تو مال خرچ کرو، جان قربان کرنے کا حکم ہو تو جان نثار کرو، عزت کی ضرورت ہو تو وہ بھی قربان کرو، یہی عشق کی پختگی کی علامت ہے۔

ایک صحابی حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! مجھے آپ سے محبت ہے۔ آپ نے فرمایا سوچ کر کہو کیا کہتے ہو؟ انہوں نے پھر وہی عرض کیا ''مجھے آپ سے محبت ہے'' اور آپ نے پھر وہی فرمایا کہ ''سوچ کر کہو کیا کہتے ہو'' انہوں نے تیسری بار بھی یہی عرض کیا ''مجھے آپ سے محبت ہے'' تو آپ نے فرمایا ''تیار ہو جاؤ مصیبتیں جھیلنے کیلئے، فقر و فاقہ کی زندگی بسر کرنے کو اور آفتیں سہنے کو۔''

اور ظاہر بات ہے کہ عاشق اپنی محبت کا ثبوت اس وقت تک نہیں دے سکتا جب تک مصیبتیں نہ جھیلے۔ اس لئے حق تعالیٰ کا ارشاد ہے:

اَحَسِبَ النَّاسُ اَنْ يُّتْرَكُوْٓا اَنْ يَّقُوْلُوْٓا اٰمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُوْنَ ○ وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللّٰهُ الَّذِيْنَ صَدَقُوْا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكٰذِبِيْنَ ○

ترجمہ: یعنی کیا لوگوں کا خیال ہے کہ محض اتنا کہنے سے چھٹکارا ہو جائے گا اور ان کی آزمائش نہ ہوگی، حالانکہ ہم نے آزمایا ان سے پہلے لوگوں کو۔ پس ضرور معلوم کرلے گا اللہ تعالیٰ سچے لوگوں کو اور ضرور معلوم کرلے گا جھوٹوں کو۔

روحِ قربانی اور شبہ کا جواب

غرض اصل بیان یہ تھا کہ جس طرح اعمال کی روح ضروری ہے اسی طرح ان کی صورت بھی مطلوب ہے، اس لئے کہ دنیا میں صورت اصل ہے اور روح اس کے تابع۔

تو اب یہ بات واضح ہوگئی کہ دنیا میں جس طرح ہر چیز کی بقاء کے لئے صورت کی ضرورت ہے اسی طرح اعمالِ شرعیہ کی روح کی بقا کیلئے ان کے جسم اور صورت کی ضرورت ہے۔ اگر کوئی شخص کہے کہ اعمال میں اصل تو روح ہے اسلئے روح کو لے لو اور صورت کو چھوڑ دو تو اس کو چاہئے کہ یہ عمل اپنے اوپر جاری کرے، پہلے اپنے بدن کو ختم کر دے اور خودکشی کر لے کہ بس میں تو اپنی روح کو باقی رکھوں گا ورنہ اگر خود بغیر صورت کے نہیں رہ سکتے تو پھر اعمالِ شرعیہ میں آخر کیوں یہ عملِ جرّاحی کیا جاتا ہے۔

جیسا کہ شروع میں معلوم ہو چکا ہے کہ کائنات میں جس طرح مجموعۂ بدن کے لئے مجموعۂ روح ہے اسی طرح ہر ہر چیز کی علیحدہ علیحدہ روح بھی ہے، جیسے آنکھ میں قوتِ بینائی اس کی روح ہے وغیرہ، اسی طرح سارے مجموعۂ اعمال کی روح ہے، اور پھر ہر ہر عمل کی علیحدہ علیحدہ روح ہے اور اس روح کا نام ''تقویٰ'' ہے۔ چنانچہ قربانی کے متعلق ارشاد ہے:

لَنْ یَّنَالَ اللّٰهَ لُحُوْمُهَا وَلَا دِمَآءُ هَا وَلٰـكِنْ یَّنَالُهُ التَّقْوٰی مِنْكُمْ .

ترجمہ: (خدا تعالیٰ کو) قربانی کا گوشت اور خون نہیں پہنچتا ولیکن تمہارا تقویٰ پہنچتا ہے۔

تو قربانی کی روح بھی تقویٰ ہے، سو اگر کوئی یہ کہے کہ جب قربانی سے تقویٰ مقصود ہے تو پھر قربانی کی کیا ضرورت ہے بلکہ تقویٰ اختیار کر لو، تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ پھر سارے اسلام کو چھوڑ کر بس تقویٰ ہی اختیار کر لو کیونکہ روزہ کے متعلق ارشاد ہے:

یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا كُتِبَ عَلَیْكُمُ الصِّیَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَی الَّذِیْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ، لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ ○

ترجمہ: اے ایمان والو! تم پر روزہ فرض کیا گیا ہے جس طرح تم سے پہلے (امتوں کے) لوگوں پر فرض کیا گیا تھا، اس توقع پر کہ تم (روزے کی بدولت رفتہ رفتہ) متقی بن جاؤ۔

تو روزہ کا حاصل بھی تقویٰ ہے۔ نماز کے متعلق ارشاد ہے:

اِنَّ الصَّلٰوۃَ تَنْھٰی عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْکَرِ.

ترجمہ: یعنی نماز بے حیائی اور برے کاموں سے روکتی ہے۔

پھر ارشاد ہے کہ:

لَیْسَ الْبِرَّ اَنْ تُوَلُّوْا وُجُوْھَکُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلٰکِنَّ الْبِرَّ مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰہِ وَالْیَوْمِ الْاٰخِرِ وَالْمَلٰٓئِکَۃِ وَالْکِتٰبِ وَالنَّبِیّٖنَ وَاٰتَی الْمَالَ عَلٰی حُبِّہٖ ذَوِی الْقُرْبٰی وَالْیَتٰمٰی وَالْمَسٰکِیْنَ وَابْنَ السَّبِیْلِ وَالسَّآئِلِیْنَ وَفِی الرِّقَابِ وَاَقَامَ الصَّلٰوۃَ وَاٰتَی الزَّکٰوۃَ وَالْمُوْفُوْنَ بِعَھْدِھِمْ اِذَا عَاھَدُوْا وَالصّٰبِرِیْنَ فِی الْبَاْسَآءِ وَالضَّرَّآءِ وَحِیْنَ الْبَاْسِ، اُولٰٓئِکَ الَّذِیْنَ صَدَقُوْا واُولٰٓئِکَ ھُمُ الْمُتَّقُوْنَ o

ترجمہ: سارا کمال اسی میں نہیں کہ تم اپنا منہ مشرق کو کرلو یا مغرب کو، لیکن کمال تو یہ ہے کہ کوئی شخص اللہ پر یقین رکھے اور قیامت کے دن پر اور فرشتوں پر اور کتابوں پر اور پیغمبروں پر، اور مال دیتا ہو اللہ کی راہ میں رشتہ داروں کو اور یتیموں کو اور محتاجوں کو اور مسافروں کو اور سوال کرنے والوں کو، اور گردن چھڑانے والوں کو، نماز کی پابندی رکھتا ہو اور زکوٰۃ بھی ادا کرتا ہو، اور جو اشخاص اپنے عہدوں کو پورا کرنے والے ہوں جب عہد کرلیں اور وہ لوگ مستقل رہنے والے ہوں تنگدستی میں، بیماری میں اور قتال میں، یہ لوگ ہیں جو سچے ہیں اور یہی لوگ ہیں جو متقی ہیں۔

لیجئے سارے اسلام کا حاصل تقویٰ نکلا، اس لئے سب کو چھوڑ کر تقویٰ اختیار کرلیجئے، لیکن یہ بالکل غلط ہے اس لئے کہ جس طرح ہر ہر جزو کی روح علیحدہ ہے اسی طرح ہر عبادت کا تقویٰ جداگانہ ہے۔ تو جو تقویٰ گوشت پوست کے ذریعہ پہنچتا اور حاصل ہوتا ہے وہ کسی دوسری عبادت سے کیسے حاصل ہوسکتا ہے۔

مثلاً زید کی روح کو گدھے کے قالب میں اگر منتقل کردیا جائے تب بھی وہ زید نہ بنے گا بلکہ گدھا ہی رہے گا، اسی طرح صدقہ صدقہ ہی رہے گا قربانی کا قائم مقام اسے کیسے کیا جاسکتا ہے۔ تو دنیا میں تو بغیر صورت کے چارہ نہیں اس لئے قربانی کرنی ہی پڑے گی، ہاں آخرت میں پہنچ کر آپ قربانی نہ کریں کیونکہ صورت ضروری نہیں، لیکن دنیا میں اگر آپ نے اعمال کی صورت کو ترک کردیا تو

یقین رکھئے کہ آپ نے اس کی روح کو بھی فنا کر دیا، اسی لئے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ:

الایمان سرو الاسلام علا نیة .

ترجمہ: ایمان پوشیدہ چیز ہے اور اسلام ظاہر ہے۔

اور چونکہ قربانی کا قائم مقام صدقہ یا اور کوئی عبادت نہیں اس لئے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

مَا عَمِلَ ابْنُ اٰدَمَ مِنْ عَمَلٍ يَوْمِ النَّحْرِ اَحَبَّ اِلَى اللّٰهِ مِنْ اِهراق الدَّ مِ.

یعنی بقرعید کے روز سب سے زیادہ محبوب قربانی کا عمل ہے۔

تو اس روز سوائے اس عمل کے دوسرا عمل کیسے اس کا قائم مقام ہوسکتا ہے، اور حدیث شریف میں ہے کہ صحابہ نے عرض کیا:

يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ مَا هٰذِهِ الْاَضَاحِيْ.

''یہ قربانیاں کیا چیز ہیں؟''

آپ نے ارشاد فرمایا:

سُنَّةُ اَبِيْكُمْ اِبْرَاهِيْمَ.

''تمہارے باپ ابراہیم علیہ السلام کی سنت ہے۔''

صحابہ نے استفسار کیا:

فَمَا لَنَا فِيْهَا يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ.

''یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! اس میں ہمارا کیا فائدہ ہے؟''

آپ نے ارشاد فرمایا کہ:

بِكُلِّهٖ شَعْرَةٍ حَسَنَةٌ.

''قربانی کے ہر بال پر نیکی ملے گی۔''

قربانی کی حقیقت

اصل میں قربانی کی حقیقت تو یہ تھی کہ عاشق خود اپنی جان کو خدا تعالیٰ کے حضور میں پیش کرتا مگر خدا تعالیٰ کی رحمت دیکھئے کہ ان کو یہ گوارا نہ ہوا، اس لئے حکم دیا کہ تم جانور کو ذبح کرو، ہم یہی سمجھیں گے کہ تم نے اپنے آپ کو قربان کر دیا۔ چنانچہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو خدا تعالیٰ نے خواب کے ذریعہ بشارت دی کہ آپ اپنے اکلوتے بیٹے حضرت اسمٰعیل کی قربانی پیش کریں۔

اب دیکھئے یہ حکم اول تو اولاد کے بارے میں دیا گیا اور اولاد بھی کیسی اور فرزند بھی ناخلف نہیں بلکہ نبی معصوم، ایسے بچے کو قربان کرنا بڑا مشکل کام ہے۔ حقیقت میں انسان کو اپنی قربانی پیش کرنا آسان ہے مگر اپنے ہاتھ سے اپنی اولاد کو ذبح کرنا بڑا سخت اور مشکل کام ہے، مگر حکم خداوندی تھا اس لئے آپ نے بیٹے کی محبت کو پس پشت ڈالا اور حکم خداوندی کے آگے سر جھکا دیا اور حضرت اسمٰعیل کو لے کر منیٰ کے منحر میں تشریف لے آئے اور فرمایا کہ بیٹے مجھے خدا تعالیٰ نے حکم دیا ہے کہ میں تجھ کو ذبح کردوں، تو حضرت اسمٰعیل نے فوراً فرمایا:

اِفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ

یعنی جو آپ کو حکم ہوا وہ ضرور کیجئے۔

اگر میری جان کی ان کو ضرورت ہے تو ایک جان کیا ہزار جانیں بھی ہوں تو نثار ہیں۔ چنانچہ حضرت ابراہیمؑ نے رسیوں سے ان کے ہاتھ پاؤں باندھے، چھری تیز کی، اب بیٹا خوش ہے کہ میں خدا کی راہ میں قربان ہو رہا ہوں۔ اُدھر باپ خوش ہے کہ میں اپنی قربانی پیش کر رہا ہوں۔ چنانچہ حکم خداوندی کی تعمیل میں اپنے بیٹے کی گردن پر چھری چلائی تو چھری کند ہوگئی اور اس وقت حکم ہوا:

قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا اِنَّا كَذٰلِكَ نَجْزِى الْمُحْسِنِيْنَ ٥

یعنی بیشک آپ نے اپنا خواب سچا کر دکھایا، ہم نیکوکاروں کو اسی طرح جزا دیا کرتے ہیں۔

اور اب ہم اس کے عوض جنت سے ایک مینڈھا بھیجتے ہیں اور تمہارے بیٹے کی جان کے عوض ایک دوسری جان کی قربانی مقرر کرتے ہیں۔ چنانچہ اسی دن سے گائے مینڈھا یا بکری وغیرہ قربانی

کے لئے فدیہ مقرر ہو گیا۔

قربانی اور صدقہ میں فرق

اس واقعہ سے معلوم ہوا کہ ذبیحہ کا اصل مقصد جان کو پیش کرنا ہے، چنانچہ اس سے انسان میں جاں سپاری اور جاں نثاری کا جذبہ پیدا ہوتا ہے اور یہی اس کی روح ہے، تو یہ روح صدقہ سے کیسے حاصل ہوگی کیونکہ قربانی کی روح تو جان دینا ہے اور صدقہ کی روح مال دینا، پھر اس عبادت کا صدقہ سے مختلف ہونا اس طرح بھی معلوم ہوتا ہے کہ صدقہ کا کوئی دن مقرر نہیں مگر اس کے لئے ایک خاص دن مقرر کیا گیا، اور اس کا نام ''یوم النحر'' اور ''عید الاضحیٰ'' یعنی قربانی کا دن رکھا گیا۔

جہاں تک قربانی کے مسئلہ کا تعلق ہے تو یہ سلفاً خلفاً ایسی ہی ہوتی چلی آئی۔ انبیاء کا بھی اور امت کا بھی اس پر اجماع ہے، انبیاءِ بنی اسرائیل میں سب کے یہاں قربانی تھی، ائمہ کرام کا بھی اس پر اجماع ہے۔ یہ اور بات ہے کہ امام شافعی، امام احمد ابن حنبل اور امام ابو یوسف ان سب کے یہاں قربانی سنت ہے اور امام ابوحنیفہؒ وغیرہ کے نزدیک واجب ہے، اس کے حکم میں اختلاف اور ائمہ کے دقائق ہیں مگر قربانی میں سب متفق ہیں اور اگر یہ کوئی غیر شرعی عمل ہوتا تو احادیث میں اس کی صفات وغیرہ کیوں بیان کی جاتیں۔ چنانچہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین فرماتے ہیں کہ ہم کو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ہدایت فرمائی:

اَنْ نَسْتَشْرِفَ الْعَيْنَ وَالْاُذُنَ وَاَنْ لَّا نُضَحِّي بِمُقَابَلَةٍ وَلَا مُدَابَرَةٍ وَلَا شَرْقَاءَ وَلَا خَرْقَاءَ.

یعنی ہم قربانی کی آنکھ اور کان دیکھ بھال کر لیا کریں، نہ ہم قربانی کریں ایسے جانور کی جس کا کان آگے سے کٹا ہوا ہو اور پیچھے سے کٹا ہوا ہو، اور نہ چرا ہوا ہو، اور نہ جس کے کانوں میں سوراخ ہو۔

اس کے علاوہ بھی بعض اوصاف مذکور ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ قربانی کے احکام صدقہ سے بالکل جداگانہ ہیں، اس لئے اس میں صدقہ کے احکام سے پرہیز کرنا ضروری ہے۔ پھر ساری امت آج تک بلا اختلاف اس عمل کو کرتی چلی آئی اور تعامل سب سے بڑی دلیل ہے۔

منکرین قربانی پر طریق ردّ

اب قربانی کے متعلق تو بیان ہو چکا، لیکن اگر کہا جائے کہ آپ تو حدیث سے استدلال پیش کر رہے ہیں، حالانکہ ہم حدیث کو حجت نہیں مانتے، تو ایسے لوگوں سے پھر قربانی کے مسئلہ میں جھگڑا نہیں بلکہ پھر تو حدیث کے حجت ہونے میں گفتگو ہے اور یہ ایک اصولی اختلاف ہے۔ ایسے لوگوں سے یہ سوال کیا جائے گا کہ آپ قرآن مجید کو جو کلام الٰہی تسلیم کرتے ہیں، تو اس کا کلامِ الٰہی ہونا کیسے معلوم ہوا؟ اگر یہ جواب قرآن ہی سے معلوم ہوا تو یہ ''مکابرہ'' ہے یعنی جو دعویٰ ہے وہی دلیل ہے، اور یہ صریح غلطی ہے۔ ورنہ پھر یہ بھی تسلیم کر لیجئے کہ حدیث کا کلامِ رسول ہونا حدیث سے ثابت ہے تو در حقیقت جو شخص حدیث کا انکار کر رہا ہے وہ قرآن مجید کے کلام اللہ ہونے کا بھی منکر ہے، کیونکہ قرآن مجید بغیر حدیث کے حجت نہیں بن سکتا۔

جس طرح کوئی شخص بغیر رسول کے خدا تک نہیں پہنچ سکتا اسی طرح کلام اللہ تک بغیر کلامِ رسول کے رسائی ناممکن ہے، کیونکہ لغت کی رو سے اگر کلام کو حل کیا گیا تو وہ خدا تعالیٰ کی مراد نہ ہوگی بلکہ اس شخص کی اپنی مراد ہوگی، جب تک پیغمبر یا پیغمبر کے نائبین کسی آیت کی مراد کو بیان نہ کریں وہ شریعت نہیں بن سکتی، کیونکہ کلام میں بعض خصوصیات ایسی ہوتی ہیں کہ کاغذ پر نہیں آسکتیں بلکہ لب ولہجہ سے تعلق رکھتی ہیں۔

میں اس کی مثال اردو کے ایک جملہ سے دیا کرتا ہوں وہ جملہ ہے ''کیا بات ہے'' اس کا لب ولہجہ بدلنے سے معنی بدل جاتے ہیں۔ چنانچہ اس کو کبھی استفسارِ حال کے واسطے استعمال کیا جاتا ہے اور کبھی تعجب کیلئے، کبھی تعظیم شان کے لئے اور کبھی تحقیر کے لئے۔ اب اگر یہ جملہ کاغذ پر لکھ کر کسی کو بھیج دیں تو کیا وہ شخص صرف اس کو پڑھ کر متکلم کی مراد کو سمجھ لے گا؟ ہرگز نہیں۔ بلکہ جو کچھ سمجھے گا وہ اس کی اپنی مراد ہوگی۔ چنانچہ اگر یہ شخص تعجب کی حالت میں ہوگا تو اس کو تعجب کے لئے سمجھے گا اور اگر استفسارِ حال کا اس پر غلبہ ہوگا تو اسی کے لئے سمجھے گا تو یہ کیفیات کاغذ پر نہیں آسکتیں۔

گر مصور صورت آن دلستاں خواہد کشید لیک حیرانم کہ نازش راچساں خواہد کشید

یعنی مصور تو صرف محبوب کی صورت بنا سکتا ہے اس کے ناز و انداز کو کیسے اس میں ڈھال سکتا ہے؟

طریق ردّ

اس کے علاوہ ایک چیز ''عرف'' ہے، یعنی کلام میں بعض چیزیں ایسی ہوتی ہیں کہ وہ اہلِ عرف کے پاس رہ کر ہی سمجھ میں آسکتی ہیں۔ چنانچہ دیوبند میں ایک صاحب تھے جو دیوبند کے کلکٹر صاحب کے یہاں میر منشی تھے، کلکٹر اگرچہ انگریز تھا مگر اس کا خیال تھا کہ اردو میں بہت اچھی جانتا ہوں، چنانچہ اکثر وہ ان میر منشی سے بھی کہا کرتا کہ:

''وَل میر منشی ہم تم سے زیادہ اردو جانتے ہیں''۔

اور یہ بے چارے منشی خون کے سے گھونٹ پی کر رہ جاتے، کیونکہ ملازمت کا سوال تھا آخر ایک روز اس نے جوش میں آکر میز پر ایک مکّا مار کر کہا:

''وَل میر منشی ہم تم سے زیادہ اردو جانتے ہیں''۔

اس مرتبہ ان کو بھی جوش آ گیا اور انہوں نے سوچ لیا کہ ملازمت رہے یا نہ رہے مگر کم از کم ایک مرتبہ اس کو جواب دے دوں۔ چنانچہ انہوں نے دونوں ہاتھ سے میز پر مکّا مار کر کہا:

''صاحب بہادر اردو کی ابجد بھی نہیں جانتے۔''

یہ سن کر انگریز بڑا حیران ہوا اور کہا:

''تم ہمارا امتحان لو۔''

''اگر میں امتحان لوں صاحب بہادر بغلیں جھانکنے لگیں گے۔''

اب تو صاحب بہادر واقعی بغلیں جھانکنے لگے کہ اس کا کیا مطلب ہوا، بہت غور کیا مگر خاک سمجھ میں نہ آیا، آخر کہا کہ ''تین دن کی مہلت دو'' انہوں نے کہا سات دن کی مہلت ہے۔ غرض اس نے اس لفظ کو لغت میں تلاش کیا، مگر لغت میں کیا ملتا لغت میں ''جھانکنا'' مل گیا مگر یہ پورا جملہ کہاں ملتا، آخر اس نے سات دن کے بعد کہا اس کا مطلب یہی ہے کہ:

''اس طرف کی بغل کو ہاتھ اٹھا کر دیکھ لے اور ادھر کی بغل کو بھی اسی طرح دیکھ لے۔''

میر منشی یہ سن کر ہنس پڑے تب اس نے پوچھا کہ:

''اس کا مطلب کیا ہے؟''

میر منشی نے کہا اس شرط پر بتاؤں گا کہ پھر کبھی اردو دانی کا دعویٰ نہ کرو۔ چنانچہ اس نے اقرار کیا اور انہوں نے مطلب بیان کیا کہ دراصل یہ جملہ ''تحیر'' سے کنایہ ہے، یعنی صاحب بہادر کا اگر امتحان لیا جائے تو وہ حیرت میں پڑ جائیں، اور اس قسم کی غلطیاں واقع ہونے کے متعدد واقعات ہیں۔

غرض کلام کی بعض خصوصیات ایسی ہیں جو ''عرف'' سے متعلق ہیں، غیر اہل عرف ان کو سمجھ نہیں سکتا، اور جب ہماری زبان وکلام میں ''محاورات'' ہیں تو قرآن مجید میں بھی ایسی چیزیں ہیں کہ ان کو وہی لوگ سمجھ سکتے ہیں جن کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت نصیب تھی، تو اب جو لوگ قرآن مجید کو سمجھنا چاہیں ان کو چاہئے کہ اہل عرف کی طرف رجوع کریں یعنی جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کی طرف، جو معنی وہ بتائیں ان کو صحیح سمجھیں، اسی لئے قرآن مجید میں ارشاد ہے:

هُوَ الَّذِیْ بَعَثَ فِی الْاُمِّیّٖنَ رَسُوْلًا مِّنْهُمْ یَتْلُوْا عَلَیْهِمْ اٰیٰتِهٖ وَیُزَكِّیْهِمْ وَیُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ، وَاِنْ كَانُوْا مِنْ قَبْلُ لَفِیْ ضَلٰلٍ مُّبِیْنٍ ۝

یعنی خدا تعالیٰ نے اپنی رحمت سے ان پڑھ لوگوں میں رسول بھیجا جو انہی میں سے ہے کہ ان کو خدا تعالیٰ کی آیتیں پڑھ کر سناتا ہے اور ان کے قلوب کو صاف کرتا ہے اور ان کو کتاب وحکمت کی باتیں تعلیم کرتا ہے، حالانکہ وہ لوگ اس سے صریح گمراہ تھے۔

اب دیکھئے کہ اس آیت میں خدا تعالیٰ نے پیغمبر کے تین فرائض بیان فرمائے یعنی تلاوت، تزکیہ اور تعلیم، اس سے معلوم ہوا کہ پیغمبر کا کام صرف آیتیں پڑھ کر سنا دینا ہی نہیں بلکہ اس کے ساتھ ساتھ ان کے مطلب ومعنی کی تعلیم بھی پیغمبر کے فرائض میں داخل ہے، کہ آپ لوگوں کے قلوب کو پاک کریں تاکہ وہ قرآن کے معنی سمجھنے اور اس کے محفوظ رکھنے کے قابل ہوسکیں۔ یہی وجہ ہے کی آیت میں تزکیہ کو مقدم کیا تعلیم پر، تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ بغیر تزکیۂ نفس کے انسان میں قرآن مجید کے معانی سمجھنے کی استعداد حاصل نہیں ہوسکتی۔ چنانچہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کے قلوب کا ایسا تزکیہ کیا کہ وہ حضرات قرآن کے معنی کو پھر اسی طرح سمجھنے لگے جس طرح حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے تعلیم فرمائی۔ پھر صحابہ نے تابعین کے قلوب کا تزکیہ کیا اور انہوں نے تبع تابعین کا، غرض

اسی طرح سلسلہ وار یہ معانی ومطالب محفوظ ہیں۔

اس لئے ہم کو ادنیٰ سے ادنیٰ نکتہ بھی بغیر استاد کے سمجھنے کی کوشش نہیں کرنی چاہئے۔قرآن مجید ہمارے سامنے موجود ہے جس طرح ہم لفظوں کے امین ہیں اسی طرح ہم معانی کے بھی امین ہیں۔ اور ہم کیا خود آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بھی الفاظ ومعانی دونوں کے امین تھے، چنانچہ آپ پر جب وحی نازل ہوتی تھی تو آپ شروع شروع میں آیات کو رٹنے کی کوشش فرماتے تاکہ بھول نہ جائیں، چنانچہ وحی نازل ہوئی:

لَا تُحَرِّكْ بِهٖ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهٖ.

یعنی آپ قرآن پڑھنے کی خاطر وحی کے دوران زبان بھی نہ ہلائیے۔

اور زبان کیوں نہ ہلائیے؟ اس لئے کہ:

اِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهٗ وَقُرْاٰنَهٗ.

ہمارے ذمہ ہے اس کا جمع کرنا اور آپ سے پڑھوانا۔

تو پھر آپ کو کیا کرنا چاہئے۔

فَاِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْاٰنَهٗ. ثُمَّ اِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهٗ.

جب وحی نازل ہو رہی ہو اس وقت سنتے رہئے پھر ہم اس کا مطلب بھی بیان کریں گے۔

تو اس آیت میں حق تعالیٰ صاف بیان فرما رہے ہیں کہ اس کا بیان بھی ہمارے ہی ذمہ ہے، اگر اس کے مطلب ومعانی خود سمجھ میں آجاتے تو یہ کیوں فرمایا جاتا اور جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی سمجھ میں نہ آسکتے تھے تو کسی اور کا تو کیا منہ ہے؟ یہی وجہ ہے کہ بعض وقت صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے کسی آیت کے متعلق دریافت کیا تو آپ اس پر غور فرماتے رہتے، پھر کبھی تو آپ کو منجانب اللہ آپ کے قلب میں اس کا مطلب ڈال دیا جاتا تھا ورنہ آپ جبرئیل علیہ السلام سے استفسار فرماتے، اگر ان کو معلوم ہوتا تو آپ سے عرض کر دیتے ورنہ وہ فرماتے کہ میں حق تعالیٰ سے پوچھ کر بتاؤں گا، قرآن مجید کے معنی آپ کو اس طرح منجانب اللہ بتائے گئے۔

پس جب صحابہ رضی اللہ عنہم اور خود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو معانی کے متعلق استفسار کی ضرورت پڑتی، حالانکہ آپ اہل زبان بھی تھے اور نورِ نبوت سے منور بھی، تو پھر کسی اور کو کیا حق ہے کہ

بغیر حدیث کے قرآن فہمی کا دعویٰ کرے۔ غرض آپ قرآن مجید کے موجد یا مخترع نہ تھے بلکہ الفاظ ومعنی میں امین تھے۔ جو کچھ خدا تعالیٰ کی طرف سے نازل ہوتا وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ کو تعلیم فرما دیتے، اس طرح آپ نے صحابہ رضی اللہ عنہم کے قلوب کو مانجھا اور تزکیہ فرمایا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد صحابہ بھی مسائل پر اسی طرح غور فرمایا کرتے تھے۔

پھر انہوں نے تابعین کے دلوں کو اسی طرح سے مانجھا اور انہوں نے اپنے شاگردوں کو اسی طرح سے تزکیۂ باطن سے آراستہ کیا اور یہ سلسلہ آج تک اسی طرح جاری ہے کہ ہم تک قرآن مجید کے جو مطالب پہنچے ہیں وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے شاگردوں سے پہنچے ہیں اور یہی وجہ ہے کہ پہلے زمانہ میں ہر شخص قرآن کا مفسر نہ بن سکتا تھا جب تک کسی ایسے ہی استاد کا شاگرد نہ ہو، اور جو شخص قرآن مجید یا حدیث وغیرہ کی تفسیر بیان کرتا اس سے سند پوچھی جاتی تھی، اگر وہ شخص مستند ہوا تو اس کی بات قابل قبول سمجھی جاتی تھی ورنہ رد کر دی جاتی تھی، مگر چونکہ آج کل ناواقفیت کا زمانہ ہے اور خدا کا خوف لوگوں کے دلوں میں کم ہے، اس لئے ہر وہ شخص جو ذرا عربی جانتا ہو وہ مفسرِ قرآن بننے کا مدعی ہے اور لوگ بغیر کسی تحقیق کے اس کی پیروی کرنے کے لئے تیار ہو جاتے ہیں، حالانکہ قرآن مجید کے مطالب صرف انہیں لوگوں سے حاصل کرنے چاہئیں جو خود صحیح سمجھتے ہوں۔ یعنی بزرگوں کے صحبت یافتہ عالموں کے شاگرد ہوں تاکہ ان کے اندر بھی تزکیۂ نفس کا وہ وصف موجود ہو جس کے لئے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو مبعوث فرمایا گیا۔

حقیقت میں صحابہ رضی اللہ عنہم جو ساری امت سے افضل ہیں، وہ اسی صحبت کی برکت سے ہیں کہ ان کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جیسی شخصیت کی صحبت نصیب ہوئی جس سے ان کے دل صاف ہو گئے کہ ان میں صرف حق بات ہی سما سکتی تھی، پھر انہوں نے اپنے شاگردوں کو اسی نہج پر ڈالا اور ان کے قلوب کی صفائی وتزکیہ کیا:

اولئك اصحاب محمد و اصحاب ابی بکر و اصحاب عمر.

غرض یہ حضرات تھے ان پر حق کا رنگ چڑھا ہوا تھا۔

حاصل یہ کہ کتاب اللہ تک ہم بغیر رسولِ مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کے نہیں پہنچ سکتے اور ہم کو

کتاب اللہ کے اندر غور کرنے کی بھی تب ہی اجازت ہے جب کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا مطلب بیان فرمائیں۔ چنانچہ خدا تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَاَنْزَلْنَآ اِلَیْكَ الذِّكْرَ لِتُبَیِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَیْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ یَتَفَكَّرُوْنَ o

ترجمہ: اور نازل کیا ہم نے آپ کی طرف قرآن مجید کو تاکہ آپ بیان فرماویں لوگوں کو جو ان کی طرف نازل کیا تاکہ وہ فکر کریں۔

دیکھئے اس آیت میں خدا تعالیٰ نے فرمایا کہ پہلے آپ قرآن کا مطلب بیان کریں اس کے بعد لوگوں کو اس میں غور وفکر کی اجازت ہے تاکہ لوگ غور وفکر کرنے میں شریعت کی حدود سے نہ نکل جائیں، اور در حقیقت اگر ہر شخص اپنی اپنی عقل وفہم کے مطابق غور کرنا شروع کر دے تو قرآن مجید بھی ایک کھیل تماشہ بن جائے گا، اسلئے ضروری تھا کہ اس کیلئے بھی حدود اور قیود مقرر کی جائیں، چنانچہ کر دی گئیں۔ اب کسی کو بغیر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بیان کے قرآن مجید کی تفسیر کی اجازت نہیں۔

اب چونکہ کلام اللہ کا مطلب سمجھنا ہر شخص کا کام نہیں اس لئے ہمیشہ حق تعالیٰ نے ہر کتاب کے ساتھ ضرور ایک نبی بھی بھیجا چنانچہ اگر تورات آئی تو حضرت موسیٰ علیہ السلام بھی تشریف لائے، صحفِ آدم اگر دنیا میں آئے تو حضرت آدم علیہ السلام بھی تشریف لے آئے، اور انجیل کے ساتھ حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور زبور کے ساتھ حضرت داؤد علیہ السلام کو مبعوث فرمایا گیا، اور سب سے آخر میں قرآن مجید کے ساتھ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو بھیجا گیا، ورنہ صرف عربی دانی اور لغت کے زور سے کلامِ الٰہی کو حل کیا جاتا تو انبیاء کی تشریف آوری کی کیا ضرورت تھی، بلکہ یہ ہوا کرتا کہ ایک کتاب کسی فرشتے کے ذریعہ سے بیت اللہ کی چھت پر رکھوادی جایا کرتی اور اعلان کر دیا جاتا کہ لوگو! یہ خدا کی کتاب ہے اس پر عمل کرو، مگر ایسا نہیں کیا گیا، کیونکہ کتاب کے ساتھ ساتھ اس کے سمجھانے اور پڑھانے کی بھی ضرورت تھی، ورنہ ہر شخص قرآن مجید سے اپنے نفس کے مطابق گھڑ کر استدلال کر لیا کرتا۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کو خوارج سے مناظرہ کرنے کے لئے بھیجا تو فرمایا کہ ان کے سامنے قرآن سے استدلال مت کرنا بلکہ حدیث سے استدلال پیش کرنا، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کو تعجب ہوا، اور سوال فرمایا کہ آخر اس کی کیا وجہ ہے؟ حالانکہ میں تو قرآن مجید کو خاص طور سے سمجھتا ہوں، کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے میرے

لئے دعاء فرمائی ہے کہ:

اَللّٰهُمَّ عَلِّمْهُ الْقُرْاٰنَ.

یعنی یا اللہ اس کو قرآن کا فہم عطا فرما۔

تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا ”بے شک! تم قرآن کو صحیح سمجھتے ہو مگر **القرآن ذو وُجوہ** یعنی قرآن مجید کے الفاظ سے متعدد مطالب نکل سکتے ہیں اس لئے تم صحیح مطلب بیان کرو گے او وہ لوگ اس کا غلط مطلب بیان کریں گے اور الفاظ سے کوئی ایک بات متعین نہ ہوگی۔ اس لئے تم حدیث سے استدلال پیش کرنا کیونکہ حدیث نے قرآن کے معانی متعین کر دیئے ہیں جس میں کسی تاویل اور کیدِ نفس کی گنجائش نہیں رہی۔

اور یہی وجہ ہے زمانۂ سابق میں جب کبھی کوئی فرقہ ایسا پیدا ہوا کہ اس نے دین میں تحریف کا ارادہ کیا تو اس نے سب سے پہلے حدیث کا انکار کیا، کیونکہ حدیث کے ہوتے ہوئے کسی قسم کی تحریف کا احتمال ہی نہیں رہتا، اس لئے اس نے پہلے اس کانٹے کو راہ سے ہٹایا، مگر ساری دنیا جانتی ہے کہ آج وہ لوگ ختم ہو گئے اور ان کے ساتھ ساتھ ان کی تحریفات بھی ختم ہو گئیں اور حدیث پر عمل کرنے والے اب بھی باقی ہیں اور قیامت تک باقی رہیں گے۔ انشاء اللہ

الغرض حدیث کے بغیر قرآن مجید سمجھ میں نہیں آسکتا اور یہ عجیب بات ہے کہ علماء صلحاء کا کلام تو حجت ہو مگر نبی کا کلام حجت نہ ہو۔

تقریر کا اصل موضوع تو قربانی کا مسئلہ تھا اس میں کچھ زیادہ تفصیل نہ تھی مگر درمیان میں چونکہ کچھ اصولی بحث آ گئی اس لئے بات ذرا طویل ہوگئی۔ اگر چہ اصولی بحث کا مختصراً بیان کیا گیا تاہم ضروری باتیں بحمد اللہ آ گئیں، اور یہ معلوم ہو گیا کہ حدیث پر بھی ایمان ضروری ہے۔ اب پھر اصل مسئلہ کی طرف رجوع کرتا ہوں۔

قربانی کا حکم

ایک خدشہ یہ ظاہر کیا جاتا ہے کہ ہمیشہ اسی طرح جانوروں کی قربانی کرنے سے جانور ختم

ہوجائیں گے، سو اول تو یہ خیال ہی غلط ہے کیونکہ روزانہ جو لاکھوں جانور بطور ذبیحہ کے کاٹے جاتے ہیں، عید کے دن وہ ذبح نہیں ہوتے ، اس طرح کچھ معمولی سا فرق پڑتا ہوگا جو کسی بھی طرح قابلِ اعتنا نہیں ۔ پھر اس روز بعض ایسے لوگوں کو بھی گوشت پہنچ جاتا ہے جو سال میں ایک آدھ ہی دفعہ کھا سکتے ہیں، پھر ان کی ساری کھالیں غرباء اور مساکین ہی میں تقسیم ہوتی ہیں ۔غرض بہت سارے منافع اس میں حاصل ہوتے ہیں ۔

اس کے علاوہ یہ بھی خیال کیا جاتا ہے کہ جو روپیہ قربانی میں صرف ہوتا ہے اس کو مہاجرین وغیرہ کی امداد میں صرف کیا جائے تو بے شک مہاجرین کی امداد بھی ضروری ہے، مگر ہر کام کے لئے اسلام کے گلے پر کیوں چھری چلتی ہے ؟ کچھ اپنی خواہشاتِ نفس پر بھی تو چھری چلایئے اور غیر شرعی اخراجات کو بند کر کے مہاجرین کی امداد کیجئے ۔

مثلاً سینما ہے، شراب ہے اور اسی قسم کے دوسرے فضول اخراجات ۔حاصل یہ کہ اب یہ بات بالکل واضح ہوگئی کہ جس طرح کائنات کی ہر چیز میں ایک صورت ہے اور ایک روح ہے، اسی طرح اعمالِ شرعیہ میں بھی ایک روح ہے، اور جیسے وہاں صورت کی ایک خاص روح ہے جو دوسری صورت میں نہیں ہوسکتی، اسی طرح یہاں بھی ایک روح ہے جو دوسرے میں نہیں آسکتی ۔

سو اب سمجھئے کہ سارے اعمالِ شرعیہ کا مقصود ''تقویٰ'' ہے، مثلاً نماز سے عاجزی اور انکساری کی صورت میں تقویٰ حاصل ہوسکتا ہے، روزہ سے تزکیۂ نفس کی صورت میں ، جہاد سے شجاعت کی صورت میں، صدقے سے انفاقِ مال کی صورت میں اور قربانی سے جاں نثاری کی صورت میں تقویٰ حاصل ہوتا ہے ۔

اب اگر آپ نے قربانی کے بجائے صدقہ کیا تو صدقہ سے جاں نثاری کا تقویٰ کیسے حاصل ہوگا ؟ کیوں کہ صدقہ کا تقویٰ تو اور طرح کا ہوگا ۔اسی طرح اگر آپ نے قربانی کے بجائے نماز پڑھ لی تو نماز سے عاجزی اور بندگی کا تقویٰ تو ملا مگر قربانی کا نہ ملا ۔پس اگر کوئی شخص قربانی نہ کرے اور صدقہ دیدے تو قیامت کے روز اس کو اس صدقہ کا ثواب مل جائے گا مگر قربانی کا مطالبہ رہے گا، اور یہ سوال ہوگا کہ قربانی کیوں نہیں کی ، بالکل اسی طرح جیسے کوئی نماز تو پڑھتا رہا اور روزہ نہ رکھا، تو نماز کا مطالبہ نہ ہوگا مگر روزہ کا مطالبہ ہوگا کہ روزہ کیوں نہ رکھا تھا ؟

اس کو ایک مثال سے سمجھئے کہ آپ نے ایک نوکر رکھا جس کے ذمہ آپ نے کھانا پکانے اور کھانا کھلانے کی خدمت رکھی۔ اب اس نوکر نے یہ کہا کہ میں نے کھانا تو پکایا نہیں مگر گھر کو صاف کر کے آئینہ بنا دیا، ہر چیز قرینے سے رکھ دی، جھاڑو بھی دی، فرش بھی دھویا، جالے بھی صاف کئے، آپ جب گھر پر پہنچے اور دیکھا کہ ملازم نے گھر کو بہت صاف ستھرا کر رکھا ہے تو یقیناً بہت خوش ہوں گے، مگر جب کھانے کے وقت آپ کو معلوم ہوگا کہ اس نے کھانا نہیں پکایا تو یقیناً آپ اس سے باز پرس کریں گے کہ کھانا کیوں نہیں پکایا؟ تو کیا ملازم جواب دے سکتا ہے کہ صاحب میں نے تو گھر صاف کر دیا اب کھانے کا مطالبہ کیسا؟ ظاہر ہے کہ اس سے یہی کہا جائے گا کہ میاں جو کام تمہارے سپرد کیا تھا وہ تم نے کیا نہیں اور ایک ایسا کام کیا جو فی الجملہ اگر چہ اچھا ہے مگر وہ تمہارے سپرد نہیں تھا، اس لئے تم کو یہ کام کھانے پکانے کے بعد کرنا چاہئے تھا۔ اسی طرح صدقہ وخیرات اور عبادات نافلہ ہیں اور قربانی واجب ہے، تو صدقہ دینے سے اس کا مطالبہ باقی رہے گا۔

غرض آپ جو صورت اختیار کریں گے اسی کی روح اس میں ڈالی جائے گی جیسے انسان کی صورت میں انسان کی روح اور حیوان کی صورت میں حیوان کی، پھر قربانی کی روح صدقہ میں کیونکر آسکتی ہے؟ اس لئے قیامت میں ہر ایک عمل کی مختلف صورتیں ہوں گی، مثلاً جو شخص مسجد بناتا ہے اس کو جنت میں مکان ملنا ہے، روزہ دار کے لئے قیامت کے دن دستر خوان بچھایا جائے گا۔ اسی طرح قربانی کے متعلق ارشاد ہے کہ:

إنّه لیاتی یوم القیٰمۃ بقرونھا واشعارھا واظلا فھا.

یعنی قیامت کے دن قربانی کا جانور اپنے سینگوں، بالوں اور کھروں کے ساتھ موجود ہوگا۔

اس جگہ ان اجزاء کا ذکر ہے جن کو ہم بیکار سمجھ کر پھینک دیتے ہیں، یعنی اس کے ردّی اجزاء پر بھی ثواب واجر دیا جائے گا تو جو اعلیٰ چیز یعنی گوشت ہے اس پر کیوں ثواب نہ ملے گا؟ اس لئے اگر کوئی قربانی ہی نہ کرے تو قیامت میں ثواب کی یہ خاص صورت کیسے حاصل ہوگی؟ پھر آگے ارشاد ہے کہ:

اِن الدم لیقع من اللّٰہ بمکان قبل ان یقع بالارض فطیبوا بھا نفسًا .

یعنی قربانی کا خون زمین پر گرنے سے پہلے ہی خدا تعالیٰ کے یہاں مقبولیت کا درجہ حاصل کر لیتا ہے۔تم اس عمل کو کر کے دل ٹھنڈا کرو۔

تو یہ مقبولیت کا درجہ بھی قربانی کے ساتھ خاص ہے۔

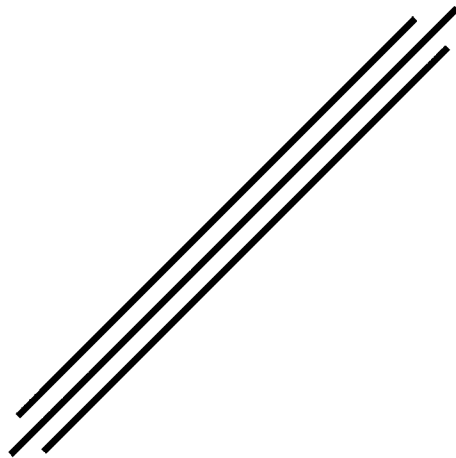
مسئلہ کا بیان تو ہو گیا مگر ایسے جزئی مسائل میں جو اجماعی چیزیں ہیں شبہ پیش آنا انتہائی تنزل اور انحطاط کی علامت ہے۔اب تک تو علماء کو صرف اصول کو ثابت کرنے کی ضرورت پیش آتی تھی مگر افسوس کہ اب جزئیات اور مسلمات کو بھی ثابت کرنا پڑ رہا ہے۔میرا مطلب یہ نہیں کہ علماء کے ذمہ اس کا ثابت کرنا نہیں، بلکہ یہ تو ہمارا فرض ہے کہ ہم ثابت کریں، مگر میرا مقصد یہ ہے کہ اگر ہماری یہی رفتار رہی تو کہاں تک جزئیات کو ثابت کیا جائے گا، کچھ چیزیں تو مسلمات میں سے بھی رہنے دیجئے۔یہ تو نہ ہو کہ ہر چیز کے لئے دلیل کی ضرورت پڑنے لگے۔

غرض یہ انتہائی پستی اور تنزل کی دلیل ہے جس کی وجہ علم دین کی طرف سے لاپرواہی اور بے توجہی ہے جس کا علاج بجز اس کے کہ آپ لوگ علم دین حاصل کرنے کی طرف توجہ کریں اور کچھ نہیں۔میرا یہ مطلب نہیں کہ آپ دوسرے علوم وفنون حاصل نہ کریں بلکہ میں یہ چاہتا ہوں کہ اس کے ساتھ ساتھ دینی تعلیم بھی حاصل کریں، تا کہ روزمرہ کے موٹے موٹے مسائل میں آپ کو مشکلات پیش نہ آئیں اور آپ کو ہر شخص اپنی خواہشات کا غلام نہ بنا سکے، بلکہ آپ کو خود بھی حق و باطل میں امتیاز کی تھوڑی سی بصیرت حاصل ہو۔قرآن مجید کا ترجمہ بھی کسی سے تعلیم کے طور پر حاصل کریں خود دیکھنے میں ہزاروں غلطیوں کا احتمال ہے۔

اگر آپ کو کسی مسئلہ میں شبہ ہو اور اس کی وضاحت کی ضرورت ہو تو خود اپنی عقل سے کوئی رائے قائم کرنے کے بجائے علماء کی طرف رجوع کریں۔یقین کیجئے کہ دین بالکل بے غبار ہے بشرطیکہ آپ سمجھنے کا ارادہ رکھتے ہوں، اور آپ کی بحث کا پیرایہ تحقیقی وتعمیری ہو، ہٹ دھرمی اور ضد کو اس میں ادنیٰ بھی دخل نہ ہو۔اب میں ختم کرتا ہوں دعاء کیجئے کہ خدا تعالیٰ ہم کو شرور وفتن سے بچائے اور راہِ مستقیم پر قائم رکھے اور ایمان پر خاتمہ نصیب ہو۔

آمین یا رب العالمین والصلٰوۃ والسلام علٰی سید المرسلین واصحابہٖ واتباعہ اجمعین، برحمتك یا ارحم الرّاحمین ٥

سلسلہ تالیفات وافاداتِ حکیم الاسلامؒ

حضرت حکیم الاسلام رحمہ اللہ کی ایک غیر مطبوعہ قابلِ قدر تحریر

غلافِ کعبہ اور غلافِ قرآن

• •

ایک وضاحت

یہ مضمون حضرت حکیم الاسلام رحمہ اللہ کی ایک ایسی یادگار ہے جو ابھی تک زیورِ طبع سے آراستہ نہیں ہوئی۔ ایک مخطوطہ کی شکل میں یہ خط جناب محمد فاروق جوہر خاں صاحب (مالک جمہور بک ڈپو، دیوبند) کے پاس موجود تھا، انھوں نے اس کا ذکر کیا تو میں نے درخواست کی کہ اس کو تلاش کر کے مجھے عنایت کیا جائے۔ موصوف نے تلاشِ بسیار کے بعد اسے کھوج نکالا اور مجھے عنایت فرمایا۔

میں صاحبِ استفسار جناب مولانا مفتی محمد الیاس خاں صاحب (سابق مالک ادارہ علم وحکمت دیوبند) اور جناب محمد فاروق جوہر خاں صاحب دونوں حضرات کے شکریہ کے ساتھ اس نادر تحریر کو اس مجموعہ کی زینت بنا کر اہل علم کی خدمت میں پیش کرتا ہوں۔ اللہ تعالیٰ ان حضرات کو جزائے خیر عطا فرمائے۔ آمین

محمد عمران قاسمی بگیانوی

ایک مکتوب

حضرت اقدس قبلہ مرشدی ومولائی دامت برکاتہم

سلام مسنون نیاز مقرون!

خدا کرے حضرتِ اقدس مع متعلقین کے بخیر ہوں۔ بلا کسی تمہید کے عرض ہے کہ کئی روز سے ایک سوال باعثِ تشویش بنا ہوا ہے، کتابوں کی طرف مراجعت کی، تلاش کیا مگر کوئی خاطر خواہ حل نہ مل سکا۔ اس لئے خیال ہوا کہ حضرت ہی کو اس سلسلہ میں زحمت دی جائے۔

سوال یہ ہے کہ ''غلافِ بیت اللہ افضل ہے یا غلافِ مصحف'' ظاہر ہے کہ تشفی بخش جواب حضرت ہی کا ہوسکتا ہے۔ امید ہے کہ مکتوبِ گرامی سے نوازکر ممنون ومشکور فرمائیں گے۔ بقیہ یہاں پر سب خیریت ہے۔ حضرت کے نہ ہونے سے سارا ہی دیوبند بے رونق معلوم ہوتا ہے۔ خدا کرے جلد تشریف آوری ہو۔ میری طرف سے متعلقین کو بشرطِ سہولت بہت بہت سلام عرض کریں۔

والسلام مع الاحترام

محتاجِ دعاء - مشتاقِ زیارت

ناکارہ محمد الیاس خاں عفی عنہ گونڈوی

یکم شعبان المعظم ۱۳۹۴ھ سہ شنبہ

جوابِ خط

از حضرت حکیم الاسلام قدس سرہٗ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

عزیز محترم مولوی محمد الیاس خاں صاحب سلمہ اللہ تعالیٰ

سلام مسنون دعاء مقرون

محبت نامہ مدراس پہنچ کر مجھے میل وشارم میں ملا۔ سفر میں لوگ مہلت ہی نہیں دیتے کہ روزمرہ کا معمولی کام بھی انجام پا سکے، چہ جائیکہ خطوط کے جوابات اور وہ بھی علمی اور فکری قسم کے مکتوبات۔ اس لئے شہروں کو چھوڑ کر جنگلوں کا سہارا لینا پڑا، یعنی ریل میں بیٹھ کر پہاڑوں، دریاؤں اور جنگلات کی فضاؤں میں یہ عریضہ لکھ رہا ہوں اور دیو بند پہنچ کر ڈاکیہ کے خط پہنچانے کا فریضہ بھی خود ہی انجام دینا پڑے گا۔

آپ نے غلافِ کعبہ اور غلافِ قرآن کی باہمی نسبت اور ایک کی دوسرے پر فضیلت کے بارہ میں استفسار فرمایا ہے۔ مسئلہ نازک ہے، منصوص تو ہے نہیں کہ نص پیش کر کے دونوں کا فرق اور حکم واضح کر دیا جائے، یا کم از کم کوئی مماثل جزئیہ پیش کر کے قیاس ہی سے حکم لگا دیا جائے۔ بجز اس کے کہ اس بارے میں حقائق سے مدد لی جائے اور کوئی صورت سامنے نہیں آتی۔ مگر حقائق و لطائف سے ثابت شدہ چیز واجب الاعتقاد نہیں ہوتی گو کلیۃً قابل انکار بھی نہیں ہوتی۔ بہر حال وہ ظنی ہی ہوتی ہے اس لئے انکار ہو تو قابل ملامت نہیں اور اقرار ہو تو مورثِ حجیت نہیں۔ البتہ شفاءِ ذوق کا ذریعہ ضرور بن سکتی ہے۔ اس لئے اپنی فکرِ نارسا کی حد تک جو بات ذہن میں آتی ہے وہ عرض کئے دیتا ہوں، خدا کرے کہ رفعِ خلجان کا ذریعہ ثابت ہو۔ **فان یك صوابًا فمن اللہ و من فضله و ان یك خطأ فمنِّي و من نفسي وَمَا اُبرِّئُ نفسي۔**

لباسِ کعبہ اور لباسِ قرآنی کی باہمی نسبت اسی وقت واضح ہوسکتی ہے کہ کعبہ وقرآن کی حقیقتوں سے فی الجملہ پردہ اٹھایا جائے۔ اس لئے جونسبت ان دونوں کے مابین ہوگی وہی نسبت ان دونوں کے لباسوں اور غلافوں میں بھی ماننی پڑے گی، جس سے پھران نسبتوں کے مناسبِ شان ہی ان کے احکام کی نوعیت بھی واشگاف ہوجائے گی۔

سو کتاب وسنت کے اشاروں کی روشنی میں جہاں تک میں سمجھ سکا ہوں، کعبہ کی حقیقت تجلیٔ خداوندی ہے جو فضائے کعبہ میں اتری ہوئی ہے۔ یہ فضائے خاص اس کے لئے ظرف ہے اور عمارتِ کعبہ بہ لباسِ خود اس کا علامتی نشان ہے جس کے احاطہ میں یہ تجلی ٹھہری ہوئی ہے۔ اس لئے یہ فضائے کعبہ آئینۂ جمالِ حق ہے جس میں ذاتِ بابرکاتِ حق کا عکس اُترا ہوا ہے۔ اسی انعکاس کا نام شریعت کی اصطلاح میں تجلی ہے۔ اسلئے یہ جہتِ خاص (فضائے کعبہ) ظرفِ تجلی ثابت ہوتا ہے۔

تجلی گو ذاتِ لامحدود کی ہے مگر عکس بڑی سے بڑی چیز کا چھوٹی سے چھوٹی چیز میں بھی آسکتا ہے، اور اس ظرف کے اندر محدود ہوکر بھی نمایاں ہوسکتا ہے۔ جیسے سورج زمین سے کروڑوں گنا بڑا ہے مگر اس کا عکس زمین کے ایک چھوٹے سے ٹکڑے (آئینہ) میں اتر آتا ہے اور یہ آئینہ سورج کی ایک ایک جہت پوری کی پوری سامنے کردیتا ہے۔ پھر اس حقیقت سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا کہ عکس ذی عکس کا عین ہوتا ہے، اس سے مغایر نہیں ہوتا، کیونکہ آئینہ میں خود وہ ذی عکس ہی نمایاں ہوتا ہے، غیر یا اس کا مثیل ونظیر نہیں ہوتا۔ اس لئے آئینہ میں سورج کا عکس دیکھ کر یہی کہا کرتے ہیں کہ ہم نے آئینہ میں سورج دیکھا۔

گویا عام انسانی ذہنوں میں بھی بطور ایک بدیہی حقیقت کے یہی سمایا ہوا ہے کہ عکس اور ذی عکس ایک ہوتے ہیں۔ اگر عکس اور ذی عکس میں غیریت ہوا کرتی تو عکس یا فوٹو سے (کہ وہ بھی ایک قسم کا عکس ہی ہوتا ہے) اصل کو پہچان لینے کی کوئی صورت نہ ہوتی۔ حالانکہ کاغذ کا فوٹو بلحاظ صنعتِ انسانی پھر ایک درجہ میں اصل کی نسبت سے تھوڑی سی غیریت لئے ہوئے ہوتا ہے، کیونکہ کیمرہ کے آئینہ میں عکس لے کر اُسے دوبارہ کاغذ پر چھاپا جاتا ہے۔ پس فوٹو بعینہٖ وہی عکس نہیں ہوتا جو آئینہ میں تھا، بلکہ اس کی اک جامد تصویر ہوتا ہے، لیکن اس کے باوجود اصل ذی صورت سے اس کی صورت اور

خدوخال کی یکسانی کی وجہ سے جب فوٹو دیکھ کر بھی یہ کہتے ہیں کہ ''یہ فلاں صاحب ہیں'' اور فوٹو دیکھتے ہی ان صاحب کو فوراً پہچان لیا جاتا ہے، تو آئینہ میں آئے ہوئے عکس میں تو کسی خارجی صنعت کا بھی دخل نہیں ہوتا، بعینہ وہی شکل نمایاں ہوتی ہے جو آئینہ سے باہر نمایاں تھی، بلکہ حرکات وسکنات، عوارض ولوازم اور رنگ وروپ سمیت نمایاں ہوتی ہے، جو کاغذ پر ممکن نہیں، اس لئے یہاں تو عکس اور ذی عکس کی عینیت میں کسی بھی شبہ کی گنجائش نہیں۔

اس لئے آئینۂ کعبہ میں آیا ہوا عکسِ خداوندی بلاشبہ عین ذات ہوگا نہ کہ ذات کا غیر، اور اس لئے اس کا دیکھنا اصل ہی کا دیکھنا، اس کا پہچاننا اصل کا پہچاننا حتیٰ کہ اس کی عبادت کرنا اصل ہی کی عبادت شمار ہوگا۔ بالفاظِ مختصر فضائے کعبہ میں آئی ہوئی تجلی ہی معبود ومسجود ہوگی، جسے سجدہ کیا جانا اصل ذات ہی کو سجدہ کیا جانا ہوگا۔

یہیں سے یہ مسئلہ بھی صاف ہوجاتا ہے کہ بیت اللہ جو حقیقت بیں نظر میں تو فضاء کی جہتِ خاص ہے جس میں یہ تجلی آئی ہوئی ہے اور ظاہر نظر میں اس کے اوپر کا علامتی نشان یعنی عمارتِ کعبہ بہ لباسِ خود ہے مگر یہ دونوں مسجود ومعبود ہوں گے، جب کہ وہ خود تجلی نہیں ہیں، محض ظرفِ تجلی ہیں، معبود ومسجود وہی تجلی ہوگی، البتہ یہ نشانات وظروفِ تجلی مسجود الیہ ضرور ہوں گے، اور اس عالمِ محسوسات میں عبادت کے وقت ان کا استقبال ضروری ہوگا کہ ان کی طرف رخ کئے بغیر تجلی کو سجدہ نہیں کیا جاسکے گا۔ اس لئے کعبۂ مقدسہ کی یہ عمارت بہ لباسِ خود عبادت کی موقوف علیہ ٹھہر جاتی ہے کہ اسے سامنے رکھے بغیر عبادت وطواف کا کارخانہ ہی بپا نہیں ہوسکتا۔ اس لئے قرآن حکیم نے درصورتِ عبادت اس مقدس عمارت کی طرف رخ رکھنے کا واضح امر فرمایا، کہ:

وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوْا وُجُوْهَكُمْ شَطْرَهٗ.

اور تم جہاں بھی ہو تو (عبادت میں) اپنے چہروں کو اس (کعبہ) کی طرف پھیر دو۔

پس کعبہ اور اس پر پڑا ہوا لباس اور ساتھ ہی وہ جہتِ خاص جس میں تجلی ہے، اس تجلی کی بناء پر واجب العظمت اور واجب الاستقبال بنے ہیں، جس کی بنیاد اس تجلیٔ خداوندی ہی کی عظمت وحرمت ہے۔ اس حقیقت کو سامنے رکھ کر کہ:

''یہ سیاہ پوش عمارتِ کعبہ بواسطۂ جہتِ خاص ظرفِ تجلی ہے اور اس ظرفیت کی بنا پر کم سے کم استقبال کی حد تک عبادت کا موقوف علیہ ہے۔''

غلافِ قرآنی پر نظر ڈالئے کہ یہ غلاف بھی بوجہ حرمتِ اوراقِ کلام اللہ اور اوراقِ کلام اللہ بوجہ حرمتِ حروف ونقوشِ کلام اللہ معظم ومحترم بنے ہیں۔ اس لئے یہاں حرمت وعظمت کی حقیقی بنیاد کلامِ الٰہی ہے جس طرح بیت اللہ کی حرمت کی بنیاد جلوۂ الٰہی تھا۔ مگر ساتھ ہی اس پر بھی غور کیجئے کہ یہ حروف ونقوش جو کاغذ پر مرتسم اور منقوش ہیں خود بعینہٖ کلام اللہ نہیں، بلکہ کلام کے حق میں رسوم ودوال ہیں اور وہ بھی اصطلاحی طور پر کہ انسانوں نے خود ہی ان کی صورتیں وضع کر لی ہیں، جن کے ذریعہ سے کلامِ الٰہی کی طرف رہنمائی، یادداشت اور استحضار ممکن ہوتا ہے، تا کہ ان کے واسطے سے کلامِ پاک ذہن میں آجائے اور زبان اُسے ادا کر سکے۔ سو وہ پڑھا ہوا کلام تو کلام اللہ ہوگا مگر یہ رسوم ونقوش کلام اللہ نہ ہوں گے۔

اس لئے کلامِ الٰہی پڑھتے ہوئے یہ الفؔ، باؔ وغیرہ کے نقوش ورسوم اور ان کی وضعی صورتیں ذہن کے آس پاس بھی نہیں ہوتیں کہ وہ کلام ہی نہیں، بلکہ محض الفاظ ہی ذہن وزبان پر جاری ہوتے ہیں کہ وہی کلام ہیں، جس کی وجہ یہ ہے کہ کلام ما یتکلم به اور ما یقرأ به کو کہتے ہیں، جو زبان پر جاری ہو، اور یہ نقوش ورسوم نہ زبان پر جاری ہوتے ہیں نہ ذہن میں حاضر ہوتے ہیں، نہ ما یتکلم به ہیں، نہ ما یقرأ به، کیونکہ کلام زبان کا فعل ہے نہ کہ سیاہ نقوش ورسوم کا، اس لئے ان رسوم کا کلام نہ ہونا ظاہر ہے۔ اور جب یہ رسوم ونقوش بھی کلام اللہ نہیں تو وہ اوراق تو کیا کلام اللہ ہو سکتے ہیں، جن پر یہ رسوم ونقوش قلم سے کھینچ دیئے گئے ہیں۔

پھر یہ اصطلاحی نقوش ورسوم جیسے خود کلام اللہ نہیں، ایسے ہی مظہر تجلّیِ کلام بھی نہیں ہیں کہ اُن پر صنعت کلام کی تجلی اُتری ہو اور جو نمائش گاہِ صنعتِ کلام ہوں جو صنعتِ کلام کا عکس دکھلا سکیں، کہ جس سے حق تعالیٰ کے کلام کی نوعیت اور کیفیت ذہن کے سامنے نمایاں ہو جائے کہ اُسے کلام کی تجلی ہی کہہ دیا جائے، کیونکہ کلامِ خداوندی حقائقِ الٰہیہ میں سے ایک لطیف ترین حقیقت ہے جسکے عکس کیلئے ظرف بھی لطیف ترین ہونا چاہیئے، کہ جو نمائش گاہِ کلام بن سکے۔ مادی اور کثیف اشیاء پر اول تو تجلی اُترے گی ہی نہیں، جیسے کالے توے پر سورج کا عکس یا تجلی اُترتی ہی نہیں، اور اُتر بھی آئے گی تو وہ محل

ہی بر جائے خود برقرار نہیں رہ سکے گا چہ جائے کہ کلام کے عکس کو اپنے اندر نمایاں کر کے دکھلا سکے۔

طور پر تجلی آناً فاناً آئی تو طور کا جو حشر ہوا وہ سب کے سامنے ہے کہ پاش پاش ہوگیا، اس لئے کہ وہ جسم کثیف تھا جو عکسِ خداوندی دکھلانے کیلئے آئینہ کا کام نہیں دے سکتا تھا اور نہ ہی اس میں اس لطیف ترین حقیقت کے تحمل کی طاقت تھی، اس لئے وہ خود ہی بحالِ خود باقی نہ رہا تو تجلی کا مستقر کیا ہوتا جس میں وہ ٹھہرتی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ طور کو پاش پاش کر کے تجلی آناً فاناً مرتفع ہوگئی جس سے طور کی کچھ مجموعی ہیئت تو باقی رہ گئی خود طور اپنے اجزا کی سابقہ نوعیت کے ساتھ باقی نہ رہا۔ اس حادثہ کو سامنے رکھ کر غور کیا جائے تو یہ تجلیٔ خداوندی جو بیت اللہ پر اُتری ہوئی ہے، اگر عمارتِ بیت پر اُترتی تو وہ بھی طور کی طرح چکنا چور ہو جاتا اور تجلی وہاں قائم نہ رہتی، کیونکہ عمارتِ مادی پتھروں ہی سے تعمیر شدہ ہوتی جس میں تجلی کا نزول کیسے ہوتا، اور ہوتا تو یہ مادی محل باقی نہ رہتا کہ تجلی کا استقرار اور ٹھہراؤ ممکن ہوتا۔ اس لئے تجلی نے اپنا جائے ورود بجائے کسی عمارت کے اس فضائے خاص اور جہتِ خاص کو بنایا جو عمارتِ بیت اللہ کے احاطہ میں آئی ہوئی ہے اور اس وقت بنایا جب کہ عمارتِ کعبہ تو بجائے خود ہے زمین کا بھی وجود نہ تھا، جس پر یہ عمارتِ بیت کھڑی ہوئی ہے، جس کی وجہ وہی ہے کہ یہ فضاء وخلاء خود لطیف تھا، کوئی مادی چیز نہ تھی جسے بوجہ لطافت تجلی نے اپنا محل بنالیا۔ اس لئے جیسے یہ جہتِ خاص آج بھی بدستور موجود ہے جیسے اس وقت تھی ایسے ہی تجلی بھی اس میں اسی طرح برقرار ہے جیسے اول وہلہ میں اُترنے کے وقت تھی۔ کیونکہ تجلی بھی لطیف تھی اور محلِ تجلی بھی لطیف تھا، جو نزولِ تجلی اور استقرارِ تجلی کا سامان بن گیا۔

اس صورتِ حال کو سامنے رکھ کر غور کیجئے کہ قرآنی اوراق اور اُن پر سیاہ نقوش نہ کوئی لطیف جہت ہیں نہ ازقسم مجردات ہیں کہ تجلیٔ کلام انھیں اپنا مورد بناتی بلکہ خالص مادی ہیں تو وہ صنعتِ کلام کا مورد کیسے بن سکتے تھے، البتہ اس کلام پاک کا مورد اگر بن سکتا تھا تو قلب ہی بن سکتا تھا جو مخلوقات میں اَلطف ترین لطیفہ اور پاکیزہ ترین عنصر تھا، نہ کہ یہ روشنائی کے حروف ونقوش۔ چنانچہ یہ کلامِ پاک جب اُتر رہا تھا تو اس وقت وہاں ان نقوش ورسوم کا نشان تک بھی نہیں تھا۔

پھر یہ حروف ونقوش نمائش گاہِ کلام بھی نہیں ہیں کہ کلامِ الٰہی کا عکس دکھلاسکیں، یا اُن سے کلامِ

خداوندی اُسی حقیقی کیفیت اور صوتِ کذائی کے ساتھ مسموع ہو سکے جو نزولِ وحی کے وقت صاحبِ وحی سنتے تھے، جسے صلصلۃ الجرس سے تعبیر کیا گیا ہے۔ پس یہ نقوش و رسوم جہت ہی ثابت نہیں ہوتے کہ وحیٔ کلام کا مستقر کہلائے جا سکیں۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن کے دفتین یا اوراق یا حروف کی رسوم ونقوش کو سجدہ کرنا یا جہتِ سجدہ بنانا جائز نہیں رکھا گیا، حتیٰ کہ تلاوتِ کلامِ پاک کے وقت بھی اُن کا استقبال یا انھیں سامنے رکھنا بھی ضروری قرار نہیں دیا گیا کہ وہ خود مہبطِ کلام نہیں بن سکتے تھے۔

اگر وقتِ تلاوت ان کا سامنے رکھا جانا ضروری ہوتا کہ ان کے بغیر کلام کے انوار ہی نہ کھل سکتے تو حافظہ سے تلاوت کرنا ہی ممنوع ٹھہر جاتا۔ اس لئے ان میں نہ موردِ کلام ہونے کی شان ہے نہ نمائش گاہِ کلام ہونے کی، اور نہ ہی وہ تلاوتِ کلام کے لئے جہتِ استقبال ہیں جن کا وقتِ تلاوت وعبادت سامنے رکھنا ضروری ہو، بلکہ وہ صرف رسمی اصطلاحات ہیں جنہیں مادی روشنائی سے سپردِ قلم کر دیا گیا ہے، جن کا مقصد صرف اصل کلام کی یادداشت پیشِ نظر رکھنا ہے۔

اندریں صورت ان میں کلامِ خداوندی سے صرف ایک انتساب اور نسبت کی شان باقی رہ جاتی ہے جو بلاشبہ ایک بڑی شان ہے، جس کی وجہ سے ان کی تعظیم وحرمت واجب قرار دی گئی کہ بلاوضو وطہارت قرآنی اوراق کو ہاتھ لگانا، چھونا اور لمس ومس کرنا بھی جائز نہیں رکھا گیا۔ مرکزِ تجلیٔ کلام نہیں ہیں کہ اُن پر ظہورِ انوار موقوف ہو۔ رہا کلامِ خداوندی کے انعکاس اور جلوہ فرمائی کا تعلق سو اولاً تو اس کیلئے قلبِ محمدی (صلی اللہ علیہ وسلم) اور لسانِ نبوت محلِ تجلی بن سکتے تھے جو بلاشبہ اپنے وقت پر بنے، اور یا پھر امتِ محمدی کے قراء اور صاحبِ دل تلاوت کنندوں کی قراءت اس کا محل ہو سکتی تھی کہ اس پر کلامِ خداوندی کی جلوہ آرائی ہو، اور وہ کیفیات نمایاں ہوں جو اس کلامِ معجز نظام میں لپٹی ہوئی ہیں، بالفاظِ دیگر تکلمِ عبد ہی کلامِ الٰہی کے انوار کا مورد بن سکتا تھا جس سے اس کلام کی اصل ہیبت وشوکت اور رفعت وعظمت کا کوئی عکس نمایاں ہو، نہ کہ حروف ونقوش اور ان کا غلاف۔ کیونکہ کلام بھی صورتِ لطائف میں سے ہے اگرچہ مخلوق ہی کی زبان سے ادا ہو، وہی کلامی انوار کا مظہر ہو سکتا تھا، جیسا کہ اس بارہ میں خود قرآن ہی شاہد ہے۔ ارشادِ حق ہے:

وَمَا یَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰی ○ اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْیٌ یُّوْحٰی ○

گفتہ اُو گفتۂ اللہ بود گرچہ از حلقومِ عبداللہ بود

جس سے واضح ہے کہ قرآنی انوار قراءۃِ قراء سے مترشح ہو سکتے ہیں نہ کہ کاغذی نقوش وحروف کی کشش سے، اور اس تکلم ہی سے وہ انوار دوسروں کو بھی محسوس ہو سکتے ہیں، جو اس کلامِ پاک کے اوپر چھائے ہوئے ہیں۔

چنانچہ صاحبِ روح المعانی کے ایک صاحبِ دل شیخ کا مشاہدہ اور مراقبۂ حضوری اس درجہ پر پہنچا ہوا تھا کہ وہ جب تک کسی چیز میں بالمشافہ حضرت اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے ہدایت حاصل نہ کر لیتے تھے، اس پر کلام نہیں کرتے تھے۔ ان سے پوچھا گیا کہ **حَافِظُوْا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلٰوةِ الْوُسْطٰى** تو بلاشبہ قراءۃِ متواترہ اور قطعاً جزوِ قرآن ہے، لیکن **الوسطٰی** کے بعد ایک روایتِ شاذہ میں **صلوۃ العصر** کا لفظ بھی آتا ہے، جسکے بارے میں کلام ہے کہ وہ جزوِ قرآن ہے یا نہیں؟ آپ اس کے بارے میں کوئی فیصلہ کن بات فرمائیں۔

فرمایا کہ **صلوۃ العصر** قرآنی لفظ نہیں بلکہ حدیثی کلمہ ہے، کیونکہ **والصلوٰۃ الوسطٰی** تک جب تمہاری قراءۃ پہنچی تو تمہارے منہ سے ایک تیز نور چمکتا ہوا محسوس ہوتا رہا، اور جب تم صلوۃ العصر کے لفظ پر پہنچے وہ نور ہلکا پڑ گیا، جس سے مجھے مشاہد ہوا پہلے نور سے جمالِ الوہیت ٹپک رہا تھا اور دوسرے نور سے جمالِ نبوت۔

اس سے واضح ہے کہ کلامِ الٰہی کی تجلی کے انعکاس کا اصل محل تو قلب ولسانِ نبوت ہے کہ کلامِ الٰہی اپنی پوری آب وتاب اور حقائق وکوائف کے ساتھ ان پر منعکس ہو جائے، اور ثانیاً یا بعض صاحبِ دل قاری کی قراءت اور تکلم بالقرآن سے جو اپنے انوار وبرکات کے ساتھ اس میں متمثل ہو جائے، کاغذی حروف ونقوش نہیں ہیں کہ ان میں کلامِ الٰہی اپنے انوار کے ساتھ ظہور پذیر ہو۔ لیکن قراءتِ قراء کو اگر سامنے رکھا جائے تو اس میں غلاف کی بحث نہیں آتی کہ قراءت قابلِ غلاف ہی نہیں، ورنہ قاری کی قراءت کیلئے اگر قرآن کے جزدان کی قید یا شرط لگائی جاتی تو تلاوت بلا غلاف مطلقاً ممنوع ٹھہر جاتی۔ ناظرہ خواں قاری تو یوں نہ پڑھ سکتا کہ قرآن غلاف میں ملفوف ہوتا اور حافظہ سے تلاوت یوں دشوار ہو جاتی کہ وہ بغیر غلاف کے ہوتی جسے محلِ انوار مان لیا گیا تھا۔ نتیجتاً قرآن

ہمہ وقت غلاف ہی میں لپٹا ہوا رکھا رہتا اور اس کی برکات سے حافظ و ناظرہ خواں دونوں محروم رہتے، گویا قراءتِ قرآن کا سلسلہ اور اس سے انتفاع ہی مسدود ہو جاتا۔ ظاہر ہے کہ یہ بدیہی البطلان بات ہے۔

اس لئے تلاوتِ قرآن میں غلافِ قرآنی کی بحث ہی نہیں آتی، اور نہ ہی یہ غلاف محلِ انوارِ قرآنی ٹھہرتا ہے، جس کا غلافِ کعبہ سے تقابل ڈال دیا جائے۔ درحالیکہ بحث غلافِ کعبہ اور غلافِ قرآنی ہی کے تقابل کی تھی، اس لئے وہ قابلِ بحث و نظر ہی نہیں رہتی۔

اندریں صورت غلافِ قرآنی میں صرف انتساب اور نسبتِ قرآنی ہی کی برکت رہ جاتی ہے جس سے اس کی تعظیم و توقیر اور ادب و حرمت واجب ہوتی ہے نہ کہ وہ محلِ تجلی ٹھہرتا ہے، کہ اسے جہتِ تلاوت و قراءت قرار دیا جائے کہ تلاوتِ قرآن کی عبادت کے وقت مثلِ غلافِ کعبہ اس کا استقبال ضروری ہو، یا اس کے بغیر تلاوت کا وظیفہ ادا نہ ہو سکے۔

پس غلافِ کعبہ کا تقابل اگر ہو سکتا ہے تو غلافِ قرآن سے نہیں بلکہ قراءتِ عبد سے ہوتا ہے، مگر وہ قابلِ غلاف نہیں، اور جو قابلِ غلاف ہے یعنی حروف و اوراقِ قرآنی وہ محلِ تجلیٔ کلام نہیں، اس لئے غلافِ قرآنی کی بحث ہی درمیان میں نہیں آتی کہ اسے غلافِ کعبہ کا مقابل ٹھہرایا جائے۔ مگر ساتھ ہی یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ غلافِ کعبہ کی یہ ظرفیتِ تجلی کی شان اسی وقت تک ہے جب تک وہ کعبۂ مقدسہ پر پڑا ہوا رہے، اس سے جدا ہو جانے کی صورت میں وہ بھی محض محلِ برکت و تعظیم رہ جائے گا جس کی حرمت تو ضروری ہوگی مگر ظرفِ تجلی کی حیثیت سے اُسے جہتِ استقبالِ عبادت نہیں بنایا جائے گا کہ مساجد میں اسے آویزاں کر کے نمازوں میں اس کا استقبال کیا جائے جیسا کہ بعض جہلاء سے یہ حرکت سرزد ہو چکی ہے اور اس کا سدِ باب فتاویٰ سے کیا گیا اور مستقلاً اس صورت کی ممانعت کی گئی۔

بہر حال غلافِ قرآنی کا غلافِ کعبہ سے اول تو تقابل ہی نہیں، اور کیا جائے گا تو وہ ہم پلّہ غلافِ کعبہ ثابت نہ ہوگا۔

الحاصل غلافِ کعبہ اور غلافِ قرآنی ایک درجہ یا نوع کے دو فرد نہیں ہیں کہ ان میں یکسانی اور تقابل کی صورت پیدا کی جائے، بلکہ ان کی اپنی ذات اور اس کی حقائق کے لحاظ سے ان میں کافی

فروق موجود ہیں، جس سے ایک دوسرے کا تقابل پیدا نہیں ہوسکتا کہ تساوی یا تفضیل کا سوال درمیان میں آئے۔

۱۔ کون نہیں جانتا کہ تجلیٔ کعبہ کیلئے ایک ہی مقررہ محل ومقام متعین ہے جو اپنی جگہ سے ٹل نہیں سکتا، جس پر تجلی اتری، لیکن اوراق ونقوشِ قرآنی بے شمار اور مختلف الاوضاع ہیں جنہیں کوئی مقررہ محل ومقام قرار نہیں دیا جاسکتا کہ وہ موردِ تجلی یا مظہر کمالاتِ کلامی بنیں۔

۲۔ کعبہ کا مقام وضعِ الٰہی سے متعین شدہ ہے اور حروف ونقوشِ قرآنی وضعِ انسانی ہیں، جن کا ایک ہی رنگ یا خطِ جلی وخفی یا وضع وکشش متعین نہیں ہے کہ وہ اپنی جگہ اٹل ہوں۔

۳۔ کعبہ کا محل اور جائے وضع غیر مادی ہے جس پر تجلی آئی اور وہ نمائش گاہِ ذاتِ خداوندی بنی، یعنی فضائے کعبہ۔ اور کتابتِ قرآنی کے حروف ونقوش اور انکے ظروف مادی الاصل اصطلاحات ہیں جو محض یادداشت اور استحضارِ کلام کے لئے وضع کئے گئے ہیں، سو وہ محلِ تجلیٔ کلام ہی نہیں چہ جائیکہ نمائش گاہِ ذات وصفاتِ الٰہی ثابت ہوں۔

۴۔ غلافِ کعبہ بحالتِ لباسِ بیت اللہ مسجود الیہ ہے جس کا استقبال عبادت میں ضروری ہے، اور حروف ونقوشِ قرآنی یا اوراقِ قرآنی یا ان کا جزدان بحالتِ لباسِ قرآنی مسجود الیہ تو تھے ہی نہیں ان کا استقبال بھی بوقتِ عبادت وتلاوت ضروری نہیں۔

۵۔ غلافِ کعبہ بحالتِ لباسِ کعبہ مسجدِ حرام میں ہونے کی وجہ سے جنبی کے ہاتھ سے چھوا بھی نہیں جاسکتا جبکہ جنبی کا داخلہ ہی مسجد میں ممنوع ہے، لیکن قرآنی غلاف بحالتِ لباسِ قرآن چونکہ قرآن سے علیحدہ ایک شئے ہے، جنبی کے ہاتھ سے چھوا جاسکتا ہے (چولی کا حکم اس سے الگ ہے جو قرآن پر چسپاں ہو کہ وہ حکم میں اوراقِ قرآنی کے ہے)۔

۶۔ غلافِ کعبہ بحالتِ لباسِ کعبہ نمازوں میں تو دنیا کی ہر سمت سے واجب الاستقبال، اور مختلف عبادتوں مثل تلاوتِ قرآن، ذکرِ الٰہی، وضوء، حتیٰ کہ میت اور قریب الموت محتضر، نیز غسلِ میت اور دفنِ میت میں مستحب الاستقبال ہے، لیکن غلافِ قرآنی لباسِ قرآنی ہوتے ہوئے بھی ان میں سے کسی حالت میں واجب الاستقبال یا مستحب الاستقبال نہیں۔

۷۔ غلافِ کعبہ کعبہ ہوتے ہوئے کعبہ کے فیضان وبرکات میں حارج نہیں کہ ان برکات سے استفادہ کرنے کیلئے اُسے اتارنا پڑے، لیکن غلافِ قرآنی استفادۂ تلاوتِ ناظرہ میں حارج ہے، جب تک اسے اتار کر قرآن کھولا نہ جائے مانعِ تلاوت واستفادہ رہے گا، وغیرہ وغیرہ۔

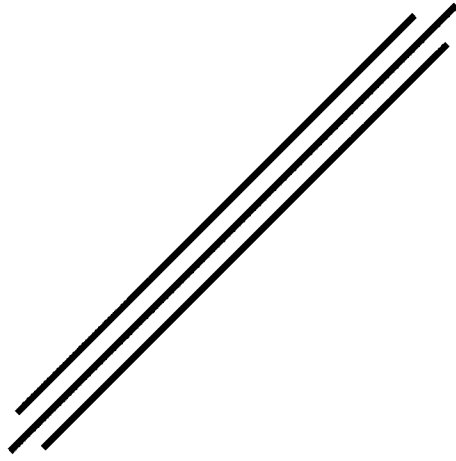
یہ وہ موٹے موٹے فروق ہیں کہ ان کے ہوتے ہوئے غلافِ قرآنی غلافِ کعبہ کے ہم پلّہ ثابت نہیں ہوتا چہ جائیکہ اس سے افضل ٹھہر جائے، جب کہ غلافِ کعبہ ذاتِ معبود کی نمائش گاہ کا پردہ ہے اور غلافِ قرآنی محض ایک صفتِ کلام کے انتساب کا وسیلہ ہے۔

ہاں اگر یہ تقابل غلافِ کعبہ اور تکلّمِ قرآنی یعنی قراءتِ قاری سے داور (مقابل) کیا جاتا تو بات کچھ آگے بڑھتی، مگر پھر بھی تکلّمِ قرآنی محض ایک صفتِ الٰہی کا پردہ دار ہوتا، نمائش گاہِ کلام پھر بھی نہ بن سکتا، اور غلافِ کعبہ ذاتِ معبود کا نمائش گاہ کا ظرف ہوتا جس سے بحیثیت مجموعی افضلیت پھر بھی اسے ہی حاصل رہتی۔

هذا ما سخ لی فی الباب واللّٰه اعلم بالصواب والیه المرجع والمآب۔

محمد طیب مہتمم دار العلوم دیوبند
(جی، ٹی ایکسپریس مدراس برائے دہلی)
۲۸ر اگست ۱۹۷۴ء

سلسلہ تالیفات وافاداتِ حکیم الاسلامؒ

برزخی مقامات اور احوالِ برزخ پر ایک اہم اور مفصل تحریر

پیش لفظ

وسط ۱۹۶۹ء میں حضرت مولانا عبدالماجد صاحب زید مجدہ' دریابادی کا والا نامہ حکیم الاسلام حضرت مولانا محمد طیب صاحب مدظلہ مہتمم دارالعلوم دیوبند کے نام بایں طلب موصول ہوا کہ:

''برزخ سے رابطہ قائم کرنے کا کوئی طریقہ اگر آپ کے ذہن میں ہو یا بزرگوں سے سننے میں آیا ہو تو اس بارے میں کچھ تحریر فرمایا جائے۔''

حضرت حکیم الاسلام مدظلہ نے جواباً ایک مختصر مضمون تحریر فرما کر بھیج دیا اس کے بعد مولانا ممدوح کا والا نامہ موصول ہوا جس میں چند واقعات بھی انتقال فرمانے والوں کے اور انھیں خوابوں میں دیکھنے کے تحریر فرمائے۔

مولانا دریابادی مدظلہ' نے حضرت حکیم الاسلام دام مجدہ' سے موضوعِ زیر بحث پر تفصیلی مضمون کی حسنِ طلب کے ساتھ مضمون مختصر پر اپنے وقیع و جامع تأثر کا اظہار ایک مؤثر و بلیغ جملہ میں اس طرح فرمایا کہ:

''عالم برزخ سے رابطہ قائم کرنے کے بارے میں ارسال فرمودہ مضمون کافی، وافی اور شافی ثابت ہوا۔ برزخی مقامات کے بارے میں قاسمی ذہن وذکاء سے کسی تفصیلی مضمون کا آرزومند ہوں۔''

اس پر حضرت مدظلہ' نے یہ تفصیلی مضمون تحریر فرمایا جو حضرت مولانا دریابادی مدظلہ' کے اپنے اخبار ''صدقِ جدید'' لکھنؤ میں بالاقساط شائع ہو چکا ہے۔ اس مقالے نے اہل علم سے سندِ قبول حاصل کی اور بذریعہ خطوط اسے کتابی صورت میں شائع کرنے پر اصرار کیا گیا۔ اس لئے اس مضمون کو جو درحقیقت حضرت مولانا عبدالماجد صاحب مدظلہ' کے نام حضرت حکیم الاسلام مدظلہ کا ایک ناقابلِ فراموش علمی مکتوب ہے، اس کی علمی گہرائی اور اصلاحی گیرائی کے پیش نظر کتابی صورت دی جا رہی ہے، جسے ملت پر وقت کی دو عہد آفریں علمی شخصیتوں کے احسانِ علمی کے اعتراف اور تشکر و امتنان کی مخلصانہ تقدیم کے ساتھ پیش کرنے کی ہم سعادت حاصل کر رہے ہیں، اور دعاء کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ہر دو بزرگوں کے علم و معرفت سے ملت کو تا دیر بانصیب و مستفید فرماتا رہے۔ آمین۔

محمد سالم قاسمی　　(استاذ دارالعلوم دیوبند)

جواب از حضرت حکیم الاسلام رحمہ اللہ

حضرت المخدوم و المعظم دامت معالیھم

سلام مسنون نیاز مقرون!

مکرمت نامہ مؤرخہ ۱۵/اپریل ۱۹۶۹ء باعث سرفرازی ہوا۔ میں کل پرسوں ہی کیرالہ، مدراس اور بمبئی وغیرہ کے سفر سے واپس دیوبند پہنچا تو صحیفۂ گرامی سے مشرف ہوا، اس ناکارہ اور دریوزہ گر اہل علم وفضل پر توجہاتِ عالیہ کا مبذول ہونا اپنے لئے انتہائی سعادت ہے۔ اس توجہ فرمائی کو بجز حوصلہ افزائی اور کس عنوان سے تعبیر کروں؟ علم تو نہ کل تھا نہ آج ہے پھر بھی بزرگوں کا سوال فرمانا درپردہ تعلیم دینا ہے۔ حدیث جبریل میں سوالاتِ جبریلی کو تعلیم دین ہی سے تعبیر فرمایا گیا ہے (اتاکم یعلمکم دینکم) اساتذہ اگر طلبہ سے سوال کرتے ہیں تو وہ جواب کا راستہ دکھلا کر انھیں تعلیم ہی دینا ہوتی ہے۔ عہدِ الست میں حق تعالیٰ نے بندوں سے الست کا سوال فرما کر درحقیقت عقیدۂ ربوبیت کی تعلیم ہی دی تھی، استفہامِ اقراری ہو یا انکاری ظاہر میں سوال ہوتا ہے اور حقیقت میں تعلیم۔

یہی صورت آں محترم کے سوالات کی سمجھتا ہوں اور اس شفقتِ بزرگانہ کا دل سے معترف اور ممنون ہوں کہ سوالات کے ذریعہ اس ناکارۂ علم کو علم کی طرف متوجہ فرمایا جارہا ہے۔ حق تعالیٰ ایسے بزرگوں کا سایہ تادیر قائم رکھے اور ان سے مستفید ہوتے رہنے کے مواقع بیش از بیش عطا فرمائے۔

تمہید

صورتِ مسئولہ میں جو خیالات ذیل میں عرض کیے ہیں وہ چند خیالات پریشان ہیں جنھیں پیش کرتے ہوئے تو شرم آتی ہے مگر امر سے مجبور ہوں، خدا کرے کہ لائق التفات ثابت ہوں۔ اولاً ایک مختصر سی بات بطور تمہید عرض ہے۔

انسان دو چیزوں سے مرکب ہے جسم اور روح، اس کا مجموعہ ہی نفسِ انسانی کہلاتا ہے، اس نفسِ انسانی کو طبعاً تین جہانوں سے گذرنا ہے، ایک دنیا جو دار العمل ہے، ایک آخرت جو دار القرار ہے اور ایک برزرخ جو دار الانتظار ہے۔ ان تینوں جہانوں کے احکام اور انکی نوعیت الگ الگ ہے۔

عالم دنیا، عالم برزخ اور عالم آخرت سے تعلق کی نوعیت

دنیا میں جسم اور جسمانی زندگی اصل ہے روح اسکے تابع ہو کر اس کے اثرات قبول کرتی ہے۔

برزخ میں روح اور روحانی زندگی اصل ہے جسم اس کے تابع ہو کر اس کی نعمت و مصیبت کے اثرات قبول کرتا ہے خواہ وہ اپنی ہیئت پر ہو یا بکھر جائے۔

اور آخرت روح و جسم کا مکمل امتزاج ہے جس میں ہر ایک اپنے اپنے تاثر میں مستقل ہے اور ہر ایک کا اپنا اپنا ادراک اور اپنا اپنا انتفاع ہے۔

برزخ چونکہ دنیا اور آخرت کے بیچ میں ہے اس لئے اس کا ان دونوں جہانوں سے تعلق ہے، آدمی جیسے برزخ میں رہتے ہوئے آخرت کی نعیم و جحیم کا مشاہدہ کرتا ہے روحانی طور پر ان سے متلذذ یا متألم ہوتا ہے اور مدبراتِ آخرت کی زیارت سے بھی مشرف ہوتا ہے، ایسے ہی برزخ میں رہتے ہوئے دنیا کی معلومات سے بھی حسبِ حیثیت و مرتبہ مستفید ہوتا ہے، دنیا والوں کے اعمالِ خیر یعنی دعاء، ایصالِ ثواب، افاضۂ باطنی اس تک پہنچتے ہیں حتیٰ کہ وہ اہل دنیا کی زیارت سے بھی منتفع ہوتا ہے پھر خود بھی اپنے اسی قسم کے تصرفات دعاء اور ہمتِ باطن سے افاضۂ انوار و کیفیات حتیٰ کہ اپنی ملاقات و زیارت کا بھی انھیں موقع دیتا ہے جس کے لئے نصوصِ شرعیہ موجود ہیں۔

برزخ کا عالمِ دنیا سے قریبی تعلق

لیکن غور کیا جائے تو برزخ کا تعلق بہ نسبت آخرت کے دنیا سے زیادہ ہے، کیونکہ انسانی نفس کا ایک مستقل جزو (روح) جیسے عالم برزخ میں ہے ویسے ہی اس کا دوسرا مستقل جزو (بدن) دنیا کے عالم میں موجود ہے، خواہ بہیئت بدن ہو یا بہیئت ذرات، لیکن آخرت میں قبل از قیامت انسانی نفس کا کوئی جزو بھی مستقلاً قائم اور مستقر نہیں چہ جائیکہ خود نفس قائم ہو، یہ الگ بات ہے کہ وقتاً فوقتاً اسے عالم آخرت کے اہم مقامات اور عجائبات کی سیر کرادی جائے یا مشاہدہ ہو جائے اور وہ روحانی طور پر ان کی نعمتوں اور کلفتوں سے متلذّذ اور متألم بھی ہو، لیکن قیامت سے پہلے آخرت چونکہ انسان کا مستقر

نہیں اوراس کا کوئی جزء تک بھی وہاں جنت یانار میں ٹھہرا ہوانہیں کہ اس کے ہی حیلہ سے انسان کو وہاں اقامت گزیں اور قیام پذیر کہہ دیا جائے اس لئے اس کے تعلق کی نوعیت بھی صرف ایک مشاہداتی یا جزوی طور پر انتفاعی رابطہ کی ہے، بخلاف دنیا کے کہ اس میں اس کا حصہ (بدن) مقیم ہے خواہ اپنی ہیئت پر یا بصورتِ ذرات۔

اہل برزخ کی دنیا سے اور اہل دنیا کی برزخ سے

دلچسپی کی لطیف علمی توجیہ

اس لئے کہا جاسکتا ہے کہ برزخ کو جتنا تعلق دنیا سے ہے اتنا آخرت سے نہیں، اس کا قدرتی تقاضاء ہے کہ برزخی اہل دنیا سے اور اہل دنیا برزخی افراد سے ملنے، زیارت کرنے اوران کے احوال ومقامات جاننے کے خواہشمند ہوں۔ یہی وجہ ہے کہ قبر میں سوال وجواب کے بعد کامیاب میت کی پہلی خواہش یہی ہوتی ہے کہ مجھے اجازت دے دو کہ میں اپنے اعزہ واقارب کو تسلی دے آؤں کہ میں بہت اچھی حالت میں ہوں، بالفاظِ دیگر میں اپنے احوال ومقامات ان تک پہنچا دوں، یا جیسے بنصِ قرآنی شہداء حق تعالیٰ سے درخواست کرتے ہیں کہ ہمارے ان اعلیٰ مقامات کی خبر ہمارے دنیوی بھائیوں تک پہنچادی جائے تاکہ وہ بھی جہاد فی سبیل اللہ کی طرف راغب ہو جائیں۔ اسی طرح برزخ والے دنیا والوں کے احوال بھی معلوم کرنے کے خواہشمند رہتے ہیں جیسے بنصِ حدیثِ نبوی مرنے کے بعد روح کے عالم برزخ میں پہنچتے ہی میت کے اعزہ واحباب اس کے اردگرد جمع ہو جاتے ہیں اور اپنے اپنے عزیزوں کے حالات بے تابی سے دریافت کرتے ہیں حتیٰ کہ ملائکہ کو یہ کہہ کر انھیں روکنا پڑتا ہے کہ اسے دَم تو لینے دو، یہ موت کی شدتوں سے چور چور ہوکر آرہا ہے۔

بہر حال جانبین سے ایک دوسرے کے احوال ومقامات پر مطلع ہونے کی یہ خواہش اسی بناء پر ہے کہ برزخ کا دنیا سے اور دنیا کا برزخ سے بہت قریب کا رشتہ ہے کہ ہر ایک کا ایک نصف حصہ دنیا میں ہے اور ایک نصف حصہ برزخ میں۔

اہل برزخ اور اہل دنیا کے درمیان باہم واقفیتِ احوال کے پانچ طریقے

حق تعالیٰ کی بالغ حکمت نے جب ان دونوں جہانوں میں اس تقسیم اجزاء کی وجہ سے یہ خواہش فطرتوں میں ڈال دی ہے تو اسی کی فیاض قدرت کا یہ بھی تقاضا تھا کہ وہ اس خواہش کی تسکین کا سامان بھی پیدا فرمائے اور ایسے وسائل وذرائع پیدا فرمادے کہ برزخ والے دنیوی مقامات واحوال سے اور دنیا والے برزخی مقامات واحوال سے خود بلاواسطہ بھی باخبر ہوتے رہیں اور ان مقامات کی معرفت حاصل کرتے رہیں۔

سو کتاب وسنت کی روشنی میں جہاں تک اپنے نارسا ذہن کی رسائی ہوئی، پانچ طریقے سامنے آئے جن سے براہِ راست برزخی مقامات واحوال کا فی الجملہ علم ہوسکتا ہے۔

ایک عینی مشاہدہ دوسرے مخبر صادق کی خبر، تیسرے صاحب واقعہ کی اطلاع دہی، چوتھے انکشافِ قلبی، پانچویں قیاس واستنباط۔

پانچوں طریقوں کے فنی اور اصطلاحی عنوانات

انہی پانچ مقامات کو اگر قدرے ترتیب بدل کر اور اصطلاحی لفظوں میں لاتے ہوئے حجتوں کے انداز سے بطور فنی ترتیب کے ادا کیا جائے تو ذیل کے عنوانات سے ادا کرسکیں گے پہلا استدلالِ شرعی، دوسرکشف باطنی، تیسرا رویائے صادقہ، چوتھا عبرت واعتبار، پانچواں عیان ومشاہدہ۔

پہلا مقام علماء کا ہے، دوسرا عرفاء کا ہے، تیسرا اصلحاء کا ہے، چوتھا عقلاء کا ہے اور پانچواں ہرکس وناکس کا ہے۔

پھر ان مقامات کی نوعیت یہ ہے کہ پہلا مقام اختیاری اوریقینی ہے، دوسرا اکتسابی ظنی ہے، تیسرا غیر اختیاری ظنی ہے، چوتھا اختیاری ظنی ہے اور پانچواں کلیۃً غیر اختیاری مگر یقینی ہے جو محض موہبت

من اللہ ہے، ان پانچوں طریقوں سے لوگوں نے برزخی مقامات تک علمی اور عرفانی رسائی حاصل کی ہے۔

ا۔ اولین مرتبہ استدلالِ شرعی کا ہے کہ اللہ ورسولؐ برزخ کے بارے میں خود خبر دیں اور امت اس سے استدلال کر کے اس پر ایمان لائے۔

استدلالِ شرعی کے درجہ میں ایک درجہ شخصیاتی ہے کہ کسی شخص معین کا نام لیکر اللہ ورسولؐ اسے جنت مقام یا برزخ میں عالی مقام ظاہر فرمائیں تو ظاہر ہے کہ یہ معرفت یقینی اور واجب الاعتقاد ہوگی۔

جیسے ایک بار حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے دائیں طرف صدیق اکبرؓ اور بائیں طرف فاروقِ اعظمؓ تھے اور ایک دوسرے کے گلے میں ہاتھ ڈالے ہوئے نکلے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "ھکذا نبعث" اسی طرح ہم گلے میں بانہیں ڈالے ہوئے قبروں سے اٹھیں گے جس سے مقاماتِ برزخ پر روشنی پڑتی ہے۔

یا جیسے حضرت بلال رضی اللہ عنہ عین نزع کے وقت بے حد خوش وخرم نظر آ رہے تھے، چہرہ انتہائی بشاش اور امنگوں سے پر محسوس ہو رہا تھا، اسی حالت میں شوق وخوشی سے لبریز آواز میں فرمایا "غدًا نلقی محمدا و اصحابہ" (کل کو انشاء اللہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اصحاب سے ملاقات ہوگی) یہ درحقیقت اپنا برزخی مقام ظاہر کرنا تھا کہ وہ معیتِ نبوی میں ہوگا اور ظاہر ہے کہ یہ فرمانا قیاس وتخمین سے ممکن نہ تھا بلکہ قوتِ یقین اور جوشِ ایمان سے تھا جو بلا شبہ امر تعبدی ہے، عقلی اور قیاسی نہیں۔ اس لئے حدیثِ مرفوع کے حکم میں ہوگا اور یہی کہا جائے گا کہ اس برزخی مقام کی حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہی نے انھیں اطلاع دی ہوگی جس پر انھیں اس درجہ کامل وثوق اور یقین تھا اور یقین بھی محض عقلی نہیں بلکہ یقین حالی تھا اس لئے اس اطلاع کو استدلالِ شرعی کے دائرہ میں شخصیاتی مقام کہا جائے گا جس سے ہمیں ایک برزخی مقام کی معرفت حاصل ہوئی۔

شرعی استدلال کا دوسرا درجہ طبقاتی ہے کہ اللہ ورسول کسی خاص طبقہ کے برزخی مقام کو ظاہر فرمائیں جس میں اشخاص وافراد کا تذکرہ نہ ہو بلکہ ایک طبقہ اور صنف کا ذکر ہو۔

جیسے قرآن کریم میں شہداء کا مقام بیان فرمایا گیا کہ وہ زندہ ہیں اور اپنے پروردگار کے پاس سے رزق پاتے ہیں اور بنصِ حدیث انھیں سبز پرندوں کے خول دیئے جائیں گے جن میں وہ اڑ اڑ کر

جنتوں میں سیر کریں گے اور انھیں اس کے پھلوں، باغوں اور نہروں سے متمتع ہونے کی آزادی ہوگی لیکن جنت اس وقت ان کا قرارگاہ نہ ہوگی بلکہ ان کا قراری مقام وہ سونے اور جواہرات کی قندیلیں ہوں گی جو عرش میں آویزاں ہوں گی اور یہ ارواحِ طیبہ اپنے ان برزخی اجسام کے ساتھ ان میں بسیرا کریں گی۔

مزید اکرام وتنشیط کے لئے ان سے بار بار پوچھا جاتا رہے گا کہ کچھ اور چاہتے ہو؟ وغیرہ اس سے ایک خاص طبقہ کا برزخی مقام مشخص ہوا، اس لئے جو بھی شہادت کے مرتبہ کو پہنچے گا اس کے لئے اسی مقام کی شہادت دی جائے گی۔

استدلالِ شرعی کا تیسرا مقام کلیاتی ہے جس میں برزخی مقام معلوم کرنے کا محض اصولی معیار ذکر دیا گیا ہو، یعنی اشخاص یا طبقات کا کوئی ذکر نہیں بلکہ صرف ایک کسوٹی دیدی گئی ہے کہ ہر شخص کو اس پر پرکھ کر دیکھ لیا جائے تو اپنا اور غیر کا برزخی مقام معلوم ہو سکے گا۔ حدیث نبوی میں اصول ارشاد فرمایا گیا کہ:

تحشرون كما تموتون وتموتون كما تحيون.

ترجمہ: تمہارا حشر اس حالت پر ہوگا جس پر موت آئی تھی، اور موت اسی حالت پر آئے گی جس پر زندگی گذاری ہے۔

اس کلیہ میں ہر شخص کے محشر کا مقام پہچاننے کی کسوٹی تو حالتِ موت کو بنایا گیا ہے اور برزخی مقام پہچاننے کے لئے (جو موت سے شروع ہو کر یومِ محشر پر ختم ہوتا ہے) دنیا کی عملی زندگی کو معیارِ تعارف فرمایا گیا ہے، پس اخروی مقام کے لئے ذریعۂ تعارف دنیوی زندگی کی رفتار ہے جو اصولاً ہر انسان کے سامنے اپنی یا اپنے متعارف انسانوں کی کسی نہ کسی حد تک مستحضر رہتی ہے، اس سے برزخی مقام کے پہچاننے کا ایک اصولی اور کلیاتی طریقہ معلوم ہوا جس سے انسانوں کے اعمال اور زندگی دیکھ کر فی الجملہ ان کے برزخی مقام کو پہچانا جا سکتا ہے۔

یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ صحابہ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ ہم کیسے معلوم کریں کہ اللہ کے یہاں ہمارا کیا مقام اور کیا رتبہ ہے؟ فرمایا اپنے عمل کو دیکھ لو یعنی عمل کی نوعیت سے قرب اور تقربِ الٰہی کی

نوعیت معلوم کرو۔ پھر اس تعارفی طریقہ کو ذرا اور وسیع فرماتے ہوئے ارشاد فرمایا کہ اگر تمہارے پڑوسی تمہارے حق میں نیک گواہی دے دیں تو سمجھ لو کہ تم عند اللہ بھی اچھے ہو۔ پھر اس معیاری دائرہ کو ذرا اور زیادہ وسیع کرتے ہوئے ارشاد ہوا کہ تم زمین پر خدا کے سرکاری گواہ ہو جس کے حق میں جیسی گواہی دیدو گے وہ اللہ کے نزدیک بھی ویسا ہی مانا جائے گا خواہ وہ دنیا میں ہو یا برزخ اور آخرت میں۔ چنانچہ دنیا میں ایک جنازہ گذرنے پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جنت واجب ہوگئی اور علتِ وجوب یہ فرمائی کہ لوگ اس کے بارہ میں کلمۂ خیر کہہ رہے تھے کہ یہ اچھا آدمی تھا، لہٰذا جنتی ہوگیا اور ایک دوسرا جنازہ گذرنے پر فرمایا کہ جہنم واجب ہوگئی کیونکہ لوگ اس کے حق میں کہتے جارہے تھے کہ بہت برا آدمی تھا۔ خس کم جہاں پاک۔

اسی طرح آخرت میں بھی بجق اقوام اس امت کی شہادت معتبر ہوگی اور امت پر رسول شاہد ہوں گے جیسے قومِ نوح کا فیصلہ اسی امت کی شہادت پر کیا جائے گا۔

ہر سہ استدلالِ شرعی کے اجمال وتفصیل سے برزخی مقامات کا اندازہ

بہر حال استدلالِ شرعی کا ایک مقام شخصیاتی ہے، ایک طبقاتی ہے اور ایک کلیاتی، جس سے ہر انسان کے برزخی مقام کا فی الجملہ اندازہ ہوسکتا ہے۔

پھر ان تینوں مقاموں میں اجمال وتفصیل کا فرق بھی ہے، مثلاً شخصی طور پر کسی کے لئے یا مقام کی تفصیلات ارشاد فرمائی گئیں ہوں یا اسے درجۂ اجمال میں ذکر کیا گیا ہو، اسی طرح طبقاتی اور کلیاتی اطلاعات میں بھی اجمال وتفصیل کا فرق ہے کہ کس کیلئے ایک ایک عمل کو تشخص کے ساتھ یا نوعی طور پر الگ الگ گنا کر اس کا برزخی ثمرہ تفصیل سے ظاہر کیا جائے تو وہ اس عمل کنندہ کا تفصیلی برزخی مقام ہوگا۔

شہداء کے برزخی مقام کا اجمالی اور تفصیلی نصوص سے تعیّن

جیسے شہداء کے مقام کو قرآن کریم نے تو اجمالاً ذکر فرمایا کہ وہ برزخ میں زندہ ہیں، رزق پاتے ہیں، خوش بخوش ہیں، بشارتیں اور خوش خبریاں پاتے رہتے ہیں، نہ ان پر غم ہے نہ خوف۔ اور حدیث

نبوی نے اسی مقام کی جزوی تفصیلات بھی بیان فرمائیں کہ ان کے بسیرے کی جگہ سونے اور زبرجد کے قندیل ہونگے جو عرش میں آویزاں ہیں، وہ سبز پرندوں کے خول میں اڑتے اور جنتوں میں سیر کرتے پھریں گے اور وہاں کے باغوں اور نہروں سے سیراب ہو کر سرسبز وشاداب ہوتے رہیں گے۔ انھیں نشاط میں لانے کے لئے حق تعالیٰ کی طرف سے سوال وجواب کا سلسلہ بھی جاری رہے گا کہ ماتریدون؟ (اور کیا چاہتے ہو؟) یاعلیّ ما تشاء ون (مجھ سے مانگو مجھے تمہاری خواہش کا پورا کرنا ہے) وغیرہ۔ بعض احادیث میں غیر شہداء کے لئے بھی اتنا ارشاد فرمایا گیا ہے کہ ان کی ارواح پرندوں کی طرح جنتوں میں اڑتی پھریں گی اور وہاں کی نعمتوں سے متمتع ہوں گی اور پھر اپنے مقام پر آجائیں گی، گویا شہداء کو تو بدن بھی اس عالم کا دیا جائے گا جو پرندوں کی شکل میں ہوگا اور عامۂ مومنین کی ارواح کو یہ بدن نہیں دیا جائے گا بلکہ پرندوں سے تشبیہ دے کر فرمایا گیا کہ انکی روحیں بلا بدن کے اڑتی پھریں گی جنہیں یقیناً شہداء سے کم درجہ کا حظ ولذت حاصل ہوگی۔

ان نصوص سے برزخ کے دو مقام نوعی طور پر معلوم ہوئے جن کی تفصیل اسی دنیوی زندگی کے عمل کی تفصیل کا ثمرہ ہے جیسے انہی شہداء کے بارے میں عمل کی ایک خاص صورت سے برزخ کے ایک خاص مقام کی طرف اشارہ فرمایا گیا کہ:

کفی ببارقة السیوف علی رأسه فتنة.

ترجمہ: (شہید کے) سر پر چہار طرف (میدانِ جنگ میں) تلواروں کی چمک کا فتنہ اور ڈرفتنۂ برزخ کا بدل ہے جو برزخ میں بچاؤ کیلئے کافی ہے اور ان کیلئے اس کے بعد برزخ میں کوئی ڈر اور فتنہ نہیں۔

اعمالِ صالحہ کے ذریعہ

برزخی مقامات کا تعیّن اور ان کا نوعیاتی فرق

بہر حال یہ شہداء کا برزخی مقام ہے جو اشخاص سے الگ ہو کر طبقہ کا بتلایا گیا ہے جس کا معیار دنیا کی عملی زندگی ہے۔ جس درجہ کی شہادت ہوگی اسی درجہ کا اور اسی نوعیت کا برزخی مقام ہوگا اور اس کا معیار دنیا کی زندگی کا عمل ظاہر فرمایا گیا۔

یا اسی طرح نوعی طور پر برزخ میں بعض عاصیوں کی مثالیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو دکھلائی گئیں جنہیں ان کے عصیانی عمل کے مناسب برزخ میں عذاب کا مقام دیا گیا، یا عذاب سے نجات دکھلائی گئی، تو نجات دہندہ عمل کی نشاندہی فرمائی گئی۔

جیسے حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے ایک میت کو برزخ میں دیکھا کہ ملائکہ عذاب نے اسے چہار طرف سے گھیر کر وحشت میں ڈال رکھا ہے تو نماز آئی اور اسے ان کے ہاتھوں سے چھڑا لے گئی۔

یا فرمایا کہ میں نے ایک شخص کو (برزخ میں) دیکھا کہ اس کی زبان پیاس کی شدت سے باہر نکلی ہوئی ہے اور جب وہ پانی کے قریب جاتا ہے اسے وہاں سے دھکیل دیا جاتا ہے تو رمضان کے روزے آئے اور اسے سیراب کر گئے۔

یا آپ نے فرمایا کہ میں نے دیکھا کہ برزخ میں انبیاء علیہم السلام کے حلقے ہیں اور ایک شخص کو دیکھا کہ جب وہ کسی حلقہ میں جانا چاہتا ہے تو اسے دھکے دے دیئے جاتے ہیں تو غسل جنابت کا عمل آیا اور اس کا ہاتھ پکڑ کر اسے میرے حلقے میں میرے پہلو میں بٹھا گیا۔

یا فرمایا کہ میں نے برزخ میں دیکھا کہ ایک شخص کے چہار طرف اور اوپر نیچے ظلمت ہی ظلمت چھائی ہوئی ہے اور اسے کوئی راہِ مفر نہیں ملتی جس سے وہ حیرت اور غم میں مبتلا ہے کہ اچانک اس کا حج اور عمرہ آیا اور اسے ظلمتوں کے پردوں سے نکال کر نور کے میدان میں پہنچا گیا۔

یا فرمایا کہ میں نے دیکھا کہ میری امت میں سے ایک شخص کی طرف آگ کی لپٹیں بڑھ رہی ہیں اور وہ ہاتھوں سے اپنے مونہہ کو بچانا چاہتا ہے (مگر بچا نہیں پاتا) کہ اس کے صدقات آئے اور اس کے اور آگ کے درمیان حجاب بن گئے۔

یا فرمایا کہ میں نے ایک شخص کو (برزخ میں) دیکھا کہ وہ گھٹنوں کے بل ہے ٹانگیں رہ گئی ہیں اور وہ چل پھر نہیں سکتا، ساتھ ہی اس کے اور اللہ کے درمیان حجاب بھی حائل ہے (کہ گھٹنوں کے بل سر کے بھی تو جائے کیسے) تو اس کا خلقِ حسن آیا اور اسے بارگاہِ حق میں داخل کر گیا۔

منصوص عبادات کا

برزخ میں ہمہ جہتی دفاعی مقام

یا جیسے حدیث میں ہے کہ قبر میں دائیں طرف سے عذاب بڑھتا ہے تو نماز روکنے کیلئے کھڑی ہوجاتی ہے کیونکہ اسے ''الصلوۃ برھان'' انسان کی دستاویز فرمایا گیا ہے اور دستاویزی حجت کو عدالت میں ادب سے دائیں ہاتھ ہی سے پیش کیا کرتے ہیں۔

بائیں طرف سے عذاب بڑھتا ہے تو روزے روکنے کیلئے کھڑے ہوجاتے ہیں کیونکہ ''الصوم جُنّۃ'' روزہ کو ڈھال فرمایا گیا ہے اور حملہ روکتے وقت ڈھال بائیں ہاتھ ہی میں رہتی ہے۔

سر کی طرف سے عذاب بڑھتا ہے تو قرآن کی آیتیں جو دماغ میں محفوظ ہیں روکنے کے لئے کھڑی ہوجاتی ہیں کیونکہ قرآن فرمانِ سلطانی ہے اور مراحمِ خسروانہ طلب کرتے ہوئے سفارش میں شاہی فرمان کو سر پر رکھ کر پیش کیا جاتا ہے کہ میں پشتینی وفادارِ حکومت ہوں، میرے یہاں شاہی فرامین آتے تھے، اس لئے مجھے اس عذاب سے نجات دی جائے۔

پیروں کی طرف سے عذاب بڑھتا ہے تو زکوٰۃ وصدقات روکنے کے لئے کھڑے ہوجاتے ہیں کیونکہ یہ مالیات انسان کی پاُمزدیعنی چلت پھرت کی کمائی ہے، اس لئے اسے پیروں ہی کی طرف سے عذاب کی مدافعت کرنی چاہئے تھی۔

یا جیسے حدیث میں ہے کہ مبطون (پیٹ کا مریض جیسے دست اور پیچش وغیرہ) شہادت کی موت مرتا ہے تو فتنۂ قبر سے محفوظ رہتا ہے اور اسے صبح شام جنتوں سے رزق پہنچایا جاتا ہے کہ یہ بھی ایک برزخی مقام ہے۔

یا جیسے یومِ جمعہ میں مرنے والے کو فتنۂ قبر سے محفوظ فرمایا گیا ہے وغیرہ وغیرہ۔ سب برزخی مقامات ہیں جنھیں نوعی طور پر احادیث میں ارشاد فرمایا گیا اور معیارِ عمل کو قرار دیا گیا ہے، اس لئے کسی کا عمل دیکھ کر ہم اس کے مقامِ برزخی پر استدلال کر سکتے ہیں اور اسے پہچان سکتے ہیں۔

برے اعمال کے ذریعہ برزخی مقامات کی تعین

اسی طرح برے اعمال کے بارہ میں ارشادِ نبوی ہے کہ:

استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه.

ترجمہ: پیشاب کی چھینٹوں سے بچو کہ عامۃً عذابِ قبر اسی سے ہوتا ہے۔

جس سے برزخ کے ایک عذابی مقام کا علم ہوا، جس کا ذریعہ بے احتیاطی سے پیشاب کی چھینٹوں سے آلودہ ہونا ہے۔

یا ارشادِ نبوی ہے کہ آپ کا گذر دو قبروں پر ہوا اور فرمایا کہ:

انهما يعذ بان وما يعذ بان في كبير احد هما يمشي بالنميمة بين الناس ويترك الآخر الا ستبراء من البول.

ترجمہ: ان دونوں قبر والوں کو عذاب دیا جا رہا ہے اور کسی بڑی بات سے نہیں، معمولی بے احتیاطی سے، ایک چغل خوری کیا کرتا تھا اور ایک پیشاب کی چھینٹوں سے نہیں بچتا تھا۔

جس سے واضح ہے کہ ترکِ طہارت اور انسانوں میں عداوت پیدا کرانے کا ارتکاب بھی برزخ میں عذابی مقام بنانے کا سبب بنتا ہے۔

دوسری روایت میں دوسرے کے بارے میں ہے کہ **اما احد هما فكان ياكل لحم الناس** (ایک ان میں کا آدمیوں کا گوشت کھایا کرتا تھا یعنی غیبتیں کیا کرتا تھا) جس سے غیبت بھی عذابی مقام بنانے میں مؤثر ثابت ہوئی۔

یا جیسے حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ فلاں شخص نے بلا طہارت نماز پڑھ لی تھی تو اسے قبر میں ایک کوڑا مارا گیا جسکی ضرب سے اس کی قبر میں پانی اور تیل بہہ پڑا اور قبر اس سے بھر گئی، تھوڑی دیر میں اصل حالت لوٹی تو پھر وہی کوڑا مارا گیا اور پھر وہی کیفیت ہوگئی۔ اسی طرح تین بار ہوا۔ معلوم ہوا کہ ترکِ طہارت اور صلوٰۃِ بے طہارت سے بھی برزخ کا ایک برا ٹھکانا قائم ہوتا ہے۔

یا زانیوں اور زانیات کے بارے میں فرمایا گیا کہ ان کا ٹھکانا ایک آتشیں تنور کی صورت میں

ہوگا جس کا مونہہ اوپر سے تنگ اور چھوٹا ہوگا اور نیچے سے چوڑا اور فراخ ہوگا اور جب آگ بھڑک کر اوپر کو اٹھے گی تو اس کے ساتھ یہ سب زوانی وزانیات بھی جو برہنہ اس آگ میں ہوں گے اوپر کو اٹھتے چلے آئیں گے مگر تنور کا دہانہ تنگ ہونے کی وجہ سے پھر نیچے جا پڑیں گے، اس لئے زنا بھی برزخ کا ایک خاص ٹھکانا بنانے کا ذریعہ ثابت ہوا۔

اسی طرح جبار، متکبر اور آنکھ مارنے والے تمسخر شعار لوگوں کے لئے مختلف الالوان عذابات ذکر کئے ہیں جو ان برے عملوں سے بنتے ہیں۔

استدلالِ شرعی کے ذریعہ اپنے برزخی مقام کا اندازہ

اسی لئے دنیا میں ان عمال کو دیکھ کر برزخ کے ٹھکانے کی نوعیت پر استدلال کیا جا سکتا ہے اور ہر ایک کو اپنی عملی زندگی سامنے رکھ کر اپنا ٹھکانا اس دنیا ہی میں معلوم ہو سکتا ہے۔ بہر حال استدلالِ شرعی اجمالی ہو یا تفصیلی اس سے مقاماتِ برزخ اجمالاً اور تفصیلاً معلوم ہو جاتے ہیں اور آدمی کے لئے موقع ہوتا ہے کہ توبہ واستغفار کے ذریعہ ان برے مقامات سے خلاصی حاصل کر لے اور آئندہ کے لئے ان برائیوں سے بچ جائے اور انھیں چھوڑ دے۔ اسی لئے یہ مقامات بیان فرمائے گئے ہیں کہ عبرت وموعظت کا ذریعہ بن سکیں۔

اس لئے اچھے اور برے ٹھکانے اور ان کے اسباب وموجبات (اچھے برے اعمال) دونوں پیش کر دیئے گئے تا کہ برزخ کے دونوں قسم کے ٹھکانے اور مقامات معیارِ عمل سے سامنے آجائیں اور دونوں ہی قسم کے ان کے اچھے برے اسباب یعنی اعمال بھی نمایاں ہو جائیں۔

برزخی مقامات اچھے یا برے اعمال ہی سے بنتے ہیں

بہر حال ان احادیث سے واضح ہے کہ قبر یا برزخ ایک عظیم عالم ہے اور اس میں بے شمار برزخی مقامات ہیں جو دنیوی اعمال سے بنتے ہیں، بسلسلۂ عذاب جیسے ہمہ جہتی ظلمت، ہمہ نوع بے کسی اور وحشت وغربت یا قبر کا مشتعل اور گرم ہو جانا، یا خود میت کے نفس کا گرم اور آتشیں ہو جانا، گھٹنوں کے

بل گرا رہنا، پیاس کے عذاب اور پانی سے محرومی کی بلاء میں گرفتار ہو جانا، سانپ بچھو کا قبر میں نمودار ہو جانا، گرم تیل اور پانی سے قبر کا لبریز ہو جانا وغیرہ مختلف عملی اسباب کی بناء پر نمایاں ہوتا ہے جیسا کہ اس کے بالمقابل قبر میں باغ و بہار اور تخت و تاج کا نمایاں ہونا، خوشبوؤں اور ہمہ جہتی نورانیت اور وسعتِ میدان سے سرشار اور مگن ہونا، سونے اور یاقوت کے قبوں اور محلات میں رہنا، قنادیلِ عرش میں بسیرا کرنا، ملائکہ کی بشارتیں ہر وقت سنتے رہنا وغیرہ وغیرہ نعمتوں کے مقامات ہیں مگر وہ بنتے عمل ہی سے ہیں اور اس کے ذرائع و اسباب بھی مختلف اعمال ہیں۔

استدلالِ شرعی کے ذریعہ برزخی مقامات کا جائزہ

پھر بعض اعمال ان عذابوں کو بدل کر مبدل بہ نعمت کر دیتے ہیں یا کم سے کم عذاب سے بچا لیتے ہیں جس سے برزخ کے تفصیلی مقامات کا اندازہ لگا لینا مشکل نہیں، کیونکہ ان مقامات کے معمار ہم خود اور ہمارے اعمال ہیں جو ہر وقت سامنے ہیں۔ اب اگر اپنے جامع عمل سے آدمی برزخ میں سلیم الاعضاء بھی ہو (پازدہ نہ ہو) ہر طرف جا سکتا ہو، سیر و تفریح میں آزاد ہو، تفریح بخش سامانوں کی انتہا نہ ہو، قلباً مطمئن ہو، نہ غم رکھتا ہو نہ خوف، ٹھکانا ٹھنڈا ہو جو قلب میں ہر وقت ٹھنڈک اور سکون بڑھاتا رہے، بشاشتیں ہر چہار طرف سے دوڑ دوڑ کر آ رہی ہوں، دل بھنچا ہوا پژمردہ اور غمزدہ نہ ہو بلکہ امنگوں سے بھرپور آرزوؤں سے لبریز اور تکمیل آرزو سے ہمہ وقت ہمکنار ہو، ٹھکانے سونے اور جواہرات کے ہوں، معطر اور معنبر ہوں، قربِ سلطانی میسر ہو، مقربانِ بارگاہِ الٰہی سے ہمہ وقت خلط واختلاط ہو، قوتِ قلب اور غناء کی انتہاء نہ ہو وغیرہ، تو یہ جامع مقام جامع عمل ہی سے تیار ہو سکتا ہے اور اسے برزخ کا تفصیلی مقام کہیں گے۔

لیکن اگر کسی مقام میں ان میں سے کچھ باتیں پائی جائیں کچھ نہ پائی جائیں تو وہ درجہ بدرجہ متفاوت مقامات ہوں گے جن کا معیار یہی دنیا کی عملی زندگی اور عملی تفاوت ہوگا جن سے یہ مقامات دنیا ہی میں پہچانے جا سکیں گے۔ بہر حال استدلالِ شرعی کے دائرہ میں برزخ کے مقامات کا تفصیلی اور اجمالی جائزہ اپنی عملی زندگی سے لیا جا سکتا ہے جس سے استدلالی طور پر اپنے بلکہ دوسروں کے بھی

برزخی مقام کا نقشہ سامنے آجائے گا، اور اس کا ذریعہ دنیا کے یہی اعمال ہوں گے جو ہر شخص کے سامنے ہوتے ہیں۔

طریقِ ثانی کشفِ باطنی

دوسرا ذریعہ کشف وانکشاف ہے کہ اس سے بھی برزخ کے مقامات کھل سکتے ہیں، وہاں کا باغ وبہار ہو یا عذابِ نار ہو بذریعہ کشف بھی نمایاں ہو جاتا ہے، یہ اکتسابی ہونے کی حدتک اختیاری ہے جس کا راستہ مراقبہ ہے مگر نصیب وقسمت کے لحاظ سے محدود ہے جو صرف نصیبِ عرفاء ہے۔ یہ کشف ایک مستقل طریق ہے جو حضرات صوفیاء میں کشف القبور کے نام سے معروف ہے، اور بعض حضرات حسبِ مناسبتِ طبع اس میں زیادہ سے زیادہ مہارت پیدا کر لیتے ہیں حتیٰ کہ اپنی روح کو میت کی روح سے قریب تر کر کے اسکے احوال کا سارا سراغ لگا لیتے ہیں، جو کثرتِ مراقبہ سے ممکن ہے۔

کشفِ قبور پر واقعاتی استشہاد

حضرت شاہ منظور احمد صاحب خلیفۂ خاص حضرت گنگوہی رحمہ اللہ دیوبند تشریف لائے اور حضرت نانوتوی رحمہ اللہ کے مزار پر حاضر ہوئے، مراقب ہوئے اور تقریباً ڈیڑھ گھنٹہ مراقب رہے، یہ احقر راقم الحروف بھی ساتھ تھا، واپسی پر فرمایا کہ میں نے حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کو اس مقبرہ کے مدفونین کے ساتھ اس طرح دیکھا جیسے مرغی اپنے بچوں کو اپنے پروں میں لئے ہوئے بیٹھی رہتی ہے۔ اشارہ ہے کہ بہت سوں کا بچاؤ ایک کے ذریعہ ہوتا ہے اور کسی ایک مقبول کی تکریم میں اس کے پاس والے بہت سی آفاتِ برزخ سے بچائے جاتے ہیں۔

حضرت شاہ عبدالعزیز رحمہ اللہ کا ایک مکاشفہ

حضرت شاہ عبدالقادر صاحب رحمہ اللہ کا جب وصال ہوا اور مہندیوں کے مشہور قبرستان دہلی میں اپنے آباء واجداد کے پاس دفن ہوئے تو حضرت شاہ عبدالعزیز رحمہ اللہ نے اپنا مکاشفہ بیان فرمایا

کہ آج کے دن بھائی عبدالقادر کی تکریم میں دلّی کے تمام قبرستانوں سے عذابِ قبر اٹھالیا گیا تھا، یہ واقعہ میں نے حضرت امیر شاہ خاں صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے سنا۔

حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کا مکاشفہ

حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ وفات سے تقریباً دو سال قبل دانت درست کرانے کے لئے لاہور تشریف لے گئے تو واپسی سے ایک دن قبل لاہور کے قبرستانوں کی زیارت کے لئے بھی نکلے، سلاطین کی قبروں پر بھی گئے اور مساکین کی قبریں بھی دیکھیں۔ فاتحہ پڑھی، ایصالِ ثواب کیا، اس سلسلہ میں حضرت علی ہجویری معروف بہ داتا گنج بخش رحمۃ اللہ علیہ کے مزار پر پہنچ کر دیر تک مراقب رہے۔ وصل صاحب مرحوم بلگرامی ساتھ تھے اور انھوں نے ہی یہ واقعہ مجھ سے تھانہ بھون میں بیان فرمایا تھا کہ داتا گنج بخش کے مزار سے لوٹتے ہوئے حضرت نے فرمایا کہ یہ کوئی بہت بڑے شخص معلوم ہوتے ہیں، میں نے ہزار ہا ملائکہ کو ان کے سامنے صف بستہ دیکھا، اور یہ بھی فرمایا کہ سلاطین کے مزاروں پر پہنچا تو انھیں مساکین کی صورت میں دیکھا کہ جیسے کوئی پرسانِ حال نہ ہو اور مساکین کو سلاطین کی صورت میں پایا وغیرہ۔

اسلافِ کرام کے زمانہ کے ہزاروں واقعات اس قسم کے کتابوں میں موجود ہیں۔ حضرت شیخ عبدالعزیز دباغ نے اپنے ملفوظات موسوم بہ ابریز میں کتنے ہی ایسے مکاشفات ظاہر فرمائے ہیں جن سے برزخ کے حالات اور مقامات عیاں ہوجاتے ہیں۔ بہرحال کشف وانکشاف ایک مستقل ذریعۂ کشفِ قبور ہے جو سلف سے خلف تک پایا جارہا ہے۔

طریق ثالث رویائے صادقہ

تیسرا ذریعہ جس سے برزخی مقامات پہچانے جائیں مقاماتِ صادقہ اور سچے خواب ہیں، خواہ مومن خود دیکھے یا اس کے لئے دیکھا جائے۔ یہ نصیبِ صلحاء اور بعض اوقات قسمتِ عوام بھی ہے مگر اختیاری نہیں کہ جس کا جی چاہے اور جب چاہے دیکھ لیا کرے مگر دیکھنے والے دیکھتے ہیں اور دیکھتے

رہے ہیں، اور حسبِ مناسبتِ طبع انھیں برزخی مقامات نظر آئے ہیں، اور سلف سے لے کر خلف تک سینکڑوں منامی واقعات پیش آئے ہیں جو بطونِ اوراق میں محفوظ ہیں۔

زندوں کی ارواح کی خواب میں اہلِ برزخ سے ملاقاتیں

اس کے معتبر ہونے کی کھلی وجہ یہ ہے کہ برزخ اور اس کے احوال نصوصِ قطعیہ وظنیّہ سے ثابت ہونے کی وجہ سے بلاشبہ واقعات ہیں تخیلات نہیں ہیں، اور ہر واقعہ اپنے اندر اپنی کچھ خاصیتیں اور تاثیریں رکھتا ہے تو یہ کیسے ممکن ہے کہ صاحبِ واقعہ اور اس واقعہ کو دیکھنے والا اس سے اثر نہ لے اور اس کی کیفیات سے متکیف نہ ہو، ورنہ یہ واقعات اوہام وخیالات ہوکر رہ جائیں جو محال ہے۔ لیکن یہ اس کے بغیر ممکن نہ تھا کہ زندوں کی ارواح خود برزخ میں پہنچیں اور مردوں کی ارواح سے ملیں تاکہ برزخی کیفیات ومقامات ان پر کھل سکیں اور ظاہر ہے کہ زندوں کے لئے برزخ میں پہنچنے کا راستہ کشف کے بعد خواب اور منام کے سوا دوسرا نہیں جس کے ذریعہ زندے مردوں سے ملتے ہیں اور ان کے حالات سے باخبر ہوتے ہیں۔

قرآن حکیم نے آیت کریمہ " اَللّٰهُ يَتَوَفَّى الْاَنْفُسَ حِيْنَ مَوْتِهَا وَالَّتِيْ لَمْ تَمُتْ فِيْ مَنَامِهَا " میں اس کی طرف اشارہ فرمادیا ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ جن نفوس وارواح کو بوقتِ خواب اُدھر لیا جاتا ہے تو یہ ارواح وہیں پہنچادی جاتی ہیں جہاں مردوں کی ارواح پہلے سے موجود ہیں کیونکہ نینداور موت دو بہنیں ہیں جن کے نوعی احوال کچھ فروق کے ساتھ ملتے جلتے ہیں، اس لئے زندوں اور مردوں کی روحیں اس مقام پر باہم ملتی ہیں۔ پھر جنھیں اس حالت میں موت دے دی جاتی ہے وہ ارواح تو وہیں روک لی جاتی ہیں اور جن کی عمرِ دنیا باقی ہوتی ہے وہ وہاں سے واپس کردی جاتی ہیں، اس وقفہ میں یہ زندوں کی ارواح مردوں سے باہم باتیں کرتی ہیں ان سے خبریں معلوم کرتی ہیں اور مردے ان باتوں کی خبریں دیتے ہیں جن کا زندہ کو بلکہ دنیا میں کسی کو بھی علم نہیں ہوتا اور وہ من وعن صحیح نکلتی ہیں۔ تو اس راستہ سے زندوں پر مردوں کے برزخی مقامات ایک حد تک کھل جاتے ہیں جس کے ہزاروں واقعات محدثین اور حفاظِ حدیث نے محدثانہ سند کے ساتھ نقل کیے ہیں۔

ابن ابی الدنیا کی ایک مستقل تصنیف ہی ان خوابوں کے بارے میں بنام ''کتاب المنامات'' موجود ہے۔ حافظ ابن قیم نے ''کتاب الروح'' میں بیسیوں ایسے واقعات کا ذکر کیا ہے کہ مردوں نے اپنے برزخی مقامات خواب میں لوگوں کو بتلائے، ان ہی میں سے بعض واقعات بطور نمونہ حسبِ ذیل ہیں۔

خواب میں اہل برزخ سے ملاقاتوں کے ذریعہ

برزخی مقامات کا انکشاف

۱۔ محمد بن سیرین رحمۃ اللہ علیہ کو ان کے بعض تلامذہ نے خواب میں اچھی حالت میں دیکھا، عرض کیا کہ آپ تو بحمد اللہ بہت اچھی حالت میں ہیں، حسن بصریؒ کے ساتھ کیا معاملہ ہوا؟ فرمایا کہ وہ مجھ سے ستر درجہ اونچے مقام پر ہیں۔ میں نے عرض کیا کیوں؟ حالانکہ بظاہر آپ ان سے علم وعمل میں اونچے تھے، فرمایا کہ ان کے طولِ حزن کی وجہ سے۔

۲۔ رابعہ بصریہ رحمہا اللہ کو ان کے اصحاب میں سے ایک خادمہ نے خواب میں دیکھا کہ ان پر استبرق کا حلہ ہے اور سندس کی اوڑھنی چمک رہی ہے، حالانکہ وہ صوف کے موٹے کپڑے میں دفن کی گئی تھیں۔ ان سے پوچھا کہ وہ صوف کا کفن کیا ہوا؟ فرمایا کہ حق تعالیٰ نے اسے تہہ کرا کر اور اس پر مہر لگا کر اسے علیّین میں محفوظ کر دیا ہے تا کہ میرا ثواب اس کے ذریعہ اور مکمل ہوتا رہے، اور یہ اعلیٰ لباس عطا فرمایا۔ انھوں نے عرض کیا کہ عبدۃ بنت کلاب (مشہور عابدہ زاہدہ بی بی تھیں) کس مقام پر ہیں؟ فرمایا اوہ ان کا کیا پوچھنا؟ وہ ہم سے سبقت لے گئیں اور درجاتِ عُلیٰ میں ہیں۔ عرض کیا گیا کہ ایسا کیوں ہوا حالانکہ عبادت وزہد میں آپ ان سے بڑھ کر تھیں؟ فرمایا کہ وہ دنیا کی کسی حالت کی پرواہ نہیں کرتی تھیں، صبح ہو یا شام وہ بہر حال راضی برضاء رہتی تھیں، اسی سے یہ مقام انھیں ملا۔ خادمہ نے عرض کیا کہ ابو مالک یعنی ضیغم کسی حال میں ہیں؟ فرمایا کہ اس مقام پر ہیں کہ جب چاہیں حق تعالیٰ کی زیارت کر سکتے ہیں، خادمہ نے عرض کیا کہ کوئی ایسی بات ارشاد فرمایئے کہ میں اس کے ذریعہ حق تعالیٰ سے قریب ہو جاؤں، فرمایا کثرتِ ذکر کو لازم پکڑ لو۔

۳۔ عبدالعزیز ابن سلیمان عابد کی وفات کے بعد ان کے بعض دوستوں نے انھیں خواب میں دیکھا کہ ان پر سبز لباس کا پاکیزہ جامہ ہے اور سر پر موتیوں کا مرصع تاج ہے۔ کہتے ہیں کہ میں نے کہا کہ آپ کس حال میں ہیں، موت کا مزہ کیسا تھا؟ اور بعد موت کے کیا دیکھا؟ فرمایا کہ موت کی شدت اور کرب وغم کی کچھ نہ پوچھو، مگر حق تعالیٰ نے فضل فرمایا اور ہمارے ہر عیب کو چھپا لیا، اور رحمت سے ملاقات فرمائی۔

۴۔ صالح ابن بشر کہتے ہیں کہ میں نے عطاء سلمی کو بعد وفات خواب میں دیکھا اور عرض کیا کہ کیا آپ مر نہیں چکے ہیں؟ فرمایا ہاں مر چکا ہوں۔ میں نے کہا موت کے بعد کیا ہوا؟ فرمایا خیر کثیر دیکھی اور ربِ غفور وشکور پایا، میں نے کہا کہ کیا آپ طویل الحزن نہ تھے؟ تو ہنس کر فرمایا کہ اس حزنِ طویل سے ہی تو اللہ نے یہ راحتِ طویلہ اور فرحتِ دائمی عطا فرمائی۔ میں نے عرض کیا کہ آپ کس درجہ میں ہیں؟ فرمایا انبیاء وصدیقین اور شہداء وصالحین کی معیت میں پہنچا دیا گیا ہوں۔

۵۔ عاصم حجدری کی وفات کے بعد ان کے بعض گھر والوں نے انھیں خواب میں دیکھا اور کہا کیا آپ انتقال فرما چکے؟ کہا ہاں۔ عرض کیا کہ آپ کہاں ہیں؟ فرمایا روضۃ من ریاض الجنۃ میں ہوں، میں بھی اور میرے بعض ساتھی بھی، اور ہم ہر جمعہ کی شب اور جمعہ کی صبح میں بکر ابن عبداللہ المزنی کی مجلس میں جمع ہوتے ہیں اور ہمیں وہاں تم دنیا والوں کی خبریں معلوم ہوتی ہیں۔ عرض کیا کہ یہ اجسام کا حال ہے یا ارواح کا؟ فرمایا کہ اجسام تو گل گلا چکے، ارواح کا ہے۔

٦۔ مرّہ ہمدانی رحمہ اللہ کی پیشانی سجدہ کی وجہ سے مٹی نے گھس دی تھی یعنی نشان ہی نہیں تھا بلکہ پیشانی پچک گئی تھی، ان کی وفات کے بعد ان کے گھر کے ایک صالح شخص نے انھیں خواب میں دیکھا کہ پیشانی ستارہ کی طرح چمک رہی ہے۔ اس نے کہا یہ کیسا اثر ہے؟ فرمایا کثرتِ سجود کی وجہ سے میری پیشانی کو لباسِ نور عطا فرما دیا گیا ہے، اس نے عرض کیا کہ آپ کا مقام کیا ہے؟ فرمایا کہ ایسا بہترین گھر دیا گیا ہے کہ نہ ہم سے چھینا جائے گا اور نہ اس میں کبھی موت آئے گی۔

۷۔ سنید ابن داؤد کہتے ہیں کہ ابن اسماء نے بیان کیا کہ شدید گرمی کے موسم میں کوفہ کے ایک نوجوان عابد کی وفات ہوئی تو میں نے ارادہ کیا کہ بعد ظہر وقت ٹھنڈا ہو جانے پر دفن کریں گے، اور

میں سوگیا تو خواب میں دیکھا کہ میں قبرستان میں ہوں اور جواہرات کا ایک حسین وجمیل قبہ اور محل ہے جو چمک رہا ہے اور میں ٹکٹکی باندھے حیرت سے اس کے حسن اور صناعی کو دیکھ رہا ہوں کہ اچانک وہ کھلا اور اس میں سے ایک ایسی حسین وجمیل عورت نکلی کہ میں نے کبھی ایسا حسن و جمال نہیں دیکھا تھا، وہ میری طرف بڑھی اور کہا کہ تمھیں خدا کی قسم کہ اس نوجوان کو ظہر تک ہم سے جدا نہ رکھو اور ہرگز نہ روکو، تو میں گھبرایا ہوا اٹھا اور اسی وقت کفن دفن کا سامان کیا اور اسی جگہ کی قبر میں دفن کیا، جہاں وہ قبہ دار محل نظر پڑا تھا۔

۸۔ احمد بن محمد لبدی کہتے ہیں کہ میں نے امام احمد بن حنبل کو خواب میں دیکھا اور عرض کیا حضرت! حق تعالیٰ نے آپ کے ساتھ کیا معاملہ فرمایا؟ فرمایا کہ میری مغفرت فرمادی اور یہ فرمایا کہ اے احمد بن حنبل! میرے بارہ میں تیرے چہرے کو ستر ستر کوڑوں کی ماردی گئی تھی؟ عرض کیا ہاں یا اللہ مار دی گئی تھی۔ حق تعالیٰ نے فرمایا کہ اے احمد! یہ میرا چہرہ تیرے لئے مباح ہے جب چاہے تو دیکھ سکتا ہے۔

۹۔ ابو جعفرؒ کہتے ہیں کہ میں نے بشر ابن الحارث مشہور امامِ صوفیاء کو خواب میں دیکھا اور عرض کیا کہ آپ کے ساتھ حق تعالیٰ نے کیا معاملہ فرمایا؟ فرمایا لطف وکرم کا برتاؤ فرمایا اور نصف جنت میرے لئے مباح کردی کہ اس میں جہاں چاہوں گھوموں سیر کروں اور منتفع ہوں، اور جو جو میرے جنازہ میں شریک ہوئے ان کی مغفرت کا وعدہ فرمایا۔ میں نے عرض کیا کہ ابونصر تمار کا کیا ہوا؟ فرمایا کہ وہ اپنے صبر اور فقر کی وجہ سے لوگوں سے بہت اونچے اٹھائے گئے ہیں۔

۱۰۔ حماد ہشام ابن حسان سے روایت کرتے ہیں کہ ام عبد اللہ نے فرمایا جو بصرہ کی عابدہ زاہدہ عورتوں میں سے تھیں کہ میں خواب میں ایک عظیم الشان حسین وجمیل محل میں داخل ہوئی اس کے پائین باغ میں پہنچی میں اس کی رونق و بہار اور حسن و جمال کو بیان نہیں کرسکتی۔ وسطِ باغ میں ایک سونے کا مرصع تخت بچھا ہوا ہے جس کے ارد گرد آفتاب و ماہتاب جیسے چہروں کے خدام ہاتھوں میں پاکیزہ جام اور ظروف لئے کھڑے ہیں اور تخت پر ایک شخص تکیہ لگائے بیٹھے ہیں، کہا گیا کہ یہ مروان محلمی ہیں جو ابھی ابھی آئے اور اچھل کر اس تخت پر متمکن ہوگئے۔ میں بیدار ہوئی تو دیکھا کہ مروان محلمیؒ کا جنازہ قبرستان جا رہا ہے۔

۱۱۔ عبداللہ ابن مبارکؒ فرماتے ہیں کہ میں نے سفیان ثوریؒ کو ان کی وفات کے بعد خواب میں دیکھا اور کہا کہ حق تعالیٰ نے آپ کے ساتھ کیا معاملہ فرمایا؟ فرمایا کہ الحمد للہ میں محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کے اصحاب سے مل گیا ہوں اور انھیں کے پاس ہوں۔

۱۲۔ صخر ابن راشد کہتے ہیں کہ میں نے عبداللہ ابن مبارک کو ان کی وفات کے بعد خواب میں دیکھا اور کہا کہ کیا آپ انتقال نہیں فرما چکے ہیں؟ فرمایا ہاں۔ میں نے عرض کیا اللہ نے آپ کے ساتھ کیا معاملہ فرمایا؟ فرمایا اتنی بڑی مغفرت فرمائی جس نے سارے ذنوب پر احاطہ کر لیا، میں نے کہا سفیان ثوری کا کیا ہوا؟ فرمایا اوہ اوہ وہ تو انبیاء و صدیقین اور شہداء و صالحین کی معیت میں ہیں۔

اہل برزخ کی جانب سے بعض امور کی بذریعہ خواب تصدیق

پھر یہی نہیں کہ خواب کے ذریعہ برزخی افراد کے احوال و مقامات ہی دنیا والوں کو معلوم ہو جاتے ہیں بلکہ دنیا والوں کے جو احوال واقوال برزخ والوں کو پہنچتے ہیں اس کی تصدیق بھی خوابوں کے ذریعہ ہو جاتی ہے کہ وہ احوال واقوال ان تک پہنچ چکے ہیں۔

شبیب بن شیبہ کہتے ہیں کہ میری والدہ نے مرتے وقت مجھے وصیت کی تھی کہ بیٹا جب تم مجھے دفن کر چکو تو میری قبر کے پاس کھڑے ہو کر کہنا کہ اے ام شبیب کہو لا الہ الا اللہ۔ چنانچہ اس وصیت کے مطابق والدہ کی قبر جب برابر ہو گئی تو میں نے قبر کے پاس کھڑے ہو کر وہی جملہ کہا کہ اے ام شبیب کہو لا الہ الا اللہ۔ جب میں قبرستان سے لوٹا تو رات کو میں نے خواب میں دیکھا کہ میری والدہ ام شبیب کہہ رہی ہیں کہ بیٹا میں ہلاک ہو جانے کے قریب آ چکی تھی، اگر تیرا لا الہ الا اللہ کہنا اس کی روک تھام نہ کرتا، بلاشبہ تو نے میری وصیت یاد رکھی اور عمل کر دکھایا۔

ابن ابی الدنیا نے ذکر کیا ہے کہ ایوب ابن عیینہ کی بیوی تماضُر بنت سہل کہتی ہیں کہ میں نے حضرت سفیان ابن عیینہ (اپنے دیور) کو خواب میں دیکھا کہ وہ فرما رہے ہیں کہ اللہ تعالیٰ میرے بھائی ایوب ابن عیینہ کو جزائے خیر دے کہ وہ بکثرت میری زیارت کو آتے رہتے ہیں اور آج بھی آئے تھے۔ ایوب ابن عیینہ نے بیوی سے فرمایا کہ واقعی میں بکثرت بھائی کی قبر پر جاتا ہوں اور آج

بھی وہیں تھا۔ حافظ ابن قیم نے ایک صالح شخص سے نقل کیا ہے انھوں نے فرمایا کہ میرے ایک بھائی کا انتقال ہو گیا، میں نے انھیں خواب میں دیکھا اور پوچھا کہ کیا گذری جب آپ قبر میں رکھے گئے؟ کہا کہ بھائی ایک آنے والا میری طرف آگ کا شعلہ لے کر بڑھا، اگر فلاں صاحب نے میرے لئے دعاءِ مغفرت نہ کی ہوتی تو میں ہلاک ہو چکا ہوتا۔

بہر حال ان واقعات سے واضح ہے کہ دنیا والوں کی طرف سے برزخی لوگوں کے ساتھ جو نیک برتاؤ (دعاء و ایصالِ ثواب کا) کیا جاتا ہے تو برزخ والے خواب ہی کے راستہ سے اس کی تصدیق کر دیتے ہیں اور دنیا والوں کو پتہ چل جاتا ہے کہ ان کا ہدیہ برزخ والوں تک پہنچ گیا ہے، جو یقیناً ایک یقینی علم ہوتا ہے کیونکہ ان کا اپنا عمل تو خود کرنے والوں کو قطعی طور پر معلوم ہے اور یہ بھی ہے کہ انھوں نے وہ عمل اپنے فلاں میت ہی کے لئے کیا ہے اور وہی میت اس عمل کی خواب میں تصدیق کر دے کہ وہ مجھ تک پہنچ گیا ہے، تو اس واقعہ اور خواب کے سچے ہونے میں اُسے کیا کلام ہو سکتا ہے؟

اہل برزخ کی اہل دنیا کو خواب میں ہدایت

پھر یہی نہیں کہ برزخ والے دنیا کے لوگوں کے کسی عمل کی اپنے تک پہنچنے کی تصدیق ہی کر دیتے ہیں بلکہ دنیا و برزخ کا رشتہ ایسا قائم ہے کہ برزخ والے دنیا والوں کو واقعات کی نشاندہی کے ساتھ ان کے بارہ میں ہدایت بھی دیدیتے ہیں کہ تم ایسا کرو تا کہ ہمارا پیچھا بھی چھوٹ جائے اور تمہیں بھی یکسوئی اور تسلی حاصل ہو جائے۔

آئندہ واقعات کی خواب میں نشاندہی

حماد بن سلمہ کی روایت سے ابن قیمؒ نے نقل کیا ہے کہ صعب ابن جثامہ اور عوف ابن مالک رضی اللہ عنہما دونوں صحابی ہیں اور ان میں باہم بھائی چارہ تھا۔ ایک دن صعبؓ نے عوفؓ سے فرمایا کہ بھائی ہم میں سے جو پہلے انتقال کر جائے تو اسے چاہئے کہ وہ مرنے کے بعد اپنے کو دکھلائے (تاکہ زندہ بھائی کو تسلی ہو جائے) عوف نے فرمایا کہ کیا ایسا ممکن ہے؟ فرمایا ہاں ممکن ہے۔ تو صعب کا

انتقال ہو گیا، اور عوف نے انھیں خواب میں دیکھا، گویا حسبِ وعدہ صعب نے اپنے کو دکھلایا۔

عوف کہتے ہیں کہ میں نے خواب میں دیکھا کہ صعب میرے پاس آئے تو میں نے کہا صعب بھائی؟ انھوں نے کہا ہاں، میں نے کہا کہ صعب تم پر کیا گذری؟ فرمایا کہ میری مغفرت کر دی گئی مگر کچھ تشویشات اور مشقتیں اٹھانے کے بعد۔ عوف کہتے ہیں کہ میں نے صعب کی گردن میں ایک سیاہ سی چیز بطور داغ کے دیکھی جو گلے کو گھیرے ہوئے ہے۔ میں نے کہا بھائی جان یہ کیا ہے؟ فرمایا دس دینار (گنّی) ہیں جو میں نے فلاں یہودی سے قرض لئے تھے اور ادائیگی رہ گئی تھی (وہی اس وقت گلے کا ہار بنے ہوئے ہیں) وہ دس دینار ایک سینگ کے اندر میرے گھر میں رکھے ہوئے ہیں انھیں تم جا کر یہودی کو ادا کر دو۔ اور فرمایا کہ میرے بھائی میرے اہل و عیال میں جو بات بھی پیش آتی ہے اس کی خبر مجھے فوراً ہی ہو جاتی ہے حتیٰ کہ میرے گھر میں ایک بلی ابھی چند دن ہوئے مر گئی تھی تو مجھے اس کی بھی خبر مل گئی۔ اور ہاں تمھیں بتا دوں کہ چھ دن کے اندر اندر میری ایک چھوٹی بچی انتقال کرنے والی ہے تمھیں اس کے بارہ میں بھلائی کی وصیت کرتا ہوں۔

میں نے دل میں کہا کہ ان امور میں تو بڑی نشاندہی ہے اور ان علامتوں سے تو صحیح واقعات کھل جائیں گے۔ خواب سے بیدار ہو کر ان باتوں کو دل میں لئے ہوئے میں صعب کے گھر ان کی اہلیہ کے پاس پہنچا تو انھوں نے مرحبا کہہ کر میری شکایت شروع کی کہ کیا بھائیوں کے گذر جانے پر ان کے اہل و عیال کو یوں ہی بھلا دیا جاتا ہے جیسے تم نے بھلا دیا کہ آج صعب کو انتقال کئے ہوئے کئی دن گذر گئے اور تم نے آ کر ہم پسماندگان کی خبر تک نہ لی۔ میں نے کچھ اعذار بیان کئے جیسے اس قسم کے مواقع پر بیان کر دیئے جاتے ہیں۔ میں یہ عذر بیان کر رہا تھا کہ میری نظر اس سینگ پر پڑی جس کا نشان صعب نے خواب میں دیا تھا، میں نے اس سینگ کو کھونٹی سے اتار کر الٹا تو اس میں سے ایک تھیلی برآمد ہوئی جس میں دس دینار تھے، میں انھیں لے کر اس نام بردہ اور نشان دادہ یہودی کے پاس پہنچا، اور کہا کہ کیا صعب پر تمہارا کچھ قرضہ آتا ہے؟ یہودی نے دردناک لہجہ میں کہا کہ اللہ صعب پر رحم کرے وہ اصحابِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں سے تھے، بڑے پاک اور سچے تھے، میرا ان پر کچھ آتا بھی ہے تو میں لینا نہیں چاہتا بلکہ معاف کرتا ہوں۔ میں نے کہا نہیں ہرگز نہیں! تجھے بتانا پڑے گا

کہ تیرا ان کے ذمہ کیا چاہئے تھا؟ تب اس نے کہا کہ دس درہم میں نے انھیں قرض دیئے تھے، میں نے اسی وقت وہ سینگ والے دس درہم اس کی طرف پھینکے کہ سنبھال لے، یہودی نے کہا خدا کی قسم یہ دس درہم بعینہٖ وہی ہیں جو میں نے انھیں دیئے تھے۔ (معلوم ہوتا ہے کہ استعمال ہی میں نہیں آئے) تو میں نے دل میں کہا کہ صعب کی بتلائی ہوئی ایک بات تو پوری ہوئی اور حقیقتِ واقعہ نکلی۔

پھر میں نے صعب کی اہلیہ سے پوچھا کہ صعب کی موت کے بعد کیا تمہارے گھر میں کوئی حادثہ پیش آیا؟ انھیں کچھ یاد نہ تھا، میں نے کہا دھیان دو اور یاد کرو کوئی بات پیش آئی ہو، انھوں نے کہا ایک بات تو ہوئی کہ ابھی دو چار دن ہوئے ایک بلی مرگئی تھی، میں نہ دل میں کہا کہ صعب کی دوسری بات کی بھی تصدیق ہوگئی۔ پھر میں نے کہا کہ وہ ہماری بھتیجی (صعب کی چھوٹی بچی) کہاں ہے؟ کہا کھیل رہی ہے۔ وہ میرے پاس لائی گئی تو میں نے دیکھا کہ اسے بخار چڑھا ہوا تھا۔ میں نے کہا ذرا اس کی خبر گیری رکھنا، یہاں تک کہ ٹھیک چھٹے دن اس کا انتقال ہوگیا تو میں نے دل میں کہا کہ یہ تیسری بات بھی پوری اتری۔

بہر حال اس سے واضح ہوا کہ برزخ والے خواب میں نہ صرف اپنے احوال ومقامات ہی بتلا دیتے ہیں بلکہ دنیا والوں کے احوال کی نشاندہی کرکے ان کی تصدیق کے ساتھ ان کا اپنے تک پہنچنا بھی بیان کر دیتے ہیں اور نہ صرف بیانِ واقعات ہی کر دیتے ہیں بلکہ ان کے سلسلہ میں ہدایات بھی دے دیتے ہیں کہ ایسا کیا جائے اور یہ سب باتیں حقیقتِ واقعہ ثابت ہوتی ہیں۔

ثابت ابن قیسؓ کی خواب میں تفصیلی ہدایات

عطاء خراسانی فرماتے ہیں کہ مجھ سے حضرت ثابت ابن قیس ابن شماس رضی اللہ عنہ صحابی کی صاحبزادی نے بیان فرمایا کہ ثابت ابن قیس رضی اللہ عنہ جب حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ کے ساتھ جنگ یمامہ میں شریک ہونے کے لئے تشریف لے گئے (جن کے بارہ میں آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے موتِ شہادت کی پیش گوئی فرمائی تھی) اور مسیلمہ کذاب سے مقابلہ ہوا تو انھوں نے اور سالم مولیٰ حذافہ نے گڑھے کھود لئے (گویا خندق بنائی) کہ ان میں جم کرلڑیں گے، چنانچہ

لڑے اور دونوں شہید ہو گئے، تو حضرت ثابت ایک اعلیٰ اور نفیس قسم کی زرہ پہنے ہوئے تھے، ان کی لاشوں پر ایک مسلمان گذرا تو اس نے وہ زرہ چرا کر اُتار لی، تو اگلے ہی دن ایک شخص نے خواب دیکھا کہ حضرت ثابت اسے فرما رہے ہیں کہ میں تجھے ایک وصیت کرتا ہوں، خبر دار اِسے بدخوابی یا تخیل سمجھ کر ضائع مت کر دینا اور وہ یہ کہ کل میں قتل ہوا تو ایک شخص میری لاش پر گذرا اور میرے سر سے زرہ اتار کر لے گیا اس کا گھر فلاں جگہ ہے زرہ کی یہ یہ علامتیں ہیں تو خالد کے پاس جا کر کہنا کہ کسی آدمی کو بھیج کر اس شخص کے پاس سے میری زرہ نکلوالیں اور جب تو مدینہ پہنچے تو خلیفۂ رسول اللہ حضرت صدیق اکبر کے پاس جانا اور انھیں بتلانا کہ ثابت بن قیس کے ذمہ اتنا اتنا قرضہ ہے اور فلاں میرا غلام ہے اسے آزاد کر دیا جائے۔ چنانچہ یہ شخص خواب کی ہدایت کے مطابق اولاً حضرت خالد رضی اللہ عنہ کے پاس پہنچا اور سارا واقعہ سنایا، حضرت خالد نے آدمی بھیج کر وہ زرہ نکلوائی اور صدیق اکبر کو جب اس شخص نے واقعہ سنایا تو انھوں نے حضرت ثابت کی وصیت جاری فرما دی۔

یہ اور اس قسم کے ہزاروں واقعات جنھیں علماء نے شرح وبسط کے ساتھ نقل کیا ہے اس کے شاہد عدل ہیں کہ برزخی مقامات کھلنے کا ایک بڑا ذریعہ سچے خواب ہیں، اسی لئے خواب کو چھیالیسواں حصہ نبوت کا فرمایا گیا اور ان خوابوں کو نصِ حدیث میں مبشرات کہا گیا۔ یری المؤمن او تُری له۔

ظنیات میں مرتبۂ حجیت کا باہمی فرق

رہا یہ کہ خواب ظنی ہے سو اس سے انکار نہیں، لیکن ظنی کے معنی ساقط الاعتبار ہونے کے نہیں، ورنہ یوں تو قرآن کے سوا اخبارِ آحاد بھی ظنی ہیں، قیاسِ مجتہد بھی ظنی ہے۔ خواب بھی ظنی سہی حقیقت یہ ہے کہ ظنی مقابلہ پر قطعی کے استعمال ہوتا ہے جس کی حقیقت یہ ہے کہ وہ ثبوت میں قطعیات سے گھٹا ہوا ہے نہ یہ کہ اس میں حجیت کی شان کلیۃً مفقود ہے، البتہ درجہ بدرجہ حجت ہونے کی شان اور درجہ الگ الگ اور جدا جدا ہے اس لئے اس کی حجیت کی شان بھی جدا جدا ہے۔

خبر واحد مثبتِ احکام اور حجت ہے

خبر واحد ظنی ہے لیکن اول تو وہ وحی ہے صرف وسائط کے درمیان میں آجانے سے چونکہ ثبوت میں شبہ کی گنجائش پیدا ہوگئی اس لئے وحی ہونے کے باوجود وہ ثبوتاً ظنی کہلائے گی، اس لئے ثمرہ کے لحاظ سے بھی مورثِ ظن ہی شمار کی جائے گی، لیکن اس کے باوجود حجتِ شرعیہ بھی رہے گی جس سے مسائل کا اثبات کیا جائے گا۔

قیاسِ مجتہد مظہرِ احکام اور حجت ہے

قیاسِ مجتہد بھی ظنی ہے مگر خبر واحد سے گھٹا ہوا، کیونکہ وہ خود وحی نہیں بلکہ وحی سے ماخوذ ہے اور چونکہ اس میں بندہ کے فہم وعقل کا دخل آجاتا ہے اس لئے بلحاظِ ثبوت نص کی بہ نسبت اس سے کم درجہ ہونے کی وجہ سے وہ خبر واحد سے گراہوا شمار ہوگا، مگر پھر بھی نص سے ماخوذ ہونے کی وجہ سے مورثِ ظن بھی ہوگا اور اس میں حجتِ شرعیہ ہونے کی شان بھی باقی رہے گی، البتہ وہ مثبتِ احکام ہونے کے بجائے مظہرِ احکام ہوگا۔

سچا خواب مؤید ہے

رہے منامات تو یقیناً خبر واحد اور قیاس سے بدرجہا گھٹے ہوئے ہیں کیونکہ نہ وہ خود وحی ہیں نہ وحی سے ماخوذ بلکہ غیر نبی پر گذرے ہوئے واقعات ہیں جن کی سند صرف یہ خواب دیکھنے والا ہی ہے جس کا کوئی شاہد یا متابع نہیں ہے، اس لئے نہ وہ احکام کے لئے مثبت ہوگا نہ مظہر، البتہ ثابت شدہ احکام یا واقعات کے لئے مؤید ضرور ہوسکتا ہے اور اس سے اثرات بھی قبول کئے جاسکتے ہیں۔ اس لئے قانون بن جائے تو حجتِ کاشفہ یا حجتِ موضحہ یا حجتِ مؤیدہ ضرور کہا جاسکے گا۔ اسی لئے سلف سے لے کر خلف تک اہل علم خوابوں سے اسی قسم کی تائیدات اور تفاولات کا اثبات کرتے آئے ہیں آخر سچے خواب کو چھیالیسواں حصہ نبوت کا فرمایا گیا ہے جس سے ظاہر ہے کہ اس کا تعلق فرضیات

سے نہیں واقعات سے ہے، نبوت کی ابتداء ہی سچے خوابوں سے ہوئی ہے کہ آپؐ جو کچھ خواب میں دیکھتے وہی چیز واقعہ بن کر سامنے آجاتی۔

اسی طرح نبوت کے بعد نبوت کے اس چھیالیسویں حصہ کے باقی رہنے کی بھی خبر دی گئی ہے۔

لم یبق من النبوۃ الا المبشرات او الرؤیا الصالحۃ.

ترجمہ: نبوت میں سے کچھ بھی باقی نہیں بجز مبشرات اور سچے خوابوں کے۔ (الحدیث)

جس کا حاصل یہی نکلتا ہے کہ سچے خواب نبوت کا ایک جزو ہونے کی وجہ سے تبشیر کا کام ضرور دے سکتے ہیں اور اگر ان سے احکام یا عللِ احکام ثابت نہیں ہو سکتے تو ان احکام وعلل کی تائید اور وضاحت تو حاصل کی جا سکتی ہے۔ اس لئے اگر وہ حجتِ مثبتہ اور حجتِ مظہرہ نہیں ہیں تو حجتِ مؤیدہ اور حجتِ موضحہ ضرور ہیں اور یہ بھی حجیت کا ایک مقام ہے۔

سچے خواب کی تاثیرات سے استدلال

پھر ان کی تاثیر بھی بیّن اور نمایاں ہے۔ سچے خواب سے اگر وہ از قسم بشارت ہے تو طبعاً قلوب کو تسلی اور دل جمعی حاصل ہوتی ہے، غمزدوں کے قلوب ٹھہر جاتے ہیں، بچھڑے ہوؤں کے دل مطمئن ہو کر تسلی وتشفی پا جاتے ہیں۔ اور اگر از قسم انذار ہے تو دل لرز کر محتاط ہو جاتے ہیں، ہزاروں برائیوں سے باز آجاتے ہیں، جس کی وجہ یہ ہے کہ برزخ اور اسکے احوال نصوصِ شرعیہ کی رو سے واقعات ہیں تخیلات نہیں ہیں اور ہر واقعہ اپنے اندر کچھ نہ کچھ خواص وآثار رکھتا ہے، تو یہ کیسے ممکن ہے کہ صاحبِ واقعہ پر ان واقعات کا اثر نہ پڑے، ورنہ وہ واقعہ واقعہ نہ رہے تخیلِ محض اور وہم وخیال ہو کر رہ جائے۔

پس اگر ایک واقعہ بیداری میں اپنے اثرات ڈالے بغیر نہیں رہتا تو وہی واقعہ اگر خواب میں نظر آئے تو آخر خواب دیکھنے والے کے لئے وہ بے اثر ہو کر کیسے رہ جائے گا؟ اور برزخ میں پیش آنے اور اس کے دیکھنے سے وہی اثر کیوں قبول نہ کیا جائے گا؟ صرف ظرف ہی تو بدلتا ہے واقعہ تو نہیں بدلتا، مورَدِ نگاہ ہی تو بدلتا ہے نگاہ تو نہیں بدلتی۔ نیز یہ بھی ایک ثابت شدہ حقیقت ہے کہ دنیا میں حقیقی نگاہ یہی قوتِ خیال ہے جو نفس کا ایک طبعی غریزہ اور جوہر ہے اور برزخ کی نگاہ بھی اسی نفس کی وہی

قوتِ خیالیہ ہے صرف اس کے پیکر کی شکل بدل جاتی ہے قوت نہیں بدلتی۔

اس لئے جب نفس بھی ایک ہی ہے اس کا آلۂ ابصار بھی ایک ہی ہے اور واقعہ کی نوعیت بھی ایک ہی ہے، اگر بدلا ہے تو صرف ظرف بدلا ہے، تو ظرف کے بدلنے سے مظروف یا اس کی تاثیر کیسے بدل جائے گی؟ یا وہ بے اثر کیسے ہو سکے گی؟ زیادہ سے زیادہ کیفیت کی نوعیت میں فرق پڑ سکتا ہے۔ سو کیفیت کی تبدیلی سے عین کی تبدیلی نہیں ہو سکتی اس لئے بیداری کی آنکھ سے کسی واقعہ کو دیکھا جائے یا خواب کی آنکھ سے دیکھا جائے، دیکھنے والا نفس اور اس کی قوتِ خیال (جو سمع و بصر اور ذوق وشم وغیرہ کی نوعیّتوں میں بٹی ہوئی ہے، ایک ہی رہے گی اور اثر بھی وہی ایک ہی ظاہر ہوگا اس لئے سچا خواب یقیناً اپنا اثر دکھلائے بغیر نہیں رہ سکتا۔ اگر وہ ظنی ہے تو ہمارے ادراک کے لحاظ سے ظنی ہے نہ کہ واقعات کے لحاظ سے، کیونکہ وقائع برزخ تو نصوصِ شریعت سے ثابت ہونے کی وجہ سے واقعات ہیں جن میں شک کی اصلاً گنجائش نہیں، اس لئے بذاتہ یہ واقعات قطعی ہیں البتہ ہمارے ادراک کے لحاظ سے ظنی ہیں۔ بالفاظِ دیگر ظنیت ہمارے ادراک میں ہے واقعات میں نہیں، اس لئے قدرتاً سچے خواب میں قبولیت کے علاوہ ایک گونہ حجیت کی شان بھی کچھ نہ کچھ آئیگی جس کی تفصیل عرض کی جا چکی ہے۔ جب ایک سچے کا خواب ایک سچا واقعہ ہے تو وہ بوجہ واقعیت اپنے متعلقہ معاملہ کے لئے حجت ہوگا گو دیانۃً ہی حجت ہو قضاءً نہ ہو۔

تواتر وتعدّد کی صورت میں سچے خواب کو حجیتِ شرعیہ بھی بتایا گیا ہے

غور کیجئے کہ اگر کسی ایک شخصیت یا ایک واقعہ کے بارہ میں کئی سچے خواب جمع ہو جائیں تو ان میں تو حجیت کی شان کچھ بڑھ ہی جانی چاہئے۔ بلکہ میں آگے بڑھ کر عرض کروں گا کہ اگر دیکھا جائے تو دورِ نبوت میں تو ایسے منامات کو شرعی حجت تک کا درجہ دے دیا گیا ہے۔

لیلۃ القدر کو جب کہ متعدد صحابہ نے رمضان کے آخری عشرہ میں خواب میں دیکھا تو نبی کریم

صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اس کے عشرۂ اخیرہ میں ہونے کا حکم فرمایا اور اس کی علت یہ فرمائی کہ:

اِنِّی اَرٰی رُؤْیَاکم قَدْتواطئت عَلٰی انّھا فی العشر الاواخر.

ترجمہ: میں دیکھتا ہو کہ تمہارے کئی خواب اس پر متفق ہو گئے ہیں کہ لیلۃ القدر عشرۂ اخیرہ میں ہوتی ہے۔

جس سے واضح ہوتا ہے کہ خوابوں کی یکسانیت اور تواتر و تعدد کذب پر محمول نہیں کیا جاسکتا۔ پس جیسے مومنین کا تواطوءِ روایت، روایت کو واجب القبول اور مورثِ ظنِ غالب یا بعض حالات میں مورثِ یقین بنا دیتا ہے اور جس طرح علماء کا تواطوءِ رائے (کہ وہ کسی چیز کے استحسان یا استھجان پر اجماع کر لیں تو وہ) اسے واجب العمل بنا دیتا ہے کہ:

ماراہ المؤمنون حسنا فھو عند اللّٰہ حسن.

ترجمہ: جسے مومنین اچھا سمجھیں وہ اللہ کے نزدیک بھی اچھا ہی ہے۔

فردِ واحد کا سچا خواب بھی حجت قرار دیا گیا ہے

اسی طرح اگر مؤمنین کے تواطوءِ رؤیتِ منام کو بھی واجب القبول کہا جائے تو اس میں تعجب کی کیا بات ہے؟ اور اگر ایک حد تک شرعیات میں بھی بطورِ حجت اس کا اعتبار کر لیا گیا ہو تو اس میں کیا قباحت ہے، بلکہ بعض اوقات قرنِ نبوت میں صرف ایک ہی سچے خواب کو شرعی حکم کی بناء قرار دیا گیا ہے جیسے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اذان کی مشروعیت کے بارہ میں عبداللہ ابن زید ابن عبدربہ کے خواب کو اذان کی مشروعیت کی بناء قرار دیا اور ارشاد فرمایا کہ:

انھا لرؤیا حق قم یا بلال فاذّن

ترجمہ: یہ خواب (عبداللہ ابن عبدربہ کا) سچا خواب ہے اس لئے اے بلال اٹھ اور اذان دے۔

یہ الگ بات ہے کہ وہ دورِ نبوت تھا اور آپؐ کی توثیق سے خواب موجب ثبوتِ مسئلہ بن گیا لیکن توثیق تو بہر حال خواب ہی کی کی گئی جس سے اتنا واضح ہو گیا کہ مومن کا سچا خواب کسی نہ کسی درجہ حجیت کی شان ضرور لئے ہوئے ہے، ساقط الاعتبار نہیں۔

اب اگر آج بھی کوئی شخص یا چند اشخاص نعیم قبر کے بارہ میں کوئی قدرِ مشترک خواب میں دیکھتے ہیں تو اسے ظن غالب کے طور پر تسلیم کر کے بطور حجت کے تسلیم کیا جائے گا کہ فلاں شخص انشاء اللہ

ضرور نعمتوں میں ہے اور مقبول ہے جیسا کہ اس قسم کے خوابوں کے متعدد واقعات عرض کئے گئے اور ان سے برزخی نعمتوں یا مصیبتوں کے جو وقائع خوابوں کے سامنے آئے انکی تکذیب نہیں کی جا سکے گی۔

اسلئے جناب نے جو تین چار واقعات مرحومین کی برزخی راحتوں کے نقل فرمائے ہیں وہ بلا شبہ قابل قبول ہیں بلحاظ استدلال شرعی بھی، بلحاظ رویائے صادقہ بھی اور بلحاظ تجربات و مشاہدات بھی۔

مومن و کافر کی کیفیتِ نزع کا فرق

مثلاً جناب کی والدہ مرحومہ نے اپنی کسی خاص عزیزہ کو خواب میں دیکھا اور پوچھا کہ نزع کے وقت کیا گذری؟ جس پر عزیزہ نے تکلیف اور سختی کی نفی کی اور کہا کہ تکلیف کافر کو ہوتی ہوگی تو بلا شبہ یہ سچا خواب ہے۔ حدیث میں صراحۃً ارشاد ہے کہ جب مومن کی روح کو خطاب کر کے ملائکہ کہتے ہیں:

اُخرجی اَیَّتُھَا النَّفْسُ الطَّیِّبَۃ کُنْتِ فِی الْجَسَدِ الطَّیّب اُخرجی الی روح وریحان وَرَبّ غیرِ غضبان.

ترجمہ: اے پاک نفس نکل آ کہ تیرا بدن بھی (تیرے نیک عملوں کی وجہ سے) پاک تھا، نکل آ باغ و بہار اور راحتوں کی طرف اور اس رب کی طرف جو تجھ پر غضبناک نہیں ہے۔

اور بہشت بریں کے اکفان اور حنوط (خوشبوئیں) دکھاتے ہیں تو وہ اس طرح شوق و ذوق اور امنگ و روانی کے ساتھ نکلنے کے لئے بہتی ہے جیسے مشک الٹی کر کے مونہہ کھول دیا جائے اور پانی کا ایک ایک قطرہ بہہ کر آناً فاناً نکل جائے، یعنی شدتِ شوق میں اسے نزع کی کسی تکلیف کا پورا احساس نہیں ہوتا۔

بخلاف کافر کے کہ اس کی روح بدن کے ایک ایک روئیں کی پناہ لیتی ہے اور اسے زبردستی کھینچا جاتا ہے تو وہ سختی و شدت کے ساتھ اس طرح نکالی جاتی ہے جیسے بھیگی ہوئی روئی میں کانٹوں دار تار پیوست کر کے اسے کھینچا جائے کہ روئی کے ریشے بھی ساتھ کھنچ آئیں۔ العیاذ باللہ

تو عزیزہ نے سچ کہا کہ تکلیف کافر کو ہوتی ہوگی، یہ مقولہ کس قدر مطابق حدیث نبوی ہے اور کیوں نہ اس کی تصدیق کی جائے۔

خروجِ روح کی حدیثی تعبیرات کی واقعاتی تطبیق

یا اسی طرح حسب تحریر گرامی جس خادمہ کا مرضِ دق میں انتقال ہورہا تھا اور اس نے نزع کے وقت دیکھا کہ یہ جو چاندی کی ڈور یہاں سے آسمان کو گئی ہے جس وقت یہ کٹ جائے گی اسی دم روح نکل جائے گی۔ تو یہ حقیقت ہے کہ یہ اسی روح کی شعاع تھی۔ حدیث میں ہے کہ جب روح نکلتی ہے تو مثل شعاعِ آفتاب ہوتی ہے اور اس میں سے مشک کی خوشبو سے بھی بہتر خوشبو پھوٹتی ہے، اس لئے اس خادمہ کو اپنی ہی روح کا تارِ شعاع بصورت زنجیر نظر پڑا اور جب وہ زنجیر کٹ گئی تو روح نکل گئی، کیونکہ روح نکلتے ہی اس کی زنجیرِ شعاع بھی نکل گئی اور اب وہ اپنی شعاعوں کے ساتھ ملک الموت کے ہاتھ میں ہوتی ہے جسے وہ جنتی کفنوں میں لپیٹ لیتے ہیں اس لئے وہ شعاعی صورت کھلی نہیں رہتی بلکہ ان کفنوں میں سمٹ آتی ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ کیفیت حدیثِ نبوی کی عین تصدیق ہے اس لئے واجب التصدیق ہے۔

یا جیسے کہ تحریر فرمایا گیا کہ اسی ہفتہ آپ کی اہلیہ مرحومہ کو ایک لڑکی نے خواب میں دیکھا اور پوچھا کہ امی کیا نزع کے وقت دَم گھٹتا ہے؟ تو کہا کہ نہیں یوں ہی ذرا سا محسوس ہوتا ہے اور سر کی طرف اشارہ کر کے کہا کہ بس یوں معلوم ہوتا ہے کہ گرہ کھل گئی اور روح زن زن روانہ ہوگئی۔ سبحان اللہ!

حدیث نبوی میں ہے کہ روح جب نزع کے وقت تمام بدن سے کھنچتی ہے تو مومن کو کچھ نہیں محسوس ہوتا، اسی لئے بعض لوگ عین نزع کے وقت باہوش اور بشاش نظر آتے ہیں، البتہ جب حلقوم میں آتی ہے تو احساس ہوتا ہے اور وہ بھی تحیر کے ساتھ کہ یہ کہاں جارہی ہے یا میں کہاں جارہا ہوں اور اسی لئے اس کے نکلتے وقت نگاہ اوپر ہی کو اٹھی رہ جاتی ہے اور آنکھیں کھلی رہ جاتی ہیں۔ گویا تحیر کے ساتھ آنکھیں اوپر کو دیکھتی رہ جاتی ہیں اس لئے بعد موت **تغمیض عین** (آنکھ بند کردیئے جانے کا) شریعت نے حکم دیا ہے اس لئے مرحومہ کا یہ کہنا کہ بس ذرا محسوس ہوتا ہے یہ حلقوم سے نکلنے کی وہی سچی کیفیت ہے جو حدیث میں ارشاد فرمائی گئی ہے اور گرہ کھل گئی یہ سر سے نکلنے کی کیفیت ہے کہ وہی وقت قبض روح کا ہوتا ہے اور اسی آن روح زن زن روانہ ہوجاتی ہے اور ملک الموت اسے قبضا لیتے

ہیں۔پس عام بدن سے ملائکہ علیہم السلام روح کھینچتے ہیں جسے نزع کہا جاتا ہے اور حلقوم تک آتی ہے تو یہی ملک الموت کے آنے کا وقت ہوتا ہے جو سر کی طرف بالین پر بیٹھ کر روح کو نہایت شفقت سے خطاب کرتے ہیں کہ اخرجی ایتها النفس الطیبة اخرجی الی رحمة اللّٰه یہی آخری سانس کا وقت مومن کے لئے قدرے احساس کا ہوتا ہے، اسی کو قبضِ روح کہا جاتا ہے تو مرحومہ نے جو کچھ گذرا ہوا خواب میں بتلایا یہی صاحبِ شریعت نے ارشاد فرمایا ہے، تو کیسے اس خواب کی تصدیق نہ کی جائے، اور جبکہ مرحومہ کو کئی عزیزوں نے اچھی حالت میں دیکھا تو یہ تو اطوءِ منام ہے اس لئے جیسے تو اطوءِ روایت کی تکذیب نہیں کی جاسکتی ایسے ہی تو اطوءِ رؤیت کی تکذیب بھی ممکن نہیں ہے۔

طریق رابع عبرت واعتبار

پھر اسی طرح اپنا برزخی مقام عبرت واعتبار کی رو سے بھی معلوم کیا جاسکتا ہے جیسے مثلاً انھی واقعاتِ منام کو لے لیجئے اور مرحومہ کے اچھے احوال سامنے رکھ کر اس برزخی جزاء کو ان پر منطبق کیجئے تو نتیجہ نکلے گا کہ ان اعمال نے ان احوال تک انھیں پہنچایا، اس لئے بلحاظ اعتبار آدمی کہہ سکتا ہے کہ جب مجھے بھی ان ہی اعمال کی توفیق ہو رہی ہے تو حق تعالیٰ کے فضل سے مجھے بھی امید رکھنی چاہئے کہ میرا برزخی مقام بھی ایسا ہی ہوگا جیسا مرحومہ کا ہے۔

طریق خامس عیان وشہود

پانچواں طریق اطلاعِ عیان وشہود ہے یعنی حواسِ خمسہ کے ذریعہ برزخ کی حالت محسوس کرادی جائے خواہ وہ آنکھ سے دیکھ کر یا کانوں سے مردوں کی آوازیں سن کر اور من اللہ کسی کو عبرت دلا دینے کے لئے یہ مشاہدہ کرادیا جائے۔

برزخی کیفیات ومقامات کا حسی وعینی ادراک

جیسے حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ مکہ مدینہ کے درمیان ایک مقبرہ سے گذرے تو ایک

کریہہ المنظر شخص کو دیکھا کہ وہ قبر سے باہر ہے، اس کے مونہہ سے آگ کے شعلے نکل رہے ہیں اور گلے میں آتشیں زنجیر پڑی ہوئی ہے جسے وہ کھینچ رہا ہے، اس نے چلا کر کہا: **یا عبد اللّٰہ انضح** (اے عبداللہ پانی چھڑک دیجئے) کہ معاً ایک دوسرا شخص سامنے آیا کہ اے عبداللہ ہرگز پانی نہ چھڑکنا اور پھر اس آتشیں زنجیر نے اسے زمین میں جذب کرلیا۔ یہ کفار کے مقامِ برزخی کا عینی مشاہدہ تھا۔

سماعی ادراک

یا جیسے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے کہ ایک شخص نے ایک قبر پر خیمہ لگایا اور اسے پتہ نہ تھا کہ یہ قبر ہے، تو اس میں سے سورہ ملک پڑھنے کی آواز آئی جس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سورۃ کے بارہ میں فرمایا **ھی العاتقة ھی المنجیة** یہ عذاب برزخ کو روکنے والی اور نجات دینے والی ہے۔ تو یہاں میت کی آواز کانوں سے سنی گئی۔

عیانی ادراک

سلف میں سے ایک شخص نے ایک قبر کو دیکھا کہ وہ آگ کا شعلہ بنی ہوئی ہے اور شیشہ کی مانند ہے کہ اندر کی ساری آگ نظر آرہی تھی جس کے بیچ میں میت پھنسی ہوئی ہے۔ العیاذ باللہ۔ شہر میں تحقیق سے معلوم ہوا کہ وہ ایک مکاس (محصل چنگی) کی قبر ہے جو آج ہی مرا ہے، اس سے معذبین کا ایک برزخی مقام عیاناً واضح ہوا۔

عالم برزخ کے سرمایۂ عبرت کے عجیب واقعات

۱۔ بروایت ابن قیم شعبی نے ذکر کیا ہے کہ ایک شخص نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ذکر کیا کہ میں بدر کے مقام سے گذرا تو میں نے (قلیب بدر) میں دیکھا کہ ایک شخص زمین سے نکلتا ہے کہ نکل بھاگے تو جب ہی ایک دوسرا شخص اسے گرز سے مارتا ہے جس سے وہ زمین میں اتر جاتا ہے۔ پھر نکلنا چاہتا ہے تو پھر یہی ہوتا ہے، آپ نے فرمایا یہ ابوجہل ہے جو قیامت تک اسی عذاب میں مبتلا رہے گا جس سے اہل جہنم کا ایک برزخی مقام عیاناً ثابت ہوا۔

۲۔ سفیان کہتے ہیں بروایت داؤد بن شاپور کہ ابوقزعہ کہتے ہیں کہ مجھے ایک قبر کے اندر سے گدھے کی آواز سنائی دی، پوچھنے پر معلوم ہوا کہ اس میت کی ماں جب اس سے بولنا چاہتی تو یہ اسے کہا کرتا تھا کہ ہاں گدھے کی طرح تو بھی آواز نکال لے، اس لئے جب سے یہ مرا ہے تو اس کی قبر سے گدھے ہی کی آواز آتی ہے۔

۳۔ عمرو بن دینار کہتے ہیں کہ وہ اپنی بہن کو دفن کرنے کے لئے قبر میں اترے مگر نکلتے وقت ان کی کوئی قیمتی متاع قبر میں رہ گئی جس کی وجہ سے انھوں نے اپنے ایک ساتھی کی معاونت سے قبر کھولی اور وہ پونجی مل گئی۔ اسے لیتے وقت ساتھی سے کہا کہ ذرا ٹھہرو میں دیکھوں کہ بہن کس حال میں ہے؟ تو لحد کا ایک حصہ کھولا دیکھا تو قبر آگ سے مشتعل ہے، اسی وقت لحد اور قبر بند کر دی، اور آکر ماں سے پوچھا کہ عمل میں اس بہن کا کیا حال تھا۔ انھوں نے کہا کہ وہ نماز بھی تاخیر سے پڑھتی تھی اور گمان یہ ہے کہ اکثر بے وضو بھی پڑھ لیا کرتی تھی اور پڑوسیوں کے گھروں کے دروازوں میں جا کر گھر والوں کی باتیں چوری چھپے نکال لانے کی عادی تھی۔ اس سے بے نمازی اور غیروں کے رازوں کے تجسس کرنے والوں کا برزخی مقام عیاناً معلوم ہوا۔

۴۔ مرشد ابن حوشب کہتے ہیں کہ میں یوسف بن عمرو کے پاس بیٹھا تھا اور ایک شخص ان کے پہلو میں تھا جس کے چہرے کا ایک حصہ سپاٹ ایک لوہے کی پلیٹ کی طرح تھا۔ یوسف ابن عمرو نے اس شخص سے فرمایا کہ اپنا واقعہ مرشد سے بھی بیان کر دو تو اس نے بیان کیا کہ میں جوانی کے زمانہ میں فحش باتوں میں مبتلا رہتا تھا کہ طاعون کی وبا پھیلی، لوگ مرنے اور دفن ہونے لگے تو میں نے ایک شخص کی قبر کھودی اور خود ایک دوسری قبر پر چڑھ کر بیٹھ گیا، تو دیکھا کہ ایک جنازہ آیا اور اسے اس قبر میں دفن کر دیا گیا، جب مٹی برابر کر دی گئی تو میں نے دیکھا کہ اونٹ کے برابر دو پرندے سفید رنگ کے مغرب کی طرف سے اڑتے ہوئے آئے، ایک اس میت کے سر کی طرف آ گیا اور ایک پیروں کی طرف۔ پھر ایک قبر میں اترا اور ایک باہر قبر کے مونہہ پر کھڑا رہا تو میں اس واقعہ کو دیکھ کر اپنی جگہ سے اٹھا اور اس قبر کے کنارے آ کھڑا ہوا کہ یہ دو پرندے کیسے ہیں اور کیا کرتے ہیں۔

میں نے اپنے کانوں سے سنا کہ وہ پرندہ کہہ رہا ہے کہ کیا تو وہی نہیں ہے جو سسرالی رشتہ داروں

سے ملنے کے لئے دو قیمتی کپڑوں میں بڑی اتراہٹ اور نخوت کے ساتھ چل کر جایا کرتا تھا؟ تو میت نے کہا کہ میں تو بہت کمزور آدمی ہوں اس پر پرندے نے اس پر نہایت زور کی ضرب لگائی جس سے قبر میں اک دم پانی اور تیل بھر گیا، تھوڑی دیر میں جب قبر اصلی حالت پر آئی تو پرندہ نے پھر وہی بات کہہ کر پھر ضرب لگائی اور قبر کا وہی حال ہو گیا کہ اس میں پانی اور تیل بھر گیا، یہاں تک کہ تین بار ایسی ہی ضربیں پڑتی رہیں اس سے فارغ ہو کر پرندوں نے سر اٹھا کر میری طرف دیکھا اور (غالباً دوسرے پرندہ سے) کہا کہ دیکھ وہ کہاں بیٹھا ہوا ہے؟ اور اس نے ایک طمانچہ کی ضرب میرے چہرے پر لگائی جس سے میرے چہرے کی ایک جانب کے سارے خدوخال مٹ کر چہرہ کا یہ حصہ سپاٹ ہو کر لوہے جیسا ہو گیا اور میں اس وقت سے اسی حالت میں ہوں۔

اس سے جہاں معذبین کے ایک برزخی مقام کا اندازہ ہوا وہیں یہ بھی ثابت ہوا کہ بعض دفعہ اس برزخی مقام کے آثار دنیا تک بھی آجاتے ہیں اور عبرت دلانے کے طور پر زندوں کو بھی عذابِ قبر دکھلا کر اس عذاب کا کچھ مزہ زندوں کو بھی چکھا دیا جاتا ہے۔

۵۔ ابواسحٰق فزاریؒ کہتے ہیں کہ ان سے ایک شخص نے ذکر کیا کہ میں قبریں کھودا کرتا تھا تو میں نے بہت سے مردوں کو دیکھا کہ ان کے چہرے قبلہ سے پھرے ہوئے ہیں۔ ابن قیم کہتے ہیں کہ یہ اس کی علامت ہے کہ ان کی موت غیر سنت پر واقع ہوئی، یا وہ کبائر پر مصر تھے۔

۶۔ ابن ابی الدنیا رحمہ اللہ نے روایت نقل کی ہے کہ ایک قبر کھودنے والے سے پوچھا گیا کہ تو نے قبر کنی کے سلسلہ میں کوئی عجیب بات بھی دیکھی؟ اس نے کہا کہ میں نے ایک شخص کی قبر کھولی تو میں نے دیکھا کہ اس شخص کے سارے بدن میں کیلیں ٹھکی ہوئی ہیں اور سر میں ایک بہت بڑی میخ ٹھکی ہوئی ہے، اور ایک میت کی کھوپڑی دیکھی کہ اس میں سیسہ بھرا ہوا ہے۔ ان واقعات کی وجہ سے مجھے توبہ نصیب ہوئی۔

۷۔ عبدالحمید بن محمود کہتے ہیں کہ میں حضرت عبداللہ ابن عباسؓ کے پاس بیٹھا ہوا تھا کہ ذوالصفاح کا انتقال ہو گیا، ہم نے کفن دفن کا بندوبست کیا، لحد جب بند کرنے لگے تو دیکھا کہ ایک عظیم الجثہ سیاہ سانپ قبر میں ہے جس نے پوری لحد کو اپنے جثہ سے بھر دیا ہے۔ ہم نے ڈر کر دوسری

قبر کھودی تو وہاں بھی وہی سانپ موجود ہے، تیسری کھودی تو وہاں بھی اسی سانپ کو موجود پایا۔ آخر حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ یہ میت معلوم ہوتا ہے کہ مالِ غنیمت میں چوری کیا کرتا تھا، اس کے لئے محنت مت اٹھاؤ، تم ساری زمین میں جہاں بھی قبر کھودو گے اس سانپ کو موجود پاؤ گے، لہٰذا انہیں میں سے کسی قبر میں دفن کردو۔

یہ واقعات برزخی مقامات کے عیاناً مشاہدہ پر حجت ہیں

بہر حال یہ اور اسی قسم کے ہزاروں ثابت شدہ واقعات اس کے شاہد عدل ہیں کہ برزخی مقامات کبھی کبھی عیاناً بھی لوگوں کو دکھا دیئے جاتے ہیں تاکہ دنیا ان سے عبرت کا سبق لے۔ اس قسم کے کئی واقعات میں نے خود اپنے بزرگوں سے اس دور کے بھی سنے ہیں کہ عذابِ قبر اور برزخی مقام لوگوں کے احوال آنکھوں سے دیکھنے میں آئے ہیں۔

برزخی مقامات میں تبدیلی

روایات سے یہ بھی ثابت ہے کہ یہ برزخی مقامات دنیا والوں کی دعاء وایصالِ ثواب سے تبدیل بھی ہوتے رہتے ہیں۔

حضرت ابن ابی الدنیا نے عبداللہ بن نافع سے روایت کیا ہے کہ اہل مدینہ میں سے ایک شخص کا انتقال ہوا تو ایک شخص نے اسے خواب میں دیکھا کہ وہ عذابِ نار میں مبتلا ہے۔ ہفتہ عشرہ کے بعد دیکھا کہ وہ اہل نعیم میں سے ہے، تو میں نے کہا کہ کیا تو اہل جحیم میں سے نہیں تھا؟ کہا ہاں تھا، مگر ہمارے پاس ایک مردِ صالح دفن ہوا، اسے چالیس آدمیوں کے بارہ میں شفاعت کی اجازت دی گئی جن میں سے ایک میں بھی ہوں، اس طرح مجھے نار سے نجات مل گئی۔

حضرت ابن ابی الدنیا ہی یہ بھی ایک روایت کرتے ہیں کہ احمد بن یحییٰ کے ایک رفیق کے بھائی کا انتقال ہوا تو احمد بن یحییٰ نے انھیں خواب میں دیکھا اور پوچھا کہ کیا گذری؟ تو اس نے کہا کہ ایک آنے والا میری طرف آگ کا شعلہ لے کر بڑھا قریب تھا کہ مجھے بھسم کردے کہ اچانک ایک بھائی

نے دعاءِ مغفرت کی تو میں بچ گیا، اگر یہ دعاء نہ ہوتی تو اس شعلہ بردار نے مجھے مار ڈالا ہوتا، وغیرہ۔ جس سے معلوم ہوا کہ دنیا والوں کی سعی و ہمت، دعاء وایصالِ ثواب سے برزخی مقامات مصیبت سے راحت کی طرف تبدیل بھی ہو جاتے ہیں۔

بہر حال برزخی مقامات کی معلومات کرنے کے لئے جس میں اپنا برزخی مقام بھی شامل ہے، یہی پانچ طریقے ہیں۔

تتمّہ

عذابِ قبر میں پھنسانے والے اعمال

اس میں بنیادی بات یہ ہے کہ عذابِ قبر غضبِ خداوندی کے آثار میں سے ہے۔ حق تعالیٰ اس روح کو عذابِ قبر نہیں دیں گے جس نے اللہ کی معرفت حاصل کی، اس سے محبت کی، اس کے احکام کی پابندی کی اور اس کے ممانعت کردہ امور سے بچاؤ رکھا اور نہ اس کے بدن کو عذابِ قبر میں مبتلا کیا جاوے گا جس میں اس پاک روح نے عمرِ دنیا گزاری۔

عذابِ قبر کی مستحق وہی روح اور وہی بدن ہوگا جس نے دنیا میں حق تعالیٰ کو غضبناک کیا، اس سے جاہل رہنے پر قناعت کی اور توبہ بھی نہ کی، اور اسی حالت میں موت آگئی۔ تو جو بھی جس حد تک ان فرمانیوں کے سبب غضبِ الٰہی کا شکار رہے گا اسی حد تک عذابِ قبر میں مبتلا ہوگا۔

یہ نافرمانیاں کچھ قلب کی ہیں کچھ زبان کی ہیں کچھ موہنہ، آنکھ، ناک کان کی ہیں، کچھ ہاتھ، پیر اور بدن کی ہیں اور کچھ شرمگاہ کی ہیں۔

قلب کی معصیتیں

ان کے مفاسد اور ان سے تحفظ کا منصوص طریق

قلب کے معاصی میں سے وہ ارادی اور اختیاری وسوسے اور ایسے خیالات پکاتے رہنا ہے جن سے لوگوں میں فتنہ ابھرے، وہ مبتلائے نزاع وجدال بن جائیں اور لوگوں کی بندھی ہوئی مٹھی کھل جائے اور ان میں اختلاف اور گروہ بندی قائم ہو جائے جس سے ایک دنیا فتنہ وفساد کا مرکز بن جائے۔

اس سے بچنے کے لئے حدیثِ نبوی میں یہ دعاء ارشاد فرمائی گئی ہے:

اَعوذ باللّٰہ من وساوس الصدر وشتات الامر وفتنة القبر.

ترجمہ: اے اللہ میں سینہ کے وساوس سے پناہ مانگتا ہوں اور امر دینی کی پراگندگی اور انتشار سے پناہ چاہتا ہوں اور قبر کے فتنہ سے پناہ کا طلبگار رہوں۔

غلط خیالات پکاتے رہنے سے دل جمعی باطل ہوتی ہے، دل میں انتشار پیدا ہو جاتا ہے جس سے پراگندہ خاطر انسان کے اعمال وافعال میں بھی انتشار اور پراگندگی پیدا ہو جاتی ہے۔ وہ ہر وقت نفسانی خیالات سے ڈانواڈول اور مذبذب رہتا ہے اور اسے اس کے سوا کچھ نہیں سوجھتا کہ اپنے فاسد تخیلات سے لوگوں کے معاملات میں ٹانگ اڑاتا رہے۔ انھیں پراگندہ خاطر اور پریشان بناتا رہے، جس سے اس کا اور اس کے زیرِ اثر لوگوں کا دین پراگندہ اور وسوسوں کا شکار ہو جاتا ہے اور ان کے دلوں کا کوئی مرکزِ حقیقی باقی نہیں رہتا جو حق اور حق کی بھیجی ہوئی حقانی ہدایت کے سوا دوسرا نہیں، اس لئے وہ رات دن باطل اور بے حقیقت بے بنیاد امور میں لگ کر اپنا اور اپنے ساتھیوں کا دین برباد کر لیتا ہے اور پھر یہی دین وعمل کا انتشار روح کے انتشار کا سبب بنتا ہے، اور جب یہ پراگندہ خاطر روح قبر میں اسی انتشار کو لے کر پہنچے گی جس میں جمعیت خاطر اور یکسوئی نہ ہوگی تو اس سے برزخ اور قبر میں بھی انتشار رونما ہوگا جو اسے ہمہ وقت بے چین اور بے سکون رکھے گا اور قبر کے فتنوں اور عذابوں کا ذریعہ بنتا رہے گا۔

دنیا میں یہ فتنے اعمال کی صورت میں ظاہر ہوکر دنیا خراب کرتے ہیں اور برزخ میں یہی فتنے مختلف ڈراؤنی شکلوں میں نمایاں ہو کر برزخی زندگی کی خوش حالی کو ضائع کر دیتے ہیں۔ جس سے واضح ہے کہ سینہ کا وسواسی انتشار سینہ سے باہر کی دنیا کے انتشار کا سبب ہے اور دنیوی زندگی کا انتشار برزخی زندگی کے انتشار کا سبب ہے۔ اس لئے اس حدیث پاک میں یہ تینوں چیزیں وسوسۂ صدر، پراگندگیٔ امر اور فتنۂ قبر مرتب طریق پر ترتیب کے ساتھ ذکر فرمائی گئی ہیں جن میں ہر پہلی چیز دوسری چیز کا سبب ہے۔

زبان کی معصیتیں اور ان سے تحفظ کا طریقہ

زبان کے گناہوں میں جو چیزیں بنصِ حدیثِ نبوی عذابِ قبر کا سبب بنتی ہیں وہ چغل خوری، جھوٹ، جھوٹی گواہی، بہتان بندی، پس پشت پاکبازوں پر تہمتیں اٹھانا، زبان کی تیزی اور بدلگامی سے فتنے کھڑے کرنا، خلافِ سنت طریقوں کی طرف بلانا، کلام میں بے احتیاطی اور بے پرواہی سے رطب ویابس بولتا رہنا وغیرہ ہیں۔

چنانچہ حدیث شریف میں ارشاد ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دو قبروں کے مردوں کو عذاب میں مبتلا دیکھا اور فرمایا کہ انھیں عذاب دیا جارہا ہے، ایک چغل خوری کیا کرتا تھا (جس سے لوگوں میں عداوتیں پھیلتی تھیں) اور حدیث شعبہ میں بجائے چغل خور کے یہ ہے کہ ان میں سے ایک غیبتیں کیا کرتا تھا، جس سے لوگوں میں بیزاری اور جذبۂ عناد پیدا ہوتا ہے اور یہ دونوں زبان ہی کے گناہ ہیں۔

دوسرے شخص کے بارہ میں فرمایا گیا کہ وہ پیشاب کی چھینٹوں سے نہیں بچتا تھا (جو وسوسے پیدا کرتی ہیں اور طہارت ناقص رہ جاتی ہے) اور ظاہر ہے کہ ناقص طہارت سے (یعنی پیشاب کی چھینٹوں سے نہ بچنا) نماز بلا طہارت کے رہ جاتی ہے جو پورے بدن کا گناہ ہوا۔

نیز حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث اسی مضمون میں گذر چکی ہے کہ ایک شخص کو قبر میں کوڑوں سے مارا جارہا تھا کہ ہر کوڑے کی ضرب سے اس کی قبر آگ سے بھر جاتی تھی، وہ بلا طہارت کے نماز پڑھنے والوں میں سے تھا۔

ایسے ہی لوگوں کا مال ناحق اڑانے والوں کے لئے بھی عذابِ قبر کی خبر دی گئی ہے۔ یہی صورت زانی اور لوطی کی بھی ہے جو شرمگاہ کے گناہ ہیں۔ ناجائز مال (رشوت) سود، بٹہ، چوری، ڈکیتی وغیرہ کی کمائی پر بھی عذابِ قبر کا ثمرہ مرتب ہونا بتلایا گیا ہے۔

اسی طرح مسلمانوں کو زبان یا ہاتھ سے ایذاء پہنچانے کا ثمرہ بھی عذابِ قبر بتلایا گیا ہے۔ اسی طرح لوگوں کے ڈھکے چھپے معاملات کی ٹوہ لگانے اور انھیں رسوا کرنے کی سعی کا ثمرہ بھی یہی عذابِ قبر فرمایا گیا ہے۔

اسی طرح ملحد، اور کلماتِ خداوندی اور نبی کی سنتوں پر اپنی رائے اپنے ذوق اور اپنی سیاست کو مقدم رکھنے والوں کے لئے بھی عذابِ قبر کی دھمکی آئی ہے۔ یہی صورت گانے بجانے والوں اور گانا بجانا سننے والوں کے لئے بھی ارشاد ہوئی ہے۔ یہی صورت ان لوگوں کے لئے بھی فرمائی گئی ہے جن کو اگر کسی بے جا حرکت پر خدا اور سول سے ڈرایا جائے تو وہ پرواہ نہ کریں اور کبھی اس بدی کو نہ چھوڑیں، لیکن اگر کسی مخلوق یا حاکم سے ڈرا دیا جائے تو کانپ جائیں اور اس بدی سے باز آجائیں وغیرہ وغیرہ جیسے امور عذابِ قبر کا سبب بنتے ہیں۔ اعاذنا اللّٰہ منها۔

ان سے بچنے کا آسان طریقہ یہ ہے کہ روزانہ سوتے وقت آدمی چند منٹ بیٹھ کر یہ سوچ لیا کرے کہ اس نے آج دن میں ان باتوں میں سے کون کون سی حرکت کی ہے اور سچے دل سے توبہ کرلیا کرے۔ توبہ کے بعد اگر سوتے ہوئے موت واقع ہو جائے گی تو وہ توبہ پر مرے گا، یہ رات اس کے لئے مبارک ہوگی اور عذابِ قبر سے محفوظ رہے گا۔ اور اگر زندہ رہا تو اس توبہ کی برکت سے وہ آنے والے دن میں نیکی کا استقبال کنندہ ثابت ہوگا اور روزانہ یہ سلسلہ جاری رہا تو زندگی ان معاصی سے انشاء اللہ پاک ہو جائے گی اور عذابِ قبر کا خطرہ نہیں رہے گا۔

وہ اعمال جو عذابِ قبر سے نجات کا ذریعہ ہیں

ان ذکر کردہ اعمالِ قبیحہ کے مقابلہ میں شریعت نے ان اعمال کی نشاندہی بھی فرمائی ہے جو عذابِ قبر سے نجات دلانے والے ہیں۔

ذکر اللہ میں مشغول رہ کر سونا، خواہ کوئی بھی اللہ کا نام ہو عذابِ قبر سے امان ہے۔ سورۂ ملک کی سوتے وقت تلاوت کو قبر کے لئے روشنی اور چاندنی فرمایا گیا ہے جس سے ظلمتِ قبر رفع ہوتی ہے، اس سورۂ پاک کو منجیہ یعنی عذابِ قبر سے نجات دینے والی فرمایا گیا ہے۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے ایک شخص سے فرمایا کہ میں تجھے ایک تحفہ دیتا ہوں جس سے تجھے فرحت اور خوشی حاصل ہوگی اور وہ سورۂ تبارک الذی ہے، اسے خود بھی یاد کر، اپنے اہل وعیال کو بھی یاد کرا، اور گھر کے بچوں اور پڑوسیوں کو بھی حفظ کرادے کہ یہ عذابِ قبر سے نجات دلانے والی سورت ہے اور قیامت کے دن اپنے پڑھنے والے کے لئے حق تعالیٰ سے جھگڑے گی اور عذابِ نار سے بھی بچالے جائے گی۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میرا جی چاہتا ہے کہ یہ سورت ہر انسان کے دل میں محفوظ ہو۔ اسی طرح ایک طویل حدیث گذر چکی ہے جس میں مختلف اعمال کا تذکرہ گذر چکا ہے کہ انہوں نے قبر کے مختلف قسم کے عذابوں میں پھنسے ہوئے لوگوں کو عذاب سے بچالیا۔

اسی طرح سورہ الم سجدہ کی تلاوت کو بھی جو سوتے وقت کی جائے عذابِ قبر سے نجات دہندہ فرمایا گیا ہے۔ اسی طرح حدیث میں ارشاد فرمایا گیا ہے کہ دجال کے فتنہ کے وقت لوگ کثرت سے عذابِ قبر میں مبتلا ہوں گے اور فتنۂ دجال سے بچاؤ کے لئے جمعہ کے دن سورہ کہف کی تلاوت کو بطور علاج کے ذکر فرمایا گیا ہے، اس کا طبعی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ سورہ کہف کی تلاوت عذابِ قبر سے بچانے والی ہے۔

بہر حال نیند اور موت دونوں کو بہن کہا گیا ہے اس لئے سوتے وقت کے اعمالِ خیر موت و مابعد الموت کے وقت بھی خیر ثابت ہوں گے اور ذریعۂ نجات بنیں گے۔ اس لئے سونے کے وقت کی دعائیں جو سنت سے ثابت ہیں اور علماء نے انھیں یکجا کر کے شائع بھی کر دیا ہے، ہر مسلم گھرانے میں رائج رہنی چاہئیں جو انشاء اللہ دنیا اور آخرت دونوں کو نور و برکت اور فرحت و مسرت سے بھر دیں گی۔

حق تعالیٰ ہم سب غلامانِ نبوی اور پیروانِ سنتِ مصطفوی کو اپنے غضب وقہر اور عذابِ نار وعذابِ قبر سے محفوظ رکھے اور سب کو حسن خاتمہ کی نعمت سے نوازے اور قبر و حشر کی پراز نعمت زندگی نصیب فرماوے، آمین یارب العلمین۔

برزخی مقام کی قطعی تعین

تکمیل اعمال یعنی موت کے بعد ہی ہوتی ہے

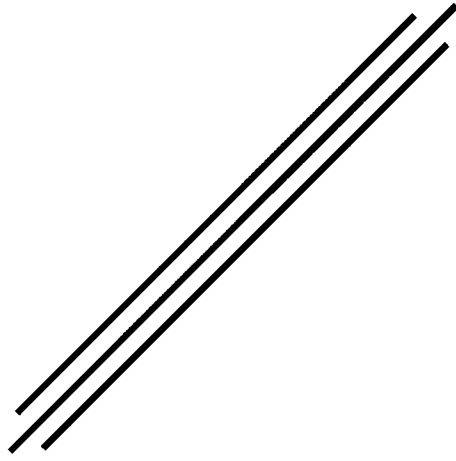
استدلالِ شرعی (مع اپنی تین قسموں کلی اور جزئی کے) کشفِ قبور جس کا طریقہ مراقبہ ہے، مناماتِ صادقہ، عبرت واعتبار اور عیان ومشاہدہ سے کشفِ مقامات برزخ کا کام نکل سکتا ہے۔ اس میں ایک بات ذہن میں اور آتی ہے اور وہ یہ کہ زندہ انسان کا برزخی مقام علمِ الٰہی میں تو طے شدہ اور معین ہے جو بطونِ حق میں صورِ علمیہ کی شکل میں موجود ہے، لیکن خارج میں اور بالفاظِ دیگر برزخ میں زندہ کے انتقال سے پہلے یہ پورا مقام متشخص نہیں ہوسکتا، کیونکہ برزخی مقامات کا تعلق اعمالِ دنیا سے ہے اور وہ موت سے پہلے مکمل اور مختتم نہیں ہوتے، اس لئے زندہ کا برزخی مقام بالاجمال تو کشف ومنام سے منکشف ہوسکتا ہے لیکن مکمل طور پر سامنے نہیں آسکتا، ان طریقوں سے صرف اس کی مجموعی حیثیت ونوعیت منکشف ہوسکتی ہے، تشخص کے ساتھ ساری تفصیلات بظاہر نہیں کھل سکتیں۔ واللّٰہ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

یہ چند منتشر اور پراگندہ باتیں ذہن میں آئیں جو عرض کی گئیں، ان میں طوالت ہوگئی مگر آں محترم نے مکرمت نامہ میں "وسیع تبصرہ" کے لفظ سے اس کی گنجائش دیدی تھی تو خیر یہ تبصرہ تو کیا ہوتا، وسیع ضرور ہوگیا اور یہ اوراق سیاہ کردیئے گئے۔ الخطأ منی والصواب من اللہ. واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب۔

محمد طیب غفرلہ

مہتمم دارالعلوم دیوبند

۲۴صفر ۱۳۸۹ھ

سلسلہ تالیفات وافاداتِ حکیم الاسلامؒ

سمتِ قبلہ معلوم کرنے کا اسلامی طریقہ

یہ مضمون ہم نے ماہنامہ دارالعلوم دیوبند کے شمارے اکتوبر نومبر ۱۹۷۱ء سے نقل کیا ہے۔ محمد عمران قاسمی بگیانوی

پروفیسر ایم، ایس بھٹناگر، ہیڈ آف جغرافی ایم، ایس، کالج غازی آباد نے پہلے حضرت مہتمم صاحب مدظلہٗ سے اسلامی رسم ورواج کے متعلق چند سوالات کئے تھے جن کا جواب اُنہیں ملا تو انہوں نے نہایت درجہ اطمینان اور تسلی کا اظہار کیا۔ پھر سوال کیا کہ قدیم زمانہ میں جبکہ نہ قطب نما تھا نہ حدود اور سمتوں کا تعین کرنے کا کوئی اور سائنسی ذریعہ، تو آج ہر ملک اور شہر میں کعبۃ اللہ کا رخ کس طرح متعین کر کے مسجدیں اس کی سمت پر بنائی گئیں؟ کعبہ کی صحیح سمت پر مساجد کا رخ رکھنے میں کیا ذریعہ اختیار کیا گیا؟

حضرت موصوف نے جواب میں جو مفصل تحریر قلمبند فرمائی وہ اس مسئلہ اور الجھن کو بڑی خوبی کے ساتھ حل کرتی ہے۔ قارئین دارالعلوم کے لئے مسرت کا موقعہ ہے کہ حضرت موصوف نے دارالعلوم میں اشاعت کے لئے یہ تحریر مرحمت فرمائی۔

(سید ازہر شاہ قیصر، مدیر ماہنامہ دارالعلوم)

محترمی! زید لطفکم!!

ہدیہ مسنونہ........ گرامی نامہ نے ممنون یادآوری فرمایا جس میں سمتِ قبلہ کے پہچاننے کے بارے میں کچھ سوالات کئے گئے ہیں اور یہ کہ آج تو اٹلس قبلہ نما وغیرہ آلات سے تعینِ قبلہ ہوجاتا ہے لیکن پہلے دور میں جبکہ یہ آلات ووسائل نہ تھے تب آخر کس طرح سمتِ قبلہ متعین کرتے ہوں گے اور مساجد کا رخ کس طرح صحیح کرتے ہوں گے، اور کس طرح سمجھا جائے کہ آج مسجدیں صحیح سمتِ قبلہ پر یک رخ بنی ہوئی ہیں اور مسلمانوں کی نمازیں ان کے اصول پر صحیح ہورہی ہیں؟

مجھے ندامت ہے کہ آپ کے سوالات کا جواب تاخیر سے دے رہا ہوں، مجھے اس دوران مسلسل سفر پیش آتے رہے، بالخصوص افریقہ کے سفر میں دو ڈھائی ماہ کی طویل مدت لگ گئی، وہاں سے واپسی

پر حیدرآباد، بنگلور وغیرہ کا سفر پیش آ گیا جس سے جواب بروقت عرض نہ کرسکا، اسی ہجومِ کاروافکار اور کثرتِ اسفار میں آج بمشکل وقت نکال کر جوابِ والا نامہ لکھنے بیٹھا ہوں اور جو کچھ بے ساختہ قلم پر آ رہا ہے اسے کاغذ پر رکھ کر پیش کر رہا ہوں۔

اگلے لوگ اپنے عظیم کاموں میں جو آج تک یادگار سمجھے جاتے ہیں مصنوعی آلات کے محتاج نہ تھے، بلکہ اپنی ذہنی صلاحیتوں کی روشنی میں قدرتی وسائل سے کام لیتے تھے اور اپنے جہتی اور سمتی کاموں میں صحیح حدود متعین کر لیتے تھے جس سے ہم آج کے مشینی دور میں بھی مستغنی نہیں ہیں۔ مکان کی سمتیں ہوں یا زمانے کے حصے اور ٹکڑے وہ ستاروں کی رفتار اور سیاروں کی گردشوں سے انہیں صحیح طور پر متعین کر لیتے تھے، بالخصوص عربوں نے قرآنی تعلیمات کی روشنی میں زمان ومکان کی حدود متعین کرنے میں انہیں سیاراتی گردشوں سے کام لیا اور صحیح صحیح حدود متعین کیں، مکانی حیثیت سے دیکھا جائے تو سمندروں میں جہاز رانی، اس وقت قطب نما کی سوئیوں کی مدد سے نہیں بلکہ ستاروں کے رخ سے کی جاتی تھی اور اتھاہ سمندروں میں جہازوں کی سڑکیں بنائی جاتی تھیں۔ یہ رہنمائی انہیں ستاروں سے ملتی تھی اور وہ ایک ملک سے دوسرے ملک تک لمبے لمبے دریائی سفر کر کے منزلِ مقصود تک بآسانی پہنچ جاتے تھے۔

اسی طرح زمانی حیثیت سے دیکھا جائے تو ستاروں ہی کی قدرتی نقل وحرکت، ان کی اوضاعِ فلکی اور ان کی منزلوں اور بروج سے زمانوں کے حصے بھی پختگی کے ساتھ قابلِ وثوق طریق پر متعین کئے جاتے تھے، ان دونوں امور میں قرآن حکیم نے اصولی روشنی پیش کرتے ہوئے بقدرِ ضرورت اس کی تفصیلات سے امت کو روشناس بنایا، چنانچہ زمانہ اور اوقاتِ زمانہ کے بارہ میں تو قرآن نے چاند سورج کو پیش کر کے یہ رہنمائی دی کہ:

هُوَ الَّذِیْ جَعَلَ الشَّمْسَ ضِیَآءً وَّالْقَمَرَ نُوْرًا وَّقَدَّرَهٗ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوْا عَدَدَ السِّنِیْنَ وَالْحِسَابَ.

ترجمہ: وہ (اللہ) ہی وہ ذات ہے جس نے سورج کو چمک اور چاند کو نور بنایا اور ان کی منزلیں مقرر کیں تاکہ تم سن وسال کا عدد (اور اس سے اوقات کا) حساب جان سکو۔

شریعتِ اسلام کو چونکہ قدرتی نظام کے تحت ہی شرعی اوقات کی حد بندی کرنی تھی اور تخمینی بات یا فنی قواعد سازی پر مدارِ کار رکھنا نہیں تھا جو ہمیشہ عارضی اور ہنگامی بھی ہوتے ہیں اور ان میں غلطی اور غلط فہمی کا احتمال بھی رہتا ہے، اس لئے اس نے مذکورہ قرآنی اصول کی روشنی میں چاند سورج کی گردش اور نظامِ طلوع و غروب ہی سے اسلامی عبادات و معاملات کے اوقات کی حد بندی کی، جس کا ہر کس و ناکس ہر جگہ مشاہدہ بھی کر سکتا تھا، اس میں غلطی کا بھی امکان نہیں تھا اور ساتھ ہی وہ وقتی اور عارضی امور بھی نہیں تھے بلکہ نظامِ قدرت کے تحت دوامی اور لازوال تھے۔ اس لئے اس نے نظامِ شمسی اور نظامِ قمری دونوں کو اپنایا اور عبادات کی نوعیّتوں کے مناسبِ حال ان دونوں نظاموں سے کام لیا تاکہ شرعی مدتیں قدرتی نظام اور مشاہدہ پر مبنی رہیں، تخمینی قواعد وضوابط اور ہنگامی امور پر قدرتی احکام کا مدار نہ ہو۔

مثلاً جو عبادتیں دن اور رات کے حصوں سے متعلق تھیں ان میں تو اس نے نظامِ شمسی سے کام لیا، کیونکہ دن اور رات سورج کے طلوع و غروب اور اتار چڑھاؤ اور اس کی یکساں دوامی حرکت ہی سے بنتے تھے اور بن سکتے تھے۔ مہینے اور سال بنانا سورج کا کام ہی نہیں سوائے اس کے کہ اس میں اپنے حسابات اور تخمینوں کو شامل کر کے بہ تکلف مہینے اور سال خود بنائے جائیں یا بالفاظِ دیگر فرض کر لئے جائیں، مگر اس صورت میں وہ حسابی اور فرضی ماہ و سال ہوتے، تحقیقی نہ ہوتے۔ اس لئے شریعتِ اسلام نے سورج کے اس قدرتی طلوع و غروب اور فطری نظامِ لیل و نہار ہی سے لیل و نہار کی عبادات کے اوقات متعین کئے جب کہ سورج دن اور رات ہی بنانے کے لئے وضع کیا گیا تھا نہ کہ ماہ و سال بنانے کے لئے۔

مثلاً پنج وقتہ نمازوں میں دن کے اولین حصہ کی نماز کا وقت جسے نمازِ فجر کہتے ہیں صبح صادق کے طلوع سے (جو طلوعِ آفتاب کا پیش خیمہ یا اسبابِ طلوع میں سے ہے) طلوعِ آفتاب تک رکھا جو ایک محسوس حد بندی ہے۔ دو پہر کی نماز کا وقت جسے نمازِ ظہر کہتے ہیں زوالِ آفتاب سے ہر شئے کے سائے کے دو مثل (دوگنا) ہو جانے تک رکھا، جو آفتاب ہی سے متعلق ہے اور جسے ہر شخص آنکھوں سے ناپ سکتا ہے۔ سہ پہر کی نماز کا وقت جسے نمازِ عصر کہتے ہیں مثل سایہ سے غروبِ آفتاب تک رکھا

جومشاہداتی بات ہے۔

پھر رات کے اولین حصہ کی نماز کا وقت جسے نمازِ مغرب کہتے ہیں، غروبِ آفتاب سے غروبِ شفق تک رکھا جو آفتاب ہی کے آثارِ مابعد میں سے ہے اور آنکھوں سے دیکھے جانے کی چیز ہے۔ رات کی نماز کا وقت جسے نمازِ عشاء کہتے ہیں غروبِ شفق سے طلوعِ فجر تک رکھا کہ یہ دونوں بھی آفتاب ہی کے آثار میں سے ہیں اور محسوس ومشاہد امور ہیں، پھر نمازوں کے بعد ذکر اللہ، اوراد و وظائف اور دوسرے عباداتی معاملات کی حد بندی بھی ان ہی قدرتی اوقات کے معیار سے کی تا کہ شب وروز کے ہر انقلابی موڑ پر بندہ کو اپنے معبود کی یاد تازہ ہوتی رہے اور وہ شب وروز کے کسی بھی اہم حصہ میں غفلت کا شکار نہ ہونے پائے۔ پھر انہی اہم اوقات کی اس شمسی حد بندی سے شب وروز کے اور دوسرے تمام اوقات کی شرعی حد بندی بھی کر دی گئی جوان ہی اہم حصوں کے درمیانی اجزاء اور توابع میں سے ہیں تا کہ انہیں بھی ذکرِ الٰہی اور دوسرے امورِ زندگی میں لگا کر پوری زندگی کا ایک جامع اور منضبط نظام بنالیا جائے اور اس طرح ایک مسلم کی ساری زندگی قدرتی نظام سے منضبط اور طاعت و عبادت کے معیار سے منظّم بن کر عبادت قرار پائے۔

اُدھر جو عبادتیں مہینوں اور سال سے متعلق تھیں اور ان کی ادائیگیوں میں مہینوں اور سالوں کی مدتوں کا فاصلہ پڑتا تھا، ان میں نظامِ قمری سے کام لیا، کیونکہ طبعی طور پر چاند کا کام دن اور رات بنانا نہیں بلکہ مہینے اور سال بنانا ہے اور اس کی مختلف الاوضاع نقل وحرکت سے مہینے ہی بن سکتے تھے، جس کی وجہ یہ ہے کہ اول تو چاند کا ظہور دن میں ہوتا ہی نہیں صرف رات ہی میں ہوتا ہے، تو دن اس کی گرفت میں آ بھی کیسے سکتا تھا۔ پھر رات کی حد تک بھی وہ ہر رات میں ظاہر نہیں ہوتا بلکہ اس کے گھٹ جانے کے آخری ہلالی دور میں کتنی ہی راتیں اس کے دیدار سے بھی محروم رہتی ہیں اور جن راتوں میں اس کا ظہور بھی ہوتا ہے تو وہ یکسانیت کے ساتھ نہیں ہوتا جس سے کوئی رات بھی اپنی ظلمت ونورانیت بلکہ اپنے طول وعرض کے لحاظ سے اصولاً یکساں نہیں بن سکتی تھی۔ اس صورت میں اگر رات کا وجود چاند سے مان لیا جائے تو کوئی رات بھی مکمل رات نہیں بن سکتی اور اس تناسب سے کوئی دن بھی مکمل دن نہیں بن سکتا، جس کا نتیجہ یہ نکلتا کہ نہ کوئی مہینہ مکمل مہینہ ہوتا نہ کوئی سال مکمل

سال اور نہ کوئی فصل اور موسم مکمل فصل وموسم ہوتا۔

غرض دن اور رات ، ماہ وسال اور فصول ومواسم کا کوئی صحیح معیار ہی قائم نہ ہوتا جس سے پورے نظامِ کائنات کی حدود پر اثر پڑ جاتا۔

اس سے صاف واضح ہے کہ چاند دن ہی نہیں راتیں بنانے کے لئے بھی وضع نہیں کیا گیا بلکہ رات کو اس کے لئے صرف ظرف بنایا گیا ہے، جس میں وہ نمایاں ہوا کرے، نہ یہ کہ رات اس سے نمایاں ہو۔ اس لئے غروبِ آفتاب ہوتے ہی رات پہلے آجاتی ہے چاند بعد میں نمودار ہوتا ہے، حتیٰ کہ پہلی رات کا چاند دیکھنے میں بھی غروبِ آفتاب کا انتظار کرتے ہیں کہ رات آجائے، نہ یہ کہ غروب سے پہلے چاند سے آنکھیں لڑانے لگیں۔ ورنہ ظاہر ہے کہ اگر چاند سے رات کا وجود ہوا کرتا تو چاند کو رات سے پہلے موجود ہونا چاہئے تھا حالانکہ بعض راتوں میں چاند کا سرے سے ظہور ہی نہیں ہوتا اور رات موجود رہتی ہے۔

یہ اس کی واضح دلیل ہے کہ دن ہی نہیں رات کا وجود بھی چاند سے متعلق نہیں۔ یہ راتیں چاند کے لئے صرف ظرف کی حیثیت رکھتی ہیں جن میں وہ نمودار ہو۔ راتیں اس کی مصنوعات نہیں کہ وہ اس کے بغیر نمایاں نہ ہوسکیں، جس سے صاف کھل جاتا ہے کہ دن ورات کا وجود سورج سے متعلق ہے چاند سے نہیں۔ سورج نے چہرہ سے نقاب الٹ دیا تو دن آ کھڑا ہوا، اور وہ مغرب میں روپوش ہوگیا تو رات آکھڑی ہوئی۔ اسلئے چاند کا طبعی کام یہی ایک رہ جاتا ہے کہ وہ مہینے بناتا رہے اور دن ورات بنانے سے اسے تعلق نہ ہو۔ اس لئے اس کی ابتدائی ہلالی حرکت سے مہینہ کا آغاز متعین ہوتا ہے، اس کی تکمیلِ حرکت یعنی چودھویں رات کے مکمل چاند پر جسے بدر اور ماہِ تمام کہتے ہیں مہینہ کا نصف متعین ہوتا ہے اور آخری انحطاطی (گھٹاؤں کی) حرکت سے اس کے روپوش ہوجانے پر مہینہ کا آخر متعین ہوجاتا ہے۔ اس لئے مہینہ سازی ہی اس کا موضوع قرار پاسکتی ہے نہ کہ دن رات سازی۔ اس لئے مہینوں سے بندھی ہوئی عبادتوں میں نظامِ قمری ہی معتبر ہوسکتا تھا جو ہوا، اور شریعتِ اسلام نے ان عبادات میں اسے استعمال کیا۔

اُدھر یہ بھی سب جانتے ہیں کہ چند مہینوں کے مجموعہ سے مل کر سال بنتا ہے اور مہینے بنانا چاند کا

کام ٹھہرا تو خوبخود یہ ثابت ہوگیا کہ سال بنانا بھی چاند ہی کا کام ہونا چاہئے جو اجزاء کے لئے علت یا سبب ہوگا وہی کل کے لئے بھی سبب وعلت ہوسکتا ہے۔فرق اتنا ہوگا کہ مہینہ سازی بلاواسطہ اس کا کام ہوگا اور سال سازی بالواسطہ یعنی مہینوں کے واسطہ سے۔

بہرصورت ماہ وسال کا تعلق رہے گا چاند ہی سے نہ کہ سورج سے۔قرآن حکیم نے اس پر ذیل کی آیت سے روشنی ڈالی اور فرمایا:

يَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الْاَهِلَّةِ قُلْ هِیَ مَوَاقِيْتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ.

ترجمہ: (اے پیغمبر) لوگ آپ سے چاند (کی مختلف ہیئتوں کے گھٹنے بڑھنے یعنی ہلالی اور بدری وضعوں) کے بارے میں سوال کرتے ہیں، آپ فرمادیں کہ (یہ گھٹاؤ بڑھاؤ کی ہیئتیں لوگوں کے) وقت کی حدیں اور حج (کی مدت معیّن کرنے کے لئے رکھی گئی) ہیں۔

ظاہر ہے کہ شرعی ہدایت کے مطابق حج سال بھر میں ایک ہی بار ایک ہی مہینہ میں آتا ہے جس کا نام ذی الحجہ ہے، جو سال کا ایک حصہ ہے۔تو اس سے ایک تو یہ واضح ہوا کہ یہاں مواقیت سے مہینہ کی حد بندی مراد ہے دن یا رات کی نہیں، جب کہ مواقیت یا مہینہ کی حد بندی کا تعلق یہاں اَھلّـہ یعنی چاندوں سے ہی ظاہر کیا گیا ہے۔دوسرے اسی سے یہ بھی نکل آیا کہ مہینہ سازی چاند کا کام ہے سورج کا نہیں، ورنہ ان ماہانہ مواقیت کو نمایاں کرنے کے لئے چاند کے بجائے سورج کا ذکر کیا جاتا جس سے صاف طور پر کھل جاتا ہے کہ سال کے مہینوں کا فطری نظام جس میں کسی حسابی تصنع اور بناوٹ کا دخل نہ ہو نظامِ قمری ہی ہوسکتا ہے نہ کہ نظامِ شمسی۔

یہاں قدرتی طور پر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ مہینے جبکہ سال کے اجزاء یا حصے ہیں جن کے مجموعہ سے سال بنتا ہے اور جنہیں چاند کی قدرتی رفتار متعین کرتی ہے تو سال کے مہینوں کی تعداد کیا ہے اور یہ تعداد آیا قدرتی ہونی چاہئے جیسا کہ خود مہینے قدرتی تھے، یا فرضی اور حسابی ہو کہ ہم سال کے جتنے مہینے بھی چاہیں حساب سے بنا کر فرض کرلیا کریں؟ سو عقلاً تو اس کا جواب ظاہر ہے کہ جب مہینوں کی ساخت پرداخت قدرت کے ہاتھوں ہوئی ہے تو سال کے ان مہینوں کا عدد بھی اسی خالقِ زمان ومکان کے ہاتھوں ہوتا کہ اجزاء کی طرح مجموعہ کی تعداد بھی اختراعی اور حسابی نہ رہے، اور یہ پہلی آیت سے واضح بھی ہو چکا ہے کہ طبعی طور پر سال نظامِ قمری سے بنتا ہے جو قدرت کا نظام ہے،

ہمارے حسابات پر مبنی نہیں۔ چنانچہ آیت اھلّہ سے یہ عیاں ہو چکا ہے، اس لئے ماہ وسال کا قدرت ہی کے ہاتھوں بننا شرعاً بھی ثابت ہو گیا جیسا کہ وہ عقلاً بلکہ حساً ثابت ہو گیا تھا۔ رہا یہ کہ ان مہینوں کی جن کے مجموعہ سے سال بنے تعداد کیا ہو؟ تو اس بارہ میں بھی قرآن حکیم نے ہماری عقلوں کو تشنہ نہیں چھوڑا اور سال کے مہینوں کی قدرتی تعداد قدرت نے اپنے فطری نظام سے متعین کر کے بتلا دی کہ وہ بارہ ہے۔ فرمایا:

اِنَّ عِدَّةَ الشُّهُوْرِ عِنْدَ اللّٰهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِیْ كِتَابِ اللّٰهِ یَوْمَ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ مِنْهَاۤ اَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذٰلِكَ الدِّیْنُ الْقَیِّمُ.

ترجمہ: بلاشبہ (سال بھر کے) مہینوں کی تعداد اللہ کے نزدیک بارہ ہے جو لوحِ محفوظ میں ثبت ہے۔ (اسی وقت سے) جب سے کہ اللہ نے آسمانوں اور زمین کو بنایا (یعنی یومِ تخلیقِ عالم سے یہی قدرتی تعداد چلی آرہی ہے جو فرضی نہیں واقعی ہے) ان (بارہ میں سے) چار مہینے اشہرِ حرم ہیں (جن میں جنگ وقتال حرام قرار دیا گیا ہے) یہی ہے سیدھا پکا دین۔

جس سے سال کے بارہ مہینے بھی خداوندی نظام ہی سے متعین ہوئے، جن میں کسی حساب وکتاب کا دخل نہیں رکھا گیا، کیونکہ حساب وکتاب میں ان مہینوں کی تعداد انسانوں کے ہاتھ میں پڑ کر مصنوعی اور حسابی ہو جاتی جس سے مہینے اپنے قدرتی انداز سے ہٹ کر اور کم وبیش ہو کر مصنوعی بن جاتے اور پھر سالوں میں فرق پڑ جانے سے بھی اختراع پسند انسان ان میں لوند لگا کر یہ فرضی حساب چکاتا جس سے قدرتی چیز مصنوعی بن کر رہ جاتی جو بلاشبہ ایک جرأت وجسارت ہوتی۔ کیونکہ یہ اللہ کی بناوٹ میں فرق ڈالنا اور خلقِ خداوندی میں اپنے تصرفات سے تصرفِ بیجا پیدا کرنا ہوتا جس کا مخلوق کو کوئی حق حاصل نہیں۔ جیسے کوئی شخص اپنے ناک نقشہ کو بدلنے لگے یا خلقی قد وقامت کو چھوٹا یا بڑا کرنے لگے، یا اپنا قدرتی رنگ وروغن بدلنے کے درپے ہونے لگے، یا عورت سے مرد بننے لگے یا مرد سے عورت وغیرہ وغیرہ، کہ یہ فطرت کا مقابلہ ہے۔ اسی طرح جب کہ زمانہ بھی اسی کی ساخت پرداخت سے بنا ہے تو کوئی وجہ نہ تھی کہ انسان کو اس میں تصنع اور بناوٹ کی اجازت دی جاتی۔ اس لئے قرآن نے اس کمی بیشی کو قدرتی نظام سے انحراف اور کفر بلکہ زیادہ کفر قرار دے کر انسانوں کو اس سے باز رہنے کی ہدایت فرمائی۔ ارشاد ہے:

اِنَّمَا النَّسِیۡٓءُ زِیَادَۃٌ فِی الۡکُفۡرِ یُضَلُّ بِہِ الَّذِیۡنَ کَفَرُوۡا یُحِلُّوۡنَہٗ عَامًا وَّ یُحَرِّمُوۡنَہٗ عَامًا لِّیُوَاطِئُوۡا عِدَّۃَ مَاحَرَّمَ اللّٰہُ فَیُحِلُّوۡا مَا حَرَّمَ اللّٰہُ زُیِّنَ لَہُمۡ سُوۡءُ اَعۡمَالِہِمۡ وَاللّٰہُ لَایَہۡدِی الۡقَوۡمَ الۡکٰفِرِیۡنَ○

ترجمہ: بلاشبہ (مہینوں میں تاخیر وتقدیم یا کمی بیشی) کفر میں اضافہ کرنا ہے جس سے کافرو منکر لوگ گمراہ ہوتے ہیں کہ کسی مہینہ کو حرام بنا لیتے ہیں (یعنی اشہر حرم میں شامل کر لیتے ہیں) اور کسی مہینہ کو (اپنے اغراض ومقاصد کے تحت) حلال بنا لیتے ہیں (تا کہ اس میں اپنے دشمنوں پر حملہ کرنے میں تاخیر نہ ہونے پائے) اشہر حرم کی تعداد یعنی چار ماہ کی مدت خدا کے فرمودہ کے موافق بتلا کر مہینوں کا ردو بدل کر سکیں اور اللہ کی حرام کردہ مدت کو اس کے نام سے حلال بنا سکیں (اصل یہ ہے کہ) ان کی بداعمالیوں نے اس فعلِ قبیح کو ان کیلئے (اس ملمع سازی کو ظاہر میں) آراستہ کر دیا ہے اور اللہ ظالم قوموں کو ہدایت نہیں بخشتا (جنہوں نے خود ہی ہدایت کا دروازہ اپنے اوپر بند کر لیا ہے)۔

بہر حال جیسے مہینے کا تعین قدرت نے چاند کے قدرتی دوروں سے رکھا تھا اسی طرح سال بھر کے ان مہینوں کی تعداد بھی قدرت ہی نے متعین کر کے وحی سے بتلا دی کہ نظامِ حقیقی میں خلل ڈالنے کی صورتیں پیدا نہ کی جاسکیں۔

اس مرحلہ پر پہنچ کر کہ مہینہ اور سال کے مہینوں کی تعداد سب قدرتی قرار پا گئی، طبعی طور پر یہاں ایک تیسرا سوال اور پیدا ہوتا ہے کہ کیا مہینہ کے دنوں کی تعداد بھی قدرتی ہی ہونی چاہئے یا اس میں ہم آزاد ہوں گے کہ مہینے کے جتنے دن چاہیں فرض کر لیا کریں؟ تو اس آیتِ قرآنی کی اصولی روشنی میں حدیثِ نبوی نے مہینہ کے دنوں کی تعداد کے قدرتی تعین کا اصول بھی قائم فرما دیا۔ ارشادِ نبوی ہے:

صوموا لرویته وافطروا لرویته فان غم علیکم فامکنوا العدة ثلاثین الشهر هکذا وهکذا (او کماقال علیه السلام).

ترجمہ: رمضان کے روزے شروع بھی کرو چاند دیکھ کر اور ختم بھی کرو چاند کو دیکھ کر، اگر مطلع ابر آلود ہو تو دنوں کی مدت تیس تک پوری کرو (مہینہ یا ۲۹ دن کا ہوگا یا تیس دن کا، دونوں صورتوں میں قدرتی نظام ہی برسرِ کار ہوگا)۔

البتہ اگر چاند کہیں بالکل ہی دکھائی نہ دے تو اس کیلئے چاند دیکھنے کی شہادت کا نظام قائم فرما کر

اس کی حدود متعین کر دیں کہ عادلوں کی شہادت پر دوسری جگہوں کے مطلع کا اعتبار کر کے اپنے یہاں بھی اس تاریخ کا چاند مان لو، تاکہ قدرتی نظام میں کسی خود رائی یا تصنع اور بناوٹ کا دخل نہ رہے۔

اس سے صاف کھل گیا کہ جیسے سال کے حصہ یعنی مہینے قدرتی نظام سے متعین تھے، ایسے ہی مہینے کے حصے یعنی دن بھی قدرتی نظام ہی کے تابع ہیں اور دنوں کی طرح ان کی ماہانہ تعداد بھی قدرتی ساخت و پرداخت سے متعلق ہے کہ وہ طبعًا یا تو ۲۹ کی ہو سکتی ہے یا ۳۰ کی، انسان کے حساب و کتاب کے تابع نہیں کہ وہ کسی مہینہ کو ۳۰ دن کا فرض کر لیں اور کسی کو ۳۱ اور ۲۸ دن کا کہ یہ قدرتی وقت میں مداخلتِ بیجا ہوگی جو اسی طرح کفر ہوگی جس طرح کسی شخص کے قد و قامت اور رنگ و روغن میں تصرفِ بیجا کرنا کفر اور قابلِ لعنت فعل تھا۔ علاوہ اس کے یہ قدرت کے مقابلہ میں بے ادبی، جسارت اور جرأتِ بیجا ہے اور اس کے نظام کے متوازی خود اپنا نظام قائم کر کے قدرت کا معارضہ کرنا ہے، یوں بھی ان امور میں حساب و کتاب ہمہ وقت کوئی خالص قطعیت نہیں رکھتا کیونکہ اول تو نہ ہر جگہ حساب و کتاب چلتا ہے اور نہ ہر جگہ حساب داں اور حسابی تقویمیں اور جنتریاں ہی مہیا ہو سکتی ہیں، اور ہو بھی جائیں تو وقتاً فوقتاً ان کی حسابی غلطیاں بھی حساب دانوں کا ساتھ نہیں چھوڑتیں۔ لیکن چاند سورج اور ان کی گردش عالم کے ہر ہر گوشہ میں آنکھوں سے دیکھنے کی چیز ہے، اقلیمیں ہوں یا اس کے شہر، قصبات ہوں یا دیہات ہر عالم و جاہل حساب داں اور غیر محاسب آنکھ رکھنے میں شریک ہے جو ہمہ وقت اس قدرتی نظام کو آنکھوں سے دیکھ کر مقررہ اوقات کا پتہ بھی چلا سکتا ہے اور ان کی پابندی بھی کر سکتا ہے۔ اس لئے ایک عالمگیر دین کا اوقاتی نظام ایسی بنیادوں پر نہیں رکھا جا سکتا تھا جو کہیں پائی جائیں اور کہیں نہ پائی جائیں، اور ان کے حسابی اور فنی یا تخمینی ہونے کے سبب ان میں غلطی اور غلط روشی کے احتمالات بھی ہوں، بلکہ فطرت ہی کا تقاضا تھا کہ ایسے فطری اور قدرتی دین کا نظامِ اوقات بھی فطری اور قدرتی امور پر مبنی ہو جو ہر جگہ نہ صرف موجود ہی ہو بلکہ آنکھوں سے دیکھا بھی جا سکتا ہو اور اس لئے یہ نظام ہر جگہ چل سکتا ہو۔

ہاں اگر دین اختراعی یا فلسفۂ محض ہوتا جو وحیٔ الٰہی کے تابع ہونے کے بجائے عقلِ انسانی کی تجویز کے تابع اور اس کا ترتیب دیا ہوا ہوتا تو اس کا نظامِ زمان و مکان بھی انسانی تجویز سے مرتب کیا

جاسکتا تھا۔لیکن جب کہ دین تو اللہ کا ہو جو اسی نے ترتیب دے کر زمین پر اتارا ہو اور اس کا نظام ذہنی، فرضی اور حسابی ہو جو دماغوں کی پیداوار ہو تو ظاہر ہے کہ طبعاً ان دونوں چیزوں کا جوڑ مل ہی نہیں سکتا، چہ جائیکہ وہ رائج ہو کر چلے اور مرضیٔ الٰہی ثابت ہو۔

بنابریں اس فطری دین کی عبادات و معاملات کا نظامِ اوقات حسابی اوضاع اور فنی قواعد وضوابط کے بجائے اوضاعِ فلکی اور سیارات کی قدرتی گردشوں تک محدود رکھا گیا ہے جو حساب و کتاب اور فنی قواعد پر مبنی نہیں بلکہ قواعدِ فن اس پر مبنی ہیں، خواہ قواعدِ فن سے بطور تائید کسی موقع پر کام بھی لیا جاتا رہے جیسا کہ ابھی نظامِ شمسی اور نظامِ قمری کے بارے میں طریقِ استعمال کی تعلیم کتاب وسنت سے پیش کی جاچکی ہے، اور اس کے لئے قواعدِ فن بھی مرتب کئے گئے ہیں۔

پھر اس امت نے جس طرح زمانہ اور اوقات کے فطری نظام کا درس ستاروں کی گردش سے لے کر اپنے عباداتی اور معاملاتی امور میں نظامِ شمسی وقمری کو اپنایا اور ان سے وقت کی پابندی اور انضباطِ عمل کا سبق سیکھا، اسی طرح اس امت نے اپنے مقدس مقامات اور پاک خطہ ہائے زمین کی سمتیں اور جہتیں متعین کرنے کے لئے انہی قدرتی اوضاعِ فلکی سے کام لیا، کسی فرضی یا تخمینی حساب سے مواقع یا جگہیں متعین نہیں کیں۔

سو اس نے سب سے پہلے قرآن سے مرکزِ زمین کا پتہ لگایا، تاکہ مرکز کے راستے سے اسے سارے کائناتی دائروں کا پتہ چل سکے اور ان کی سمتیں اور جہتیں متعین کی جاسکیں۔سو کتاب وسنت سے اسے علم ہوا کہ وہ مرکزِ زمین بلکہ مرکزِ کائنات خدا کا سب سے پہلا گھر کعبۂ مقدسہ ہے جس کا نام خدا کی زبان میں بھی بیت اللہ اور کعبہ معظّمہ ہے جو مرکزِ عالم اور بہ تصریحِ حدیثِ نبوی نافِ زمین ہے۔جس سے ساری بدنی کائنات میں حیات وبقاء کا خون دوڑ رہا ہے اور وسطِ کائنات ہے۔امت نے اسی مرکزِ کائنات کو معیار بنا کر جو قدرتی معیار تھا اسی کے ذریعہ دنیا کے خطوں اور ملکوں کی سمتیں اور جہتیں متعین کیں۔کیونکہ مرکز ہی سے دائرے بنتے اور متعین ہوتے ہیں نہ کہ دائروں سے مرکز بنتا اور متعین ہوتا ہے، البتہ جانا ضرور جاتا ہے۔کیونکہ دائرہ کا بننا اسی کی علامت ہوتی ہے کہ وسط میں کوئی مرکز ضرور ہے جس سے یہ دائرے بن بن کر پھیل رہے ہیں، ورنہ کہاں سے بنتے؟ پس دائروں کی سمتیں مرکز سے متعین ہوتی ہیں، مرکز کی جہت دائروں سے مشخص نہیں ہوتی۔

اس لئے قدرتی طور پر اس مرکزِ عالم (کعبۂ مقدسہ) ہی سے ملکوں کی جہات اور سمتیں متعین ہو سکتی تھیں، خود کعبہ کی جہت کا ملکوں سے متعین ہونا کوئی معنی نہیں رکھتا تھا۔ یہ الگ بات ہے کہ کعبہ مقدسہ کے ذریعہ جس ملک کی بھی سمت متعین ہو جائے گی قدرتی طور اس ملک کی سمت سے قبلہ کی جہت بھی ذہنوں میں خود بخود متعین ہو کر پہچانی جا سکے گی۔

مثلاً اگر کوئی ملک اس مرکزِ عالم سے جانبِ شرق میں ہے تو قدرتی طور پر کعبہ اس کے لحاظ سے جانبِ غرب میں ہوگا اور جو ملک کعبہ کے شمال میں ہوگا تو اس ملک کے لحاظ سے کعبہ جانبِ جنوب میں ہوگا۔ بہر حال دنیا کے ان مشرقی و مغربی اور شمالی و جنوبی ملکوں کی جہتوں کا تعین اس مرکزِ عالم ہی سے ہوگا۔ پس ملکوں کی جہت اور سمتوں کا تعین تو اس مرکزِ عالم سے ہوا، گو خود اس مرکزِ عالم کی جہت کا تعین بھی اس سے مفہوم ہو کر ذہنوں میں آ گیا۔

لیکن غور طلب یہ امر ہے کہ خود اس مرکزی جہت کی بنیادی پہچان آخر کس طرح ہو؟ سو اس کلی جہت اور مرکزی سمت کی پہچان بالآخر پھر ان ہی ستاروں کی گردش اور اوضاعِ فلکی سے ہو سکتی ہے، کیونکہ کسی ملک کا کعبہ سے جانبِ شرق یا جانبِ غرب ہونا بلاشبہ سورج کے مشرق و مغرب پہچاننے پر موقوف ہے۔ اس لئے پہلے لوگوں نے جیسے چاند سورج کی گردش اور طلوع و غروب کی اوضاع سے بہدایت قرآنی اوقات اور زمانہ کے امور کا علم حاصل کیا، اسی طرح انہوں نے انہی اوضاعِ شمسی و قمری یا اوضاعِ فلکی سے مکانی سمتوں اور جہتوں کا پتہ بھی چلایا۔ چنانچہ قرآن حکیم نے جیسے سال و ماہ اور دن و رات متعین کرنے کے لئے شمس و قمر کی گردش کی طرف توجہ دلائی تھی جس کی تفصیل گذر چکی ہے، ایسے ہی مقامات اور مکانات کی سمتیں متعین کرنے کے لئے بھی انہی ستاروں کی طرف توجہ دلائی اور فرمایا:

وَعَلاَ مَاتٍ، وَبِا لنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُوْنَ ○

ترجمہ: اور (یہ ستارے مقاموں کی پہچان کی) علامتیں ہیں اور لوگ ستاروں ہی سے رہنمائی حاصل کرتے ہیں۔

ظاہر ہے کہ یہ رہنمائی سمتوں اور جہتوں ہی کی ہو سکتی ہے خواہ وہ زمانی سمتیں ہوں یا مکانی، چنانچہ جہاز رانی میں یہ رہنمائی جہازوں کی رفتار کی جہت اور جانب متعین کرنے میں مکانی ہی رہنمائی

کی ہے نہ کہ اوقات کے متعین کرنے کی۔ پس جہات کے تعین کا مرکز تو قبلہ ہے لیکن اس تعین کو پہچاننے کا معیار ستاروں کی گردشیں اور شرق وغرب یا جنوب وشمال ہی کی جہات اور جوانب ہوں گی تا کہ مشرق ومغرب اور جنوب وشمال متعین ہو کر اس سے ملکوں اور خطوں کی سمتیں علمی طور پر متعین ہوں۔ پس سمتِ قبلہ متعین کرنے کے بارے میں بھی عربوں نے کتاب اللہ کی رہنمائی میں ستاروں ہی سے مشرق ومغرب متعین کر کے ہر جگہ قبلہ کی سمت مشخص کی۔

کیونکہ عرب جس ملک میں بھی پہنچے اپنی فلکیاتی مہارت کے تحت یہ اصول ان کے سامنے تھا کہ بعض ممالک مکہ کے جانبِ مشرق میں ہیں اور بعض جانبِ مغرب میں، بعض جنوب میں واقع ہیں اور بعض شمال میں۔ اس لئے مشرقی ملکوں میں پہنچ کر تو انہوں نے قبلہ کی سمت کے لئے مغرب کی جانب کو متعین کر لیا اور مغرب کی جانب رخ کر کے نمازیں ادا کیں اور اسی رخ پر ان ممالک میں مسجدیں تعمیر کیں اور مغربی ممالک میں پہنچ کر اس کے برعکس مشرقی جانب کو سمتِ قبلہ قرار دے کر نمازوں کا رخ جانبِ مشرق پھیر دیا اور اسی رخ پر مسجدیں تعمیر کیں۔

یہی صورتِ حال شمال وجنوب کی بھی سمجھ لی جائے کہ کعبہ سے جانبِ شمال کے ممالک میں جانبِ جنوب کو اور جنوبی ممالک میں جانبِ شمال کو سمتِ قبلہ قرار دیا۔ پھر جو ممالک قبلہ سے ٹھیک مشرق ومغرب یا ٹھیک شمال وجنوب میں نہ تھے بلکہ کچھ اِدھر اُدھر ہٹے ہوئے شمال مشرق یا جنوب مشرق وغیرہ میں تھے تو اصولِ مذکور کے تحت انہوں نے اسی حد تک اِدھر اُدھر مسجدوں کا رخ اور سمتِ قبلہ کو متعین کر لیا۔

بہر حال اس سے آپ کو اندازہ ہو گیا ہوگا کہ مکان کی سمتیں ہوں یا اوقات کے حصے، سال وماہ ہوں یا ایام اور گھنٹے، گھنٹوں کے منٹ ہوں یا سیکنڈ اور دقیقے سب ستاروں ہی سے متعین ہوتے ہیں۔ البتہ سیارات کی انہی قدرتی اوضاع اور ستاروں کی انہی فطری گردشوں کے مشاہدہ سے بعد میں اس کے اصول بھی قائم کر لئے گئے اور ان کے تحت ایسے قواعد بھی وضع کر لئے گئے کہ فنی طور پر بھی ان جہتوں کا پتہ بآسانی چلایا جا سکے اور وہ فن کی صورت سے کتابوں میں بھی درج اور ضبط کئے جا سکیں، تا کہ ان مشاہدات کو فنِ دلائل سے بھی مستحکم کیا جا سکے، اور اگر کوئی بدذوقی سے اپنے

مشاہدات کا غلط استعمال کرنے لگے تو تعینِ جہت وسمت کے مسئلہ میں فن کے دلائل سے علمی طور پر بھی اس پر حجت قائم کی جاسکے اوراس کی غلطی واضح کی جاسکے۔

چنانچہ اربابِ مشاہدہ یاا ربابِ ذوق کے بعد جب نظر وفکراور علم وتحقیق کا دور آیا تو مکانی جہات کے تعین کے لئے اس دور میں فن جغرافیہ وضع کیا گیا، ادھر زمانہ کے حصہ کی تعیین کے لئے فنِ ہیئت وضع ہوااور بعد کے لوگ ان فنون سے بھی کام لینے لگے اور ہرایک ،ایک مستقل ترقی یافتہ علم بن گیا جسے مسلمانوں نے خصوصیت سے شرعی انداز سے عروج پر پہنچایا۔ گواس کی بنیادیں فنی رنگ میں پہلے سے بھی قائم تھیں، حتیٰ کہ انہوں نے پوری زمین کی پیائش کرڈالی اور دنیا کے ملکوں کا جغرافیہ اورمختلف شہروں کے طول البلداور عرض البلد وغیرہ قائم کرکے ان کا مشرق ومغرب اور جنوب وشمال شرعی حیثیت سے بھی متعین کردیا۔ ادھر رصدگاہیں قائم کرکے سیارات کی گردشوں کوناپ ڈالا اورقواعد واصول وضع کرکے ان کی حرکات کے درجات اور دقیقے تک متعین کردیئے جس سے جنتریاں بنیں اوران سے بڑے بڑے کام لئے گئے۔

اس نظریاتی دور کے بعداب جبکہ حسیاتی اور خالص مشاہداتی دورآیا اور مادّوں اورعناصرِ مادہ کی بال کی کھال نکالی جانے لگی تو انہیں قدرتی اوضاع کے نظریاتی اصول وقواعد کی مدد سے ایسے آلات بھی ایجاد کرلئے گئے جن سے یہ جہات اور سمتیں اور یہ اوقات اوران کے گھنٹے منٹ اورسیکنڈ عوام کے سامنے بھی بآسانی آجائیں اور بے پڑھے لکھوں تک کی آنکھیں بھی انہیں دیکھ سکیں۔

تو اوقات کے لئے تو گھڑیاں گھنٹے اورکلاک بنے جس کی ابتدا اندلس میں ایک مسلم سائنسدان نے کی اور دنیا کی سب سے پہلی گھڑی تیار کرکے رومی بادشاہ کوخلیفہ اندلس کی طرف سے ہدیہ میں بھیجی۔ ادھر مکانی جہات کے سلسلہ میں ان ہی مذکورہ اصول وقواعد کی روشنی میں قطب نما تیار ہوئے، جوشمال وجنوب دکھلاکر مشرق ومغرب متعین کردیتے ہیں، جن سے سمندروں میں جہازرانی ہوئی اور ان ہی کی سوئی کے رخ سے جہاز کی رفتار کی سمتیں بھی متعین ہوئیں اور ساتھ ہی دنیا کے خطوں کی سمتوں کا پتہ بھی مشاہدہ سے چلا۔ لیکن ان آلات کے باوجود بھی قدرتی نظام سے استغناء کسی وقت بھی ممکن نہیں ، کیونکہ قطب نما قبلہ کی سمت بناتا نہیں بلکہ بتاتا ہے جوقدرت کی بنائی ہوئی ہے، اسی

طرح گھڑی اوقات بناتی نہیں بلکہ قدرت کے بنائے ہوئے اوقات کو بتا دیتی ہے، اوران اوقات کا صحیح اندازہ کر کے اس کے مطابق گھڑی کے ڈائل میں سوئیوں کے فاصلے اور حرکت رکھی گئی تا کہ صحیح وقت سامنے آتا رہے۔

پس گھڑی کی سوئی نے وقت نہیں بنایا بلکہ بنے بنائے وقت سے جو سیارات کی گردشوں سے نمایاں ہوا تھا، گھڑی کی سوئیوں کی رفتار اور مسافت متعین کی گئی۔ اس لئے یہ آلات اوقات یا جہات کے بارے میں اصل نہیں صرف علامات ہیں، اصل وہی قدرتی اوضاعِ جہات ہیں جو ستاروں کی قدرتی گردش پر مبنی ہیں۔ یہ گردشِ لیل ونہار ان آلات پر مبنی یا ان کے تابع نہیں، اس لئے جو لوگ اصل اوضاع کو اپنے ذاتی تجربہ اور ذوقِ علم سے جانتے تھے وہی درحقیقت اصل بنیاد کے جاننے والے تھے۔ اس لئے وہ آلات کے محتاج نہ تھے بلکہ آج کے یہ آلات ان کے اصول پر مبنی ہونے کی وجہ سے ان کے محتاج ثابت ہوتے ہیں۔

اس لئے کہا جا سکتا ہے کہ ان پہلوں کا مقابلہ پچھلے لوگ نہیں کر سکتے جو آلات کے محتاج ہو کر اور ذہنی قوتوں کا سرمایہ ان میں لگا کر آلات کے محتاج ہو چکے ہیں، جس کا نتیجہ یہ ہے کہ اگر یہ آلات دنیا میں نہ ہوں اور مشینی دور انقلاب کی نذر ہو جائے تو آلات والے عاجز ہو کر بیٹھ رہیں گے۔ لیکن ستاروں کی گردشوں کو اندورنی اندازوں اور ذہنی ذوقِ نظر سے جاننے پہچاننے والے لوگ میدان سے ناکام واپس نہ ہوں گے، کیونکہ ان کے پاس ان کے اندرونی قویٰ سے پیدا شدہ نفسی علم ہوگا، جو اُن کے نفس کا جوہر ہوگا، اور وہ ہر وقت ان کے پاس رہے گا، نہ کہ صنعتی اور آلاتی ذخیرہ جو نفس سے باہر کی چیز ہے اور جس کا ہر وقت آدمی کے ساتھ رہنا ضروری نہیں۔ اس لئے قابلِ اعتماد علم انہی کا تھا اور اسی پر ہمارے آج کے علم کی بنیاد ہے۔

پس ہم آج کے مشینی دور میں بھی اس گردشِ سیارات کے اصلی علم سے مستغنی نہیں ہو سکتے، جب کہ یہ مشینی آلات انہی کی معلومات اور قدرتی حسابات سے بنے ہوئے ہیں، نہ کہ ان کا ذہنی جوہر اور اندازِ معرفت ان آلات سے بنا ہوا تھا۔ اس لئے مکان کی سمتوں کے پہچاننے میں خواہ وہ قبلہ کی جہت ہو یا کسی بھی خطۂ زمین کی جہت، اصل وہی پچھلے لوگ سمجھ جائیں گے جنہوں نے قدرتی اوضاع سے

سمتِ قبلہ کو ہر خطۂ زمین میں ٹھیک ٹھاک طور سے متعین کیا تھا اور اس کا علم پیا پے تجربات کی قوت سے ان کے نفس کا جزء ہو چکا تھا۔ انہیں گو آج کی فنی اصطلاحات معلوم نہیں تھیں، مگر ان اصطلاحات کی حقیقت ان کے ذہنوں میں راسخ تھیں اور ترجمانِ حقیقت یہ علامتیں ہر وقت ان کی نگاہوں پر چچی تلی موجود تھیں، جس کیلئے ایک یہی دلیل کافی ہے کہ ان کی قائم کردہ سمتوں کو آج کے یہ آلات قطب نما وغیرہ آج تک باطل نہیں ٹھہرا سکے اور نہ رد کر سکے، بلکہ ہر جگہ ان ہی کی سمتوں کی تصدیق کرنے پر مجبور ہوئے۔ جس سے واضح ہے کہ مصنوعی آلات قدرتی اوضاع کے تابع ہیں، اوضاعِ فلکی یا ارضی ان کے تابع نہیں۔ اس لئے قدرتی اوضاع کے عالم بھی آج کے آلات کے علماء کے تابع شمار نہیں کئے جا سکتے بلکہ انہیں کو ان اگلوں کا اتباع کرنا پڑے گا اور پڑ رہا ہے۔

البتہ یہاں یہ سوال ضرور پیدا ہوتا ہے کہ ان پہلے لوگوں کا جہات اور سمتوں کو متعین کر لینا کتنا بھی تسلیم کیا جائے مگر پھر بھی وہ پیمائش نہیں ہے کہ سمتِ قبلہ میں ایک ایک انچ کا بھی اس سے فرق نہ پڑے بلکہ ذوقی ہے جس میں فرق بھی آ سکتا ہے، اور ضروری نہیں رہتا کہ ہر مسجد میں قبلہ کی سمت ٹھیک ایسی سیدھ نکل آئے کہ بال برابر فرق نہ رہے، ملکوں کا قصہ تو پھر بعد کا ہے، ایک شہر میں بھی ہر ہر مسجد کی دیوارِ قبلہ کا ایک خط میں ہونا اور سب مسجدوں کا رخ جانبِ قبلہ کلیتہً ایک سیدھ میں آ جانا نہ صرف یہ کہ ضروری نہیں بلکہ بظاہر ناممکن سا نظر آتا ہے۔ تو پھر شاید یہ کہا جائے کہ ان مسجدوں کے رخ کا کیا اعتبار کہ ان میں پڑھی ہوئی نمازیں ٹھیک ٹھیک عین قبلہ کی محاذات اور سیدھ میں آ کر ادا شدہ سمجھی جائیں حالانکہ اسلام میں استقبالِ قبلہ نمازوں کی قبولیت کی اولین شرط ہے اور جب استقبالِ کعبہ انچوں اور فٹوں کے لحاظ سے پکی پیمائش کے مطابق نہ ہو تو یہ نمازیں کیا عنداللہ درجۂ قبول پا سکیں گی؟

یہ سوال واقعی ہے اور بلاشبہ یہ پیمائش انسان کی دسترس سے باہر ہے کہ دنیا کے کسی ملک کی تمام مسجدیں ایک ہی خط میں رہ کر انچوں اور فٹوں کے لحاظ سے ٹھیک ٹھیک کعبہ کی سیدھ میں آ جائیں۔ اور اگر اسلام کا منشاء سمتِ قبلہ کے بارہ میں ایسی ہی پیمائش ہے تو یہ دین کے حق میں حرج شمار کی جائے گی، درحالیکہ دین اسلام کا بنیادی اصول یہ ہے کہ:

مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى الدِّيْنِ مِنْ حَرَجٍ.

ترجمہ: تم پر دین کے بارے میں کوئی تنگی اور ضیق نہیں۔

جواباً گزارش ہے کہ اسلام نے خود بھی اسے تنگی ہی محسوس کیا ہے اور اسے تکلیف مالا یطاق (طاقت سے بڑھ کر تکلیف) سمجھا ہے کہ مسجدوں کے رخ پیمائشوں سے یکساں ہوں، اس لئے شریعت نے جہت کو گزوں، فٹوں اور انچوں کے پیمانہ سے ناپ کر متعین کرنے کا امر ہی نہیں کیا بلکہ اس میں انسانی علم وقدرت کی بے مائیگی کے پیشِ نظر انتہائی گنجائش اور وسعتیں دی ہیں اور اتنی ہی تکلیف دی ہے جتنی انسان کے بس میں تھی۔ چنانچہ اس جہتِ قبلہ کے بارہ میں اسلامی تسہیل اور وسعت کا نقشہ یہ ہے کہ:

۱۔ اگر آدمی عین کعبہ کے اندر نماز پڑھے تو اس کے لئے کسی جہت کی کوئی قید نہیں، کیونکہ کعبہ خود جہت بلکہ جہتِ عالم ہے اور آدمی جب کعبہ میں ہے تو ہر طرف جہت ہی جہت اور ہر طرف کعبہ ہی کعبہ ہے، اس لئے وہ جس سمت کو بھی رخ کر کے نماز پڑھ لے گا نماز ہو جائے گی اور جدھر بھی رخ کرے گا اُدھر ہی کعبہ اس کے سامنے ہوگا۔

۲۔ لیکن اگر آدمی کعبہ سے باہر مسجدِ حرام میں ہے، جس کے صحن کے بیچ میں کعبہ واقع ہے اور کعبہ نگاہوں کے سامنے ہے تو اس میں عین کعبہ کی سیدھ میں ہونا اور استقبال کرنا ضروری ہے۔ سمت خواہ کوئی بھی ہو وہ مسجد حرام میں رہ کر کعبہ کی جانب مشرق میں ہو یا مغرب میں، شمال میں ہو یا جنوب میں، ہر صورت میں عین کعبہ سامنے ہونا چاہئے، اس سے ذرا بھی منحرف ہو گیا تو نماز نہ ہوگی۔ اس لئے مسجدِ حرام میں عین کعبہ کا استقبال ضروری رکھ دیا گیا جو ممکن بھی ہے اور کعبہ سامنے ہونے کی وجہ سے آسان بھی ہے، جس میں نہ حرج ہے نہ تنگی۔

۳۔ لیکن جو شخص مسجدِ حرام سے باہر شہر مکہ میں ہو تو اس کے لئے سخت مشکل تھا کہ وہ پیمائش کر کے نماز میں عین کعبہ کی سیدھ باندھے، اس لئے شریعت نے اسے یہ آسانی دے دی کہ اس کے لئے عین کعبہ کا استقبال ضروری نہیں رکھا بلکہ مسجدِ حرام کی طرف رخ کر لینا کافی سمجھا، کیونکہ شہر کے شہر میں مسجد کی سمت کا تعین کر کے پہچان لینا کوئی مشکل کام نہیں اور اس میں کوئی ضیق اور حرج و تنگی نہیں، اس لئے قرآن نے فرمایا: فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ۔

۴۔ البتہ اگر کوئی شخص مکہ سے بھی باہر ملک حجاز یا اس سے بھی باہر کسی دوسرے ملک میں ہو تو اس کے لئے عین مسجدِ حرام کی سیدھ قائم کر لینا بھی کوئی آسان بات نہ تھی۔اس لئے شریعت نے یہاں اور توسع اور گنجائش سے کام لیا اور ایسی حالت میں مسجدِ حرام کی طرف رخ کرنے کے لئے یہ کافی سمجھا کہ مثلاً شمالی اور جنوبی ممالک کے لئے مابین مشرق ومغرب کی سمت کا رخ باندھ لیا جائے اور مشرقی اور مغربی ممالک میں شمال وجنوب کا رخ باندھا جائے، چنانچہ اس قسم کے مواقع کے لئے ارشادِ نبوی یہ ہے جو مدینہ والوں کو خطاب کر کے ارشاد فرمایا گیا کہ:

ما بين المشرق والمغرب قبلة .

ترجمہ: مشرق ومغرب کے درمیان میں قبلہ ہے۔

پس اگر آدمی مکہ سے کسی مشرقی ملک میں ہے تو جانبِ غرب مسجدِ حرام کا استقبال کرے گا اور مکہ سے جانبِ غرب کسی مغربی ملک میں ہے تو جانبِ شرق مسجدِ حرام کا استقبال کرے گا خواہ اس میں حقیقی پیمائش کے لحاظ سے کچھ فرق بھی پڑتا ہو تو اس کا اعتبار نہیں۔ کیونکہ ایسے فروق کو مٹانا انسان کے قبضہ واختیار سے باہر ہے اور اس کی تکلیف دیا جانا خلافِ فطرت تھا۔اس لئے فطری شریعت نے اسے نظر انداز کر کے اتنی ہی تکلیفِ شرعی دی جو اس کے بس میں تھی۔

بہر حال اس سے شمالی وجنوبی اور شرقی وغربی ممالک کے رخ کرنے کا مسئلہ حل ہو جاتا ہے۔ ہاں اگر شرق وغرب یا شمال وجنوب کی سمتیں کسی ملک میں حقیقی نہیں بلکہ کچھ فرق کے ساتھ ہیں، تو اسی اصول سے ان کا حکم بھی نکل آتا ہے۔ جیسے کوئی آدمی کسی شرقی شمالی ملک میں ہے تو سمتِ قبلہ غربی جنوبی ہوگی، اور اگر شرقی جنوبی میں ہے تو سمتِ قبلہ غربی شمالی ہوگی۔ ایسے ہی اگر آدمی غربی شمالی جانب کے ملک میں ہے تو سمتِ قبلہ مشرقی جنوبی ہوگی اور اگر آدمی غربی جنوبی جانب ملک میں ہے تو سمتِ قبلہ شرقی شمالی ہوگی۔اس اصول پر تمام سمتوں کا حکم اس حدیثِ نبوی سے پیدا شدہ اصول سے واضح ہو جاتا ہے۔

۵۔ لیکن اگر ایک انسان اندھیری رات میں ہو اور اوپر سے سفر بھی کر رہا ہو اور ساتھ ہی ابروباراں بھی فرض کر لیجئے جس سے مشرق ومغرب یا جنوب وشمال کے تعین کی کوئی صورت نہ ہو،

اُدھر نماز کا وقت آجائے تو ایسے آدمی کے لئے شریعت نے اور سہولت دی اور فرمایا کہ آدمی ایسے موقعہ پر اپنی اٹکل سے کام لے کر سمتِ قبلہ اپنے تخمین سے متعین کر کے نماز ادا کر لے۔اس کے حق میں وہی تخمینی جہت سمتِ قبلہ شمار ہوگی ،قرآن نے ایسے ہی مواقع کے لئے ارشاد فرمایا کہ:

اَیْنَمَا تُوَلُّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ.

ترجمہ: تم جدھر بھی رخ کرو گے ادھر ہی اللہ کی ذات موجود ہے۔

اس لئے وہ سوال باقی نہیں رہتا جو سطورِ بالا میں اُٹھایا گیا تھا،اور سمتِ قبلہ زمان ومکان میں فطری انداز سے متعین ہو جاتی ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ مسلمانوں نے عرب سے باہر نکل کر دنیا کے ملکوں میں سمتِ قبلہ گھڑی گھنٹوں سے نہیں بلکہ سیارات کی گردش اور مشرق ومغرب اور شمال وجنوب کے اوضاعِ فلکی کے معیار سے متعین کی اور پھر انہی اوضاع کو منضبط کر کے فنون کی شکل دے دی اور بعد میں گھڑی گھنٹوں اور قبلہ نما وغیرہ کے آلات بھی انہی کے معیار سے ایجاد کر لئے گئے۔پس یہ آلات ان اوضاعِ فلکی اور سلف کے ان ذہنی مگر حقیقی علم سے جو اگلے دنوں میں تھا وجود میں آئے ،آلات سے اوضاع یا ان کی معلومات وجود میں نہیں آئیں۔

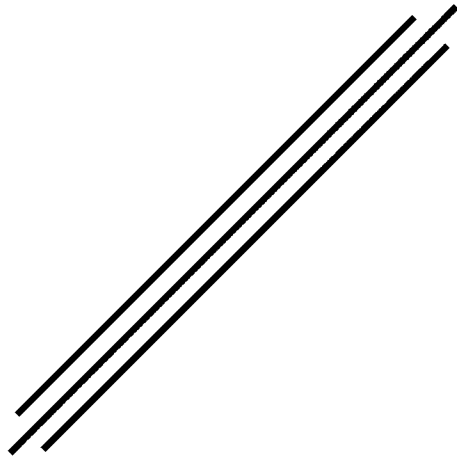
نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ ان قدروں کا جاننے والا آلات کا محتاج نہیں ہو سکتا،لیکن آلات والے بہر حال پھر بھی ان قدروں اور قدر والوں کے محتاج رہیں گے۔اس لئے شریعتِ اسلام نے اپنے احکام کا مدار قدرتی اوضاع اور فطری قدروں پر رکھا ہے وقتی اور ہنگامی آلات پر نہیں رکھا۔چنانچہ آج بھی رُخ متعین کرنے کے یہ ہنگامی آلات ان قدروں کی تصدیق پر مجبور ہیں اور ان میں آج تک کوئی شبہ بھی پیدا نہیں کر سکے۔امید ہے کہ اس تفصیل سے آپ کا وہ شبہ دور ہو گیا ہوگا کہ پہلے زمانہ میں جب یہ آلات نہ تھے تو اس وقت کے لوگ سمتِ قبلہ کیسے متعین کرتے ہوں گے؟

جواب واضح ہو گیا کہ ستاروں کی سمتوں اور اپنی ذہنی قوتوں سے متعین کرتے تھے۔بالکل اسی طرح جس طرح پہلے زمانہ میں طبی آلات ایکسرے کی مشین ،تھرمامیٹر وغیرہ موجود نہ تھے مگر اطباء نبض شناسی اور فن کے اصول کے تحت اپنی ذہنی قوتوں سے پیچیدہ سے پیچیدہ امراض کے اسباب

وعلل معلوم کرلیا کرتے تھے۔جن پراب تک بھی آلات پوری طرح قابو نہیں پا سکے ہیں۔اس لئے وہ محرومِ آلات ہونے کے باوجود بہتر سے بہتر علاج کرنے پر قادر تھے۔

بہرحال امید ہے کہ سمتِ قبلہ کے تعین کے بارے میں اس تقریر سے آپ کے سوالات حل ہو گئے ہوں گے اور پہلے لوگوں کے سامنے آلات نہ ہونے کی وجہ سے ان کی علمی پوزیشن کے بارے میں کوئی شک وشبہ باقی نہ رہا ہوگا۔مسئلہ چونکہ دقیق تھا اور اصطلاحی الفاظ آپ کے ذہن میں نہ آتے اس لئے اس کی تفصیل کرنی پڑی، پھر بھی عربی الفاظ غیر اختیاری طور پر بحدِ مجبوری آ گئے ہیں۔مگر مجھے امید ہے کہ مجموعی طور پر نفسِ مضمون پھر بھی آپ ضرور سمجھ جائیں گے۔

زیادہ احترامات

سلسلہ تالیفات وافاداتِ حکیم الاسلامؒ

مسلم پرسنل لاء کے شرعی اصول

••••••••••••••••••••••••••••

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

یہ مضمون ہم نے ماہنامہ دارالعلوم دیوبند کے شمارے اکتوبر نومبر ۱۹۷۲ء سے نقل کیا ہے۔ محمد عمران قاسمی بگیانوی

مسلم پرسنل لاء کا مسئلہ آج ایک نازک اور پیچیدہ موڑ پر ہے جو مسلمانوں کے لئے معرکۂ بحث اور مزلت اقدام بنا ہوا ہے۔ جہاں تک شریعت کے عائلی قوانین کا تعلق ہے ان میں نہ پہلے کوئی پیچیدگی تھی نہ اب ہے، پیچیدگی خود مسلمانوں اور ان کی کوتاہ عملی نے پیدا کی ہے جس کا منشاء یا تو دین سے ناواقفی اور جہالت ہے یا اغراضِ نفسانی کا غلبہ واستیلاء اور ذہنی مرعوبیت، اور یا پھر اندازِ فکر کی بے ترتیبی اور عزم وہمت کا قصور ہے۔ وہ اپنے آوردہ مصائب میں جب خود مبتلا ہوتے ہیں تو انہیں دین میں تو ترمیم کی سوجھتی ہے لیکن اپنے اور اپنے قصورِ عمل سے بے التفات ہونے کی وجہ سے خود اپنے میں ترمیم کی نہیں سوجھتی، گویا ان کے نزدیک یہ مصائب قوانینِ شرعیہ کے آوردہ ہیں خود ان کے آوردہ نہیں۔ دوسرے لفظوں میں ان کے نزدیک ان کے مصائب کا علاج خود انہیں کے ساختہ پرداختہ قوانین میں ہے خدائی قوانین میں نہیں۔

اس میں در پردہ ادعاء یہ ہے اور غلط ہے کہ وہ بزعمِ خود گویا دین کو پورے عزم وہمت کے ساتھ عملاً تھامے ہوئے ہیں اور برت کر دیکھ چکے ہیں، لیکن اس میں ان کیلئے شفاء کا کوئی سامان نہ نکلا تو انہیں اپنی عقل کی طرف رجوع کرنا پڑا اور اب ان کی شفا انہیں کے بیمار ذہنوں اور دماغوں میں ہے اور وہ بھی دین کے سر رکھ کر اور اسی میں کتر بیونت کر کے، مگر یہ عجیب قسم کی ستم ظریفی ہے کہ جن کی شفاء کے لئے یہ دین کا نسخۂ شفا لایا گیا تھا جسے وہ تسلیم کرتے ہیں، وہی مریضانِ نفوس اس نسخہ کے مصلح اور اس میں ترمیم کے مجاز بھی قرار پائیں؟

گویا ایک طرف تو وہ اتنے محتاج کہ بغیر قانونِ الٰہی کے وہ انسان نہ بن سکیں اور دوسری طرف

اس سے اتنے مستغنی اور آزاد کہ خدائے برحق کو قانونی مشورے دینے اور اس کے قانون میں ترمیمات کرنے کے لئے تیار! حیرت ہے کہ جس امت کو عالمگیر شعور کا امین بنا کر برپا کیا گیا ہو وہ بلادت کے اس مقام پر پہنچ جائے کہ اس میں خود اپنا اور اپنی پوزیشن کا شعور بھی باقی نہ رہے؟ کیا امت کے لئے یہ سوچنے کا مقام نہیں کہ دین خدائی آئین وقوانین کے مجموعہ کا نام ہے جو بندوں کو ہدایت ورہنمائی اور ان کی دنیا وآخرت کی صلاح وفلاح کے لئے بتوسطِ انبیاءِ معصومین بھیجا جاتا ہے۔

اسلام اس دین کا مکمل اور آخری نقشہ یا بعنوانِ دیگر تمام اگلی اور پچھلی شرائع کا مکمل ومستند اور جامع مجموعہ ہے جو پوری عالمِ انسانیت کی پوری زندگی کے ہر ہر گوشہ کے لئے دستورِ فکر وعمل بنا کر اتارا گیا ہے۔ اس میں جزئی احکام بھی ہیں اور اصول وکلیات بھی ہیں۔ علل واحکام بھی ہیں اور مصالح واسرارِ احکام بھی، ہر حکم کسی نہ کسی علت پر مبنی اور ہر علت کسی نہ کسی حکمت پر مشتمل۔ ہر جزئی کسی نہ کسی فطری کلی کے نیچے آئی ہوئی ہے اور ہر کلی اپنے وسیع دامن میں ہزار ہا فطری جزئیات کا ذخیرہ لئے ہوئے ہے۔ اس لئے دین ایک منظّم اور منضبط ضابطۂ حیات کی صورت سے ہے جس کی تمام جزئیات کلیات کی طرف سمٹی گئی ہیں اور کلیات جزئیات کی طرف پھیلتی گئی ہیں، اور آخرکار یہ ساری کلیات اپنی جزئیات سمیت ایک کلی الکلیات اور علۃ العلل علمِ الٰہی سے وابستہ ہوگئی ہیں جس سے دین ایک شجرۂ طیبہ کی مانند نمایاں ہے کہ جڑ سے اس کی ساری شاخیں پھوٹ رہی ہیں اور شاخوں میں جڑ روح کی طرح رچی ہوئی ان کے روپ میں متمثّل اور جلوہ گر ہے۔

یہ منضبط، منظّم اور ظاہر وباطن کی اصلاح کا مکمل الٰہی قانون جس کا ایک چھوٹا سا جزو پرسنل لاء بھی ہے، چار حجتوں پر قائم ہے۔ کتابؔ اللہ (قرآن کریم)، سنتِؔ رسول اللہ (حدیثِ نبوی)، اجماعؔ وقیاسِؔ مجتہد (فقہ)۔ قرآن تشریحی اصل ہے جس سے شریعت بنتی ہے، حدیث تشریحی اصل ہے جس سے شریعت کھلتی ہے، فقہ تفریعی اصل ہے جس سے شریعت پھیلتی اور منضبط ہو کر آئین کی صورت اختیار کرتی ہے۔

پہلی دو اصلیں یعنی کتاب وسنت وحیٔ الٰہی ہیں جو بواسطہ ملک یا بہ ایحاءِ خداوندی قلبِ نبوت پر اتری ہیں اور دوسری دو اصلیں یعنی اجماع وقیاس القاءِ ربانی سے ہیں جو کتاب وسنت کے علم

راسخ، عقل صافی اور تقویٰ شعار ذوق و وجدان پروارد ہوتی ہیں اور کتاب وسنت ہی کے لفظ و معنی سے وابستہ اور اسی کے دائرہ میں محدود رہ کر اس سے متفرع ہوتی ہیں۔ اس لئے اسلام میں ایک شرائع اصلیہ ہیں جو پہلی دو اصلوں سے متعلق ہیں اور ایک شرائع فرعیہ ہیں جو دوسری دو اصلوں سے وابستہ ہیں، مگر یہ پہلی ہی دو اصلوں سے ملحق اور انہیں پر متفرع ہیں۔ پس شاخ فضاءِ بسیط میں جڑ سے کتنی ہی بعید اور بظاہر بے تعلق دکھائی دے مگر حقیقی نگاہ میں اس کا وجود نہ صرف جڑ سے وابستہ ہوتا ہے بلکہ وہ جڑ ہی کا ظہور و تمثل ہوتا ہے جو اس شاخ کے روپ میں جلوہ گر ہو کر اپنی نمائش کرتا ہے۔

اندریں صورت ان چاروں اصلوں میں سے کسی ایک کو بھی غیر شریعت کہنے کی جرأت نہیں کی جاسکتی کیونکہ شریعت کا جو حصہ منصوص ہے وہ تو بہر حال نازل شدہ شریعت ہے ہی جو واجب الاعتقاد اور لازم العمل ہے اور جو حصہ اجتہادی فرعیات کا ہے وہ بھی جب کہ کسی نہ کسی قرآنی یا حدیثی کلیہ سے مستنبط یا کسی جزئی حکم کی علتِ جامعہ سے بتوسطِ اجتہاد نکلا ہوا ہے تو وہ کتاب وسنت ہی میں سے نکلا ہوا اور نص کے مدلول اور محتملات میں سے ہوگا جو نص کے باطن میں مندرج اور لپٹا ہوا تھا، مجتہد نے اپنے تفقہ اور فراست سے اسے خفا سے نکال کر منظر عام پر لا کر رکھ دیا۔ جس سے واضح ہے کہ مجتہد کا فعل صرف استخراج واستنباطِ مسائل ہے ایجادِ مسائل نہیں، مخفی مسئلہ کا بتانا ہے بنانا نہیں۔

ظاہر ہے کہ اس صورت میں جب کہ فرعیاتی اور اجتہادی جزئیہ کہیں باہر سے یا مجتہد کے اندر سے آیا ہوا نہیں اسی شریعت کی کلیاتی تہوں میں سے نکلا ہوا ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ اسے غیر شریعت کہا جائے اور اس کے ذریعہ استخراج یعنی قیاس واستنباط کو شرعی حجت نہ مانا جائے۔

یہ الگ بات ہے کہ ان تمام شرعی حجتوں کا درجۂ حجیت یکساں نہیں، جو کتاب اللہ کا مقامِ حجیت ہے وہ عام احادیث کو حاصل نہیں اور جو حدیث کا درجۂ حجیت ہے وہ قیاس واجتہاد کو میسر نہیں، اور اسی نسبت سے آثار واحکام میں بھی فرق ہے، لیکن اس فرق سے ان چاروں کی نفسِ حجیت میں کوئی فرق نہیں پڑتا، جب کہ یہ تمام اجتہادی عناصر واسطہ بلاواسطہ کتاب وسنت ہی سے وابستہ ہیں، جو اس دین کی حقیقی اصل ہیں۔ یہ حق تعالیٰ کا اس امتِ مرحومہ پر عظیم احسان ہے کہ جہاں اس نے کتاب وسنت میں جزئی احکام کے ساتھ اصولِ کلیہ اور عللِ جامعہ رکھیں جن سے ماضی کی جزئیات کو دلائل

سے سمجھنے اور مستقبل کے حوادث کے جزئی احکام معلوم کرنے کا تعلق ہے، وہیں اس امت میں ایسے مخصوص وارثینِ انبیاء بھی پیدا کئے جنہوں نے وحیٔ الٰہی کی متوارث اور درایت سے بکمال تفقہ وفراست یہ چھپی ہوئی جزئیات کھول کرامت کے سامنے رکھ دیں۔

پس جیسے وحی کی روایت کو اس کی لفظی حفاظت کے ساتھ حفاظِ متقنین نے بکمالِ امانت ودیانت ہم تک پہنچایا اسی طرح اس کی درایت کو شرعی وجدان اور متوارث ذوق کے ساتھ فقہائے ملت نے بکمالِ فہم وفراست ہم تک پہنچا دیا۔ اگر ان کی پہنچائی ہوئی روایت شریعتِ الٰہی کا اہم جزو ہے تو ان کی پہنچائی ہوئی درایت بھی اسی شریعت کا دوسرا جزو مانی جائے گی، ورنہ شریعت کے لفظ ومعنی کے ہم تک پہنچنے کی کوئی صورت نہیں رہتی۔

اس لئے ان چاروں حجتوں میں سے کوئی ایک بھی بوجہ شریعت ہونے کے ایسی نہیں رہتی جو انسانی ترمیمات کی گرفت میں آسکے، یا امتِ اجابت اس قسم کی ترمیم وتبدیل کا کوئی تخیل بھی اپنے دماغ میں قائم کر سکے، حتیٰ کہ ایک مجتہد بھی اگر دوسرے مجتہد کی اجتہادی فرعیات پر اپنے اصولِ تفقہ کی رو سے اپنی فرعیات کو ترجیح دے تو اسے بھی یہ حق حاصل نہیں کہ وہ اپنی مخالف فرعی جزئیات کو باطل کہہ کر ان پر غیر شریعت ہونے کا حکم لگا دے، جبکہ وہ بھی نص کے محتملات میں سے ہونے کی وجہ سے جزوِ شریعت ہے۔ جس سے واضح ہے کہ اجتہادیات کا اختلاف حق وباطل کا اختلاف نہیں بلکہ خطا وصواب کا اختلاف ہے اور وہ بھی اس قید کے ساتھ کہ ایک مجتہد دوسرے مجتہد کی خطا کو مع احتمال الصواب اور اپنے صواب کو مع احتمال الخطا سمجھے۔ ظاہر ہے کہ اس صورت سے دونوں متخالف اجتہادی مفہوموں میں سے کسی مفہوم کے بھی غیر شرعی مفہوم ہونے کا تخیل ذہنوں میں قائم نہیں ہوسکتا۔ یہی وجہ ہے کہ مجتہدین کا اجتہاد خطا ہو یا صواب دونوں پر بنصِ حدیث وہ اجر کے مستحق ہیں۔

اگر عیاذاً باللہ کسی ایک کے اجتہاد کے مقابلہ میں دوسرے کا اجتہاد باطل اور غیر شریعت ہوتا تو اجر وثواب دیئے جانے کے کوئی معنی نہ ہوتے۔ نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ اجتہادی مسائل مسلمہ اور معروف ائمہ میں سے کسی بھی مجتہد کے فقہ کے ہوں اور باہم کتنے ہی متخالف ہوں شریعت ہونے سے نہیں نکل سکتے، جب کہ جڑ سب کی ایک ہے۔ البتہ عمل کرنے والے کو ایسے اجتہادی اور اختلافی مسائل میں

دونوں سمتوں میں حق کو دائر سائر مان کر عملاً کسی ایک سمت کو اختیار کئے بغیر چارۂ کار نہ ہوگا ورنہ وہ خطا وصواب دونوں کو جمع کرنے سے اصولاً بھی اور فروعاً بھی، نظری طور پر بھی اور عملی طور بھی تضاد کا شکار ہو جائے گا جو عملاً ناممکن بھی ہے اور دین تضاد سے بری بھی ہے۔ جس میں عوام اور خواص برابر ہیں۔ بہر حال قیاس ہو یا استنباط وہی معتبر ہے جس کا رجوع کتاب وسنت کی طرف ہو، اور وہ انہیں کی گہرائی میں سے نکال کر سامنے لائے گئے ہوں۔

اسلئے بالآخر شرعی حجتیں وہیں چار نکلتی ہیں کتاب وسنت اور اجماع وقیاس۔ جنکی رو سے کسی مسئلہ کے ردو قبول کا فیصلہ کیا جا سکتا ہے، ورنہ سنت وبدعت میں فرق کرنے کی کوئی صورت باقی نہیں رہ سکتی۔

اس لئے قدرتی بات ہے کہ پرسنل لاء کے مسئلہ میں بھی جو شخص ان حجتوں کو تسلیم کرتا ہے وہی ان مسائل میں مخالف بھی بن سکتا ہے۔ ورنہ درصورتِ عدمِ تسلیم مسائل واحکام میں اس سے تخاطب کی کوئی صورت باقی نہیں رہتی۔ اس سے اگر خطاب ہوگا تو حجتوں کی نوعیت میں ہوگا نہ کہ حجتوں سے نکلے ہوئے مسائل اور جزئیات میں، کیونکہ جب اربابِ تخاطب میں کوئی مسلمہ فریقین معیار ہی نہ ہو جس سے ان پر حجت قائم کی جا سکے یا حجت سے ان کی بات مانی جا سکے تو مخاطبت ہو یا مکاتبت عبث اور بے نتیجہ ہے۔ جزوی عقلیں دین میں حجیت کا کوئی مقام نہیں رکھتیں جبکہ وہ مختلف بھی ہوں اور متفاوت بھی، اور ساتھ ہی مستقل بالا دراک بھی نہیں، ورنہ وحیٔ الٰہی کی ضرورت نہ ہوتی، تو معیار بھی نہیں بن سکتیں، اس لئے منقول اور متوارث دین میں وحی اور متعلقاتِ وحی کی ہی نقل صحیح درکار ہوگی نہ کہ عقلِ محض یا عقلی اختراعات، اس لئے اس میدان میں عقل کی حیثیت خادم اور محکوم کی رہے گی نہ کہ مخدوم اور حاکم کی۔ البتہ یہ ضروری ہے کہ دین فطرت کا کوئی مسئلہ بھی مخالفِ عقل نہیں ہو سکتا، اور نہ عقلِ سلیم اور نقلِ صحیح میں کبھی تعارض ہو سکتا ہے، لیکن یہ ضروری نہیں کہ ہر مسئلہ اور ہر جزئی ہر ایک جزوی عقل کی گرفت میں بھی آ جائے۔ اس لئے اس باب میں رائے اور ذوق انہی اربابِ نقل اور علماءِ راسخین کا معتبر ہوگا جو دینی امور میں دین ہی کے مقررہ نہج سے سوچنے کی صلاحیت رکھتے ہوں اور ان میں شرعی تفکر کے تمام وہ عناصر ترکیبی جمع ہوں جو کتبِ فن میں مدوّن ہیں۔ جیسے تعمیر کے بارہ میں انجینئر ہی کی رائے معتبر ہوگی نہ کہ ڈاکٹر کی، یا طب اور علاج کے بارہ میں ڈاکٹر ہی کی رائے

معتبر ہوگی انجینئر کی نہیں۔

پھر بھی علماء کو ان جج اربعہ سے حاصل شدہ مسائل میں ترمیم کا حق نہیں، ان کے لئے صرف یہی گنجائش ہے کہ وہ نئے حوادث اور مجبور کن ضرورتیں پیش آنے پر ذخیرۂ احکام میں سے مطابق حادثہ حکم کا انتخاب کریں، یا حکم کے چند پہلوؤں میں سے کسی ایسے پہلو کو ترجیح دیں جو اس حادثہ کا صحیح علاج اور امت کے لئے تیسیر وسہولت کا باعث ہو، یا کسی جزئی حکم صریح نہ ملنے کی صورت میں کسی مقارب جزئی پر قیاس کریں یا کسی ایسی جزئی بھی نہ ملنے کی صورت میں کسی شرعی کلیہ سے اقوالِ سلف اور قواعدِ فقہیہ کے دائرہ میں رہ کر استنباط سے کام لیں۔ مگر اس انداز سے کہ مقبولِ عام فقہوں کی ممتاز اور کلی حیثیت اور ان کے ماننے والے حلقوں کے ذوقِ اتباع پر اثر نہ پڑے۔ ظاہر ہے کہ حوادثِ وقتیہ میں اس قسم کا جزئی قیاس یا فرعیاتی استنباط درحقیقت اس کامل اور ابدی دین کا قدرتی اقتضاء ہے جبکہ وہ قیامت تک آنے والے حوادث کے احکام میں خود کفیل ہے، جس سے علماءِ امت ہر دور میں وقتی حوادث کا مداوا فرماتے رہے ہیں۔ ورنہ دین میں ایسے اصول وکلیات کا باب ہی قائم نہ کیا جاتا۔ بہرحال ترمیمِ مسائل اور چیز ہے اور ترجیح وانتخابِ مسائل دوسری چیز۔ دوسری شق کی گنجائش سے پہلی شق کا جواز پیدا نہیں ہوتا۔

یہ ظاہر ہے کہ ایسے علماءِ راسخین امت میں کم اور کم سے کم ہوں گے لیکن ایسے افراد درحقیقت ایک قوم کے برابر ہوتے ہیں۔ جیسے نبی اپنی قوم میں ایک ہی ہوتا ہے مگر ساری امت کے برابر ہوتا ہے، اس لئے یہ تقلیل استنباطی امور اور مسائلِ فرعیہ میں حارج نہیں بلکہ امت کی وحدت اور مرکزیت کے لئے معین ہے جس کے بغیر امت تشتّت اور پراگندگی سے محفوظ نہیں رہ سکتی۔ اندریں صورت ایسے ہی علماءِ راسخین کا کام ہوگا کہ نئے حوادث رونما ہونے پر علمِ خداوندی اور اپنے ضمیر کی طرف رجوع کر کے انتخاب، ترجیح، قیاسِ جزئی، استنباطِ فرعی اور استثناءِ شخصی وغیرہ سے کام لیں اور امت کو سنبھالیں، یعنی پیش آمدہ حادثہ پر ذخیرۂ احکام میں سے حکم فقہی کا انتخاب کریں، یا اگر حکم کئی پہلوؤں پر مشتمل ہو تو ایسے پہلو کو ترجیح دیں جو امت کے لئے سہولت اور آسانی کا باعث ہو، یا صریح حکم فقہی نہ ملنے کی صورت میں کسی مقارب جزئی پر قیاس کر کے کسی علتِ مشترکہ کے واسطہ سے حکم کا

تعدیہ کردیں، یا کسی مقارب جزئی کے بھی نہ ملنے کی صورت میں فقہ کے کسی قاعدۂ فقہی سے حکم کا استنباط کرلیں یا کسی عبرتناک حادثہ سے علم الاعتبار اور تمثیل سے نتائج اخذ کر کے مناسبِ وقت کوئی شرعی ہدایت کریں، یا حکم صریح کے ہوتے ہوئے بھی کسی مجبورِ محض اور جان کے مخمصہ میں پھنسے ہوئے انسان کو اس حکم سے مستثنیٰ کردیں اور کوئی استثنائی حکم لگادیں وغیرہ، تمام امور وحی الٰہی کے علم، ذوقِ سلیم اور تربیت یافتہ وجدان ہی سے متعلق ہیں نہ کہ عقلِ محض یا وہم وخیالِ ہنگامی اور روز بدلنے والی نام نہاد مصالح سے، اس لئے ان فرائض کی ذمہ داری علمائے راسخین پر ہی ہے عوام وخواص نما عوام پر نہیں۔

یہ اس امتِ مرحومہ کی مرحومیت اور رحمۃ للعالمین کا صدقہ ہے کہ امت ایسے علماء واتقیاء سے نہ کبھی خالی رہی ہے نہ رہ سکتی ہے، جس کے لئے صاف وصریح وعدے نصوصِ شرعیہ میں دیئے گئے ہیں۔ اسی لئے امت کے چودہ قرون میں سے کسی قرن میں بھی باوجود نئے نئے حوادث رونما ہونے کے علمائے امت کو متعلقہ احکام جاری کرنے میں نہ کبھی کوئی دشواری لاحق ہوئی نہ تنگی پیش آئی، اور نہ ہی کبھی امتِ اجابت کو کسی حکم یا حل نہ ملنے کی وجہ سے تنگدلی کی شکایت پیش آئی جس سے اس کے ضمیر میں ترمیمِ قانون کا تخیلِ فاسد پیدا ہوا ہو۔

ہندوستان میں انگریزی اقتدار آنے پر حالات بدلے، نئے مسائل ہی نہیں بلکہ نئے نئے الحادی نظریات اور لادینی کے جذبات دلوں میں ابھرنے شروع ہوئے اور چند دن کے بعد ایک مستقل گروہ ان کے اندازِ فکر وعمل کا تیار ہوگیا جس نے نہ صرف اسلامی اندازِ فکر، طرزِ معاشرت اور صورتِ تمدن ہی کو ترک کیا بلکہ رفتہ رفتہ اسلامی معتقدات ونظریات کو بھی باوجود ان کا علم نہ رکھنے کے ہدفِ ملامت بنانا شروع کردیا۔ فرق یہ ہے کہ انگریزی اقتدار کی سو سالہ مدت کا ابتدائی دور مسلمانوں کی عمل سے بےفکری کا دور تھا اور انتہائی دور بدفکری کا تھا۔ جس کے اثرات آج بھی قائم بلکہ ترقی پذیر ہیں، جو درحقیقت بےعملی اور بےفکری کا قدرتی انجام ہے کہ فہم معکوس ہوجائے معروف منکر اور منکر معروف نظر آنے لگے، لیکن حق تعالیٰ جزائے خیر دے امت کے علماءِ ربانی کو اور مشائخِ حقانی کو جنہوں نے اسے بھانپ کر اور سو برس آگے تک کے پس منظر کا اپنی فراستِ باطنی سے سوچ

کر تحفظِ دین کی داغ بیل ڈال دی اور مفسدہ کو خواہ وہ کسی بھی خوش نما روپ میں سامنے آیا اس کے اندازِ قد کو پہچان کر تنبیہ واصلاح، انذار وتبشیر، تعلیم وتلقین اور تربیت وتمرین سے کام لیا، اور بالخصوص اسلامی مسائل میں عائلی قوانین اور مسلم پرسنل لاء کو علماً عملاً محفوظ کر دینے کا ایک حصار قائم کر دیا جو آج تک قائم ہے۔ اس لئے مسلم پرسنل لاء کا مسئلہ پندرہ بیس سال پرانا نہیں جیسا کہ بعض حضرات اپنی معلومات کی حد تک یہی خیال کئے ہوئے ہیں اور اسے علماء کی خموشی اور شکوہ کے ساتھ پیش کرتے ہیں، بلکہ یہ مسئلہ اور علماء کی طرف سے اس کے بارہ میں اقدامات ودفاع سو سال پرانا ہے۔

چنانچہ ۱۸۵۷ء کے بعد جب انگریزوں کا اقتدار مستحکم ہو گیا تو ان ورثاءِ انبیاء نے سب سے پہلے مسلم پرسنل لاء ہی کے تحفظ کی فکر کی۔ ۱۸۶۶ء میں دارالعلوم دیوبند یا بعنوانِ دیگر علمائے دیوبند کی بنیاد پڑی تو حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی قدس سرہٗ نے بانیانِ دارالعلوم کے سربراہ کی حیثیت سے دارالعلوم کی بنیاد ڈالتے ہی سب سے پہلے انہیں عائلی قوانین کے اجراء کی فکر کی، ان مقدسین سے یہ تو بعید تھا اور ان کی غیرت اسے برداشت نہیں کر سکتی تھی کہ جو لوگ ۱۸۵۷ء میں تلواریں لے کر انگریز کے مدِمقابل آئے تھے اور اپنی گرفتاریوں کے وارنٹ دیکھ چکے تھے وہ اسلام کے عائلی قوانین کی برقراری اور اجراء کے لئے انگریز کے سامنے التجا لے جاتے یا کوئی رسمی قسم کا اجتماع کر کے اس کے سامنے مطالبات پیش کرتے۔

اس لئے اس ابتدائی دور میں حضرت نانوتوی نے دارالعلوم ہی میں غیر رسمی انداز سے عہدۂ قضا قائم کیا اور دارالعلوم دیوبند کے اولین صدر مدرس حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب نانوتوی قدس سرہٗ کو قاضی مقرر فرمایا، جس کے تحت ہی پرسنل لاء کے بھی عائلی مسائل نکاح، طلاق، ہبہ، میراث، شفعہ اور اوقاف وغیرہ کے برسہا برس کے الجھے ہوئے معاملات منٹوں میں شرعی اصول پر طے ہونے لگے، جیسا کہ سوانح مخطوطہ میں اس کی تصریحات موجود ہیں۔ اس کا اثر قدرتی طور پر منصفی اور عدالتوں پر پڑنے لگا، انگریزوں کی طرف سے رکاوٹیں ڈالی گئیں اور مسلم نام لوگوں ہی کو اس سلسلہ کے ختم کرنے کیلئے آگے بڑھایا گیا، مگر ان بزرگوں نے ان سب سے بے نیاز ہو کر بلاخوفِ لومۃ لائم اسے جاری رکھا، مگر مرورِ وقت اور تغیرِ احوال سے بالآخر یہ قصہ آگے نہ بڑھ سکا اور ان کے دور کے

ساتھ اس نظم کا دور بھی ختم ہو گیا۔ لیکن مسلم پرسنل لاء کے تحفظ کی ۱۸۶۸ء ہی سے داغ بیل پڑ گئی۔ جو ان بزرگوں نے ڈال دی تھی جیسا کہ اس کے خلاف کی داغ بیل بھی اسی وقت سے مسلم صورت افراد کی طرف سے پڑ چکی تھی جن میں روح انگریز کی کام کر رہی تھی، اس لئے مسلم پرسنل لاء کے بارے میں مرض اور علاج دونوں ہی سو برس پرانے ہیں آج کے یا پندرہ بیس سال پہلے کے نہیں۔

انگریزوں کے اقتدار پر نصف صدی بھی نہیں گذری تھی کہ ہندوستانیوں میں سیاسی حقوق طلبی کا داعیہ پیدا ہوا۔ کانگریس کی بنیاد پڑی اور لیگ نے جنم لیا، ہر دو جماعتیں الگ الگ اپنے اپنے دائرہ میں حقوق کی آئینی مانگ کے لئے آگے بڑھیں۔ انگریز کے لئے یہ جماعتی تفریق عذر تراشی کے لئے خاصا حیلہ تھی اور اس نے کہا کہ ہندوستانی متفقہ طریق پر جو مطالبات رکھیں گے وہ قابل غور ہوں گے۔ اس پر ۱۹۱۶ء میں کانگریس اور لیگ کا سمجھوتہ ہوا، اور انہوں نے متفقہ طریق پر اپنے سیاسی مطالبات انگریزوں کے سامنے رکھنے شروع کر دیئے۔ انگریز کیلئے پہلو تہی کی کوئی حجت باقی نہ رہی تو برطانوی حکومت نے بالآخر ۱۹۱۷ء میں سکوٹری آف اسٹیٹ فار لا انڈیا کو اس ضرورت سے ہندوستان بھیجا کہ وہ مطالبات کے سلسلہ میں ہندوستانیوں اور ان کی پارٹیوں کا نقطۂ نظر معلوم کرے۔

عامۃً سیاسی جماعتوں نے سیاسی مطالبات پیش کئے لیکن مذہبی مطالبات کو یا تو نظر انداز کر دیا گیا یا اہمیت نہیں دی اور نہ ہی ان کے بروئے کار لانے کے لئے کوئی منصوبہ پیش کیا۔ جس سے ان دینی حقوق اور بالفاظِ دیگر پرسنل لاء کے پیچھے رہ جانے بلکہ کالعدم ہو جانے کا اندیشہ تھا، اس لئے ان بدلتے ہوئے حالات میں علمائے دیوبند نے اپنے اسلاف کے نقشِ قدم کو سامنے رکھ کر خود اس مسئلہ کو اٹھایا۔ پرسنل لاء کے مسائل کی فہرست تیار کی، میمورنڈم تیار کیا جو دس دفعات پر مشتمل تھا اور علماء کے ایک مؤقر وفد کی تشکیل کی جو نومبر ۱۹۱۷ء کو حضرت مولانا حافظ محمد احمد صاحب رحمۃ اللہ علیہ مہتمم دارالعلوم دیوبند کی سربراہی میں دہلی پہنچ کر وزیر ہند سے ملا، زبانی گفتگو کی اور یہ میمونڈم پیش کیا۔ جن میں صفائی سے پہلے ہی یہ ظاہر کر دیا گیا تھا کہ مسلمانوں کے ان عائلی مسائل نکاح، طلاق، ہبہ، میراث، شفعہ اوقاف وغیرہ کے بارے میں گورنمنٹ کوئی ایسا ایکٹ وضع نہ کرے جو شرعی قوانین سے متصادم ہو، وہ ہمارے لئے ہرگز قابلِ قبول نہیں ہوگا۔

اس میمورنڈم میں بنیادی مطالبے دو تھے۔ایک یہ کہ ہندوستان میں مسلم پرسنل لاء کے اجراء کے لئے محکمہ قضا قائم کیا جائے جب کہ شرعی اصول پر بہت سے مسائل کی تنفیذ کے لئے مسلم حاکم شرط ہے اور اس محکمہ کی صوبہ وار شاخیں قائم کی جائیں۔قاضیوں کا انتخاب وتقرر اکثریت کے فرقہ یعنی اہل سنت والجماعت سے ہو لیکن اس کی کونسل میں ہر فرقہ کے نمائندہ ممبر ہوں اور مسائل کا فیصلہ ہر فرقہ کے اپنے فقہی اصول پر ہو۔

دوسرا یہ کہ مسلمانوں کے مذہبی شعائر مساجد، مدارس، مقابر، اوقاف، خانقاہوں اور دوسرے دینی رفاہِ عام کے اداروں کے تحفظ ونگرانی اور نظم ونسق کے لئے شیخ الاسلام کا عہدہ قائم کیا جائے جو ان تمام شعائر کو تنظیم کے ساتھ چلانے کا ذمہ دار ہو وغیرہ۔

وزیر ہند نے جیسا کہ سیاسی ذمہ داروں کا بندھا جڑا دستور ہے، الفاظ میں ہمدردانہ غور وتوجہ کا یقین دلایا، گویا بات وہیں کی وہیں رہی، بلکہ اس کے بعد عدالتوں کے بہت سے فیصلے شرعی قوانین کے خلاف ہو ہو کر نظیر بنتے رہے اور پرسنل لاء کا جزو قرار پاتے رہے۔جس سے صحیح معنی میں وہ پہلا پرسنل لاء بھی باقی نہیں رہا اور معاملہ گاؤ خورد ہو گیا۔جیسا کہ (دارالعلوم کی سابق رودادوں اور مسلوں میں یہ تفصیلات محفوظ ہیں) افسوس یہ ہے کہ مخصوص دیندار حلقوں کو چھوڑ کر خود بااثر اور بااقتدار مسلمان ہی اس میں آڑے آتے رہے، خواہ خارجی اثرات سے یا خود اپنی ہی آزاد روش اور دینی بے قیدی کے جذبات سے۔

اس کے بعد برطانیہ ہی کے دور میں ۱۹۲۹ء میں ہندوستان میں مسلم اوقاف کی تنظیم کا مسئلہ اٹھا جو مسلم پرسنل لاء ہی کا ایک اہم جزء تھا، گورنمنٹ نے ایک کمیٹی زیر نگرانی مسٹر اقبال احمد صاحب بی، اے، ایل، ایل، بی ایڈوکیٹ مقرر کی، جس نے استفساری سوالات ملک کے مختلف حلقوں میں بھیجے، ان کا یہ استفساری مراسلہ جون ۱۹۲۹ء میں حضرت مولانا حبیب الرحمٰن صاحب عثمانی رحمۃ اللہ علیہ مہتمم سادس دارالعلوم دیوبند کے نام موصول ہوا جس کا ایک اصولی جواب انہوں نے روانہ کر دیا، لیکن فروری ۱۹۳۰ء میں نو ماہ بعد حضرت ممدوح کا وصال ہو گیا۔اس لئے اس مراسلت کا سلسلہ احقر سے قائم ہوا اور تا اختتامِ کار احقر ہی سے جاری رہا۔

اس پر وقف کے مسائل کی تفصیلات مرتب کرائی گئیں، علمائے سہارنپور، تھانہ بھون سے رابطہ قائم کیا گیا۔ حضرت اقدس مولانا تھانوی رحمہ اللہ حیات تھے، حضرت ہی کی علمی قیادت میں سرکاری وقف بل کے مسودہ پر تنقید کے ساتھ اس کے پیش کردہ اشکالات کا شرعی حل پیش کر دیا گیا اور ساتھ ہی خود اپنا ایک مسودہ بھی بنام ''الانصاف فی قانون الاوقاف'' پوری جماعت کی طرف سے مرتب کرایا گیا۔ جس پر تمام اکابر علماء کے دستخط ثبت ہوئے۔ احقر ہی نے اس پر مقدمہ لکھا اور یہ ساری کارروائی ایک کتابچہ کی صورت میں طبع کرا کر ملک میں بھی شائع کی گئی اور ممبرانِ اسمبلی کے نام بھی ارسال کی گئی۔ جس کی جملہ کارروائی مطبوعہ کتاب کی صورت میں محافظ خانہ دارالعلوم میں محفوظ ہے۔

پھر برطانوی حکومت ہی کے زمانہ میں غالباً ۱۹۳۰ء ساردا ایکٹ کا مسئلہ اٹھا جو پرسنل لاء کا ایک مستقل جزء تھا۔ ساردا بل اسمبلی میں پیش ہوا، جس میں نابالغی کی شادی کے حق کو ختم کر دیئے جانے کا منصوبہ پیش کیا گیا تھا۔ علمائے دیوبند نے اس پر مقالے لکھے اور حضرت اقدس مولانا تھانوی قدس سرہٗ نے ایک مستقل رسالہ ساردا بل کے بنیادی محرکات اور عمر نکاح کے شرعی قانون میں ترمیم کی وجوہ کی تردید کے ساتھ پیش کردہ اشکالات کا حل پیش کیا جسے ممبرانِ اسمبلی کے علم میں لا کر علماء کی طرف سے مناسبِ وقت جدوجہد کی گئی۔ پھر برطانیہ ہی کے دور میں انہیں عائلی مسائل کو شرعی قوانین پر طے کرنے کے لئے حضرت مولانا ابوالمحاسن محمد سجاد صاحب رحمہ اللہ نے بہار میں امارتِ شرعیہ قائم فرمائی جو آج تک قائم ہے اور حضرت مولانا منت اللہ صاحب کی زیر امارت بہار سے اڑیسہ تک پھیل چکی ہے، جس سے مظلوم عورتوں، بے کس مردوں اور ہر حیران کی علمی حیرانی کا عملی حل رات دن ہو رہا ہے۔ اور جو درحقیقت مسلم پرسنل لاء سے اپنی عملی صورت میں قائم ہے اور ترمیم و تبدیلیٔ مسائل کے تخیلات کا عملی جواب ہے۔

پھر انقلاب ۱۹۴۷ء سے کچھ قبل مظلوم عورتوں کی بے کسی اور ظالم خاوندوں کی چیرہ دستیوں کے حدود سے گذر جانے پر علمائے دیوبند کی طرف سے علاوہ مقالات و فتاویٰ اور مضامین کے حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے رسالہ ''الحیلۃ الناجزۃ'' شائع کرایا جس میں ایسی بے کس اور بے بس عورتوں کی گلو خلاصی کی شرعی صورتیں، فقہی مسائل سے مرتب فرما کر یکجا جمع فرمائیں اور اسی کی بنیاد پر

دارالعلوم دیوبند میں علماء کی ایک کمیٹی قائم کی گئی جس نے انہی شرعی اصولوں کی روشنی میں فیصلے کر کے سیکڑوں عورتوں کو رہائی دلائی، بالخصوص جو خاوند بیویوں کو چھوڑ کر پاکستان چلے گئے تھے ان کی مشکلات کا قرارِ واقعی حل کیا۔ جس سے انہوں نے اطمینان کا سانس لیا۔

۱۹۴۷ء کے انقلاب اور تقسیم ملک کے بعد گورنمنٹ کی طرف سے تنسیخ زمینداره کا معاملہ اٹھا جس کا اثر اوقاف کی زمینوں پر بھی پڑتا تھا، جو پرسنل لاء کا ایک بنیادی جزء تھا۔ علمائے دیوبند نے اس کے بارہ میں بھی آواز اٹھائی، جمعیۃ علمائے ہند نے اس بارہ میں ایک وفد کی تشکیل کی جس میں یہ احقر بھی شامل تھا۔ اولاً وفد دہلی میں مولانا آزاد مرحوم کی خدمت میں پیش ہوا اور گفت وشنید کی، پھر مولانا ہی کی ہدایت پر دوبارہ یہ وفد لکھنؤ جا کر پنڈت پنتھ وزیر اعلیٰ یوپی سے بموجودگی دیگر وزرائے یوپی کونسل چیئر مین ملا، اور اوقاف کے مسئلہ میں کافی بحث وتمحیص کی، حتیٰ کہ یہ بھی کہہ دیا گیا کہ ایسی صورتیں بھی ممکن ہیں کہ گورنمنٹ کے مقاصد بھی فوت نہ ہوں اور اوقاف بھی شرعی حدود کے اندر محفوظ رہیں۔ جس پر اسی مجلس وزراء میں طے ہوا کہ وفد دوبارہ پھر لکھنؤ پہنچ کر وزیر اعلیٰ سے ملاقات کرے لیکن اس سے پہلے ہی تنسیخ زمینداره کا اعلان ہو گیا اور معاملہ ختم ہو گیا۔

پھر ہندوستان ہی میں نہیں ۱۹۴۷ء کے بعد جب کہ پاکستان میں عائلی قوانین کو اسلامی اصول کے خلاف طے کیا گیا تو وہاں بھی علمائے دیوبند نے **نهي عن المنكر** کا فریضہ ادا کرنے میں کوئی کسر اٹھا نہیں رکھی۔ اور اس عائلی قوانین کے منصوبہ کو خلافِ شرع ہونے کی حد تک پوری قوت سے چیلنج کیا۔ مضامین ومقالات شائع کئے اور آخر کار پرسنل لاء کے تمام مسائل پر مولانا مفتی محمد شفیع صاحب سابق مفتی دارالعلوم دیوبند نے ایک مبسوط رسالہ بنام ''ہمارے عائلی مسائل'' طبع کرا کر شائع کیا جس میں ان تمام پیش پا افتادہ موانع کو جن کی آڑ میں ترمیمِ قانون کی صدائیں بلند کی گئی تھیں اور اب یہاں بھی کی جا رہی ہیں، معقول ومنقول انداز سے رد کر کے ان کا شرعی حل پیش فرمایا۔

ان چند مثالوں سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ عائلی مسائل پر پرسنل لاء کا قصہ دس پندرہ سال پرانا نہیں بلکہ سو برس سے چل رہا ہے، اور مرض نے جو روپ بھی اختیار کیا علمائے امت نے اس کے معالجے اور اصلاح میں قلمے، سخنے، درمے، قدمے کوئی کسر اٹھا نہیں رکھی۔ اس لئے روگ بھی پرانا

ہے اور معالج اور ان کا معالجہ بھی پرانا ہے۔ لیکن معالجوں نے جب بھی اور جو بھی شفاء کے نسخے پیش کیئے یا پرہیز بتلایا اس میں زیادہ تر مسلم نام ہی حضرات رکاوٹ ثابت ہوتے رہے، گو اس قسم کے آزاد روش افراد دین پسند مسلمانوں کے لئے کبھی درخورِ اعتنا نہیں ہوئے اور نہ ان کے ایسے بے حجت بلکہ مخالفِ حجت منصوبوں کا مسلم قلوب میں کوئی وقار قائم ہوا، بلکہ حیلہ جو طبقات کے لئے ایک حیلہ ضرور ہاتھ آتا رہا جس سے دین بیزار طبقوں نے ناجائز فائدہ اٹھانے کی ہمیشہ سعی کی۔

آج بھی پرسنل لاء پر وہی وقت گذر رہا ہے جو سو برس پہلے اور اندرونِ صدی بار ہا گذرا، اور وہی علماء اس کے سلسلہ میں کھڑے ہوئے ہیں جو پہلے سے مدافعت کرتے چلے آ رہے ہیں اور وہی مسلم کہلانے والے اس کی ترمیم کے لئے یا کوئی اور ہلکا عنوان اختیار کیجئے، اس کے لئے کھڑے ہوئے ہیں، ان سب کا پرانا روگ ایک ہی ہے اور وہ شرعی مسائل کو لادینی فکر یا معاشی نقطہ نظر یا سیاسی مفادات سے سوچنا اور دیکھنا اور اسی خاکہ پر قانونِ شرعی کو ڈھالنے کی سعی کرنا ہے، دراں حالیکہ وہ ان مسائل اور ان کی بنیادوں سے قطعاً بے خبر بھی ہیں اور عقل اس کی کوئی تائید نہیں کرتی کہ کسی فن سے واقف ہوئے بغیر اس پر رائے زنی کی جرأت کی جائے۔ اگر یہ حضرات ان مسائل اور ان کی فطری بنیادوں اور ان کے حدود وقیود اور شقوق وجوانب کو سمجھے ہوئے ہوتے جس میں تمام موانع اور رکاوٹوں کا حل مخفی ہے تو ممکن تھا کہ ان کی رائے دوسری ہوتی اور وہ ان توہمات کے جال سے نکل جاتے جس میں پھنسے ہوئے ہیں۔ بجز اس کے کہ کسی کا مقصد ہی شریعت کا جوا اپنے کندھوں سے اتار کر پھینکنے کا ہو تو اس کا حل نہ قرآن ہے نہ حدیث۔

بہر حال مسائل میں نہ کبھی پہلے گنجلک اور پیچیدگی تھی نہ آج ہے، علمائے امت نے نہ پہلے کبھی حلِ مسائل میں قصور دکھلایا ہے نہ آج دکھلا رہے ہیں، حالات البتہ ضرور بدلے ہیں مگر وہ شرعاً ناممکن العلاج نہیں اور جس درجہ کے بھی ہوں اپنا کام حالات کو سازگار بنانے کی سعی کرنا ہے نہ کہ قانونِ الٰہی کو ہدف بنالینا۔

اخبارات سے اندازہ ہوتا ہے کہ مسئلہ کو کافی پیچیدہ بنا دیا گیا ہے بلکہ اسے ایک ایسی بھیانک صورت سے پیش کیا گیا ہے گویا یہ شرعی احکام معاذ اللہ اس دور میں بے کار ہو چکے، قابلِ عمل باقی نہیں

رہے اوران کے موانع لا ینحل ہیں اور ساتھ ہی بڑی جرأت وجسارت کے ساتھ شریعتِ خداوندی کو مشورے بھی دیئے جارہے ہیں کہ وہ ترمیم خواہوں کی تجاویز کے مطابق اپنی اصلاح کرے۔ کَبُرَتْ کَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ اَفْوَاهِهِمْ اِنْ یَّقُوْلُوْنَ اِلَّا کَذِبًا۔

اس لئے ضرورت محسوس ہوئی کہ ان مسائل پر پیش کردہ موانع کے پیش نظر جماعتی طور پر غور کیا جائے اس لئے اساتذہ وارباب افتاء دارالعلوم کی ایک کمیٹی بنادی گئی کہ وہ ان مسائل کے بارہ میں آج کا مواد فراہم کر کے مسائل کی طرف سے دفاع کا فریضہ انجام دے، چنانچہ کمیٹی نے اپنا کام شروع کردیا۔

ادھر چونکہ مسلم پرسنل لاء جو''محمڈن لاء'' کے نام سے مشہور اور گورنمنٹ کا مسلمہ ہے ابھی تک کمیٹی کو باوجود سعی و دستیاب نہیں ہوسکا۔ اسلئے کمیٹی کو مشورہ دیا گیا کہ ۱۴/ مارچ کے اجتماع (پرسنل لاء) سے پہلے پہلے کم سے کم ان مسائل کی تنقیح وترتیب کرلی جائے جو اخبارات ورسائل میں اپنے اپنے عنوانوں سے آچکے ہیں، بقیہ مسائل مذکورہ ایکٹ کا نسخہ مل جانے پر اپریل کے دوسرے اجتماع تک مکمل کرلئے جائیں جو اس اجتماع میں پیش ہوجائیں گے۔

ساتھ ہی مسئلہ کی نزاکت اور ظاہر کردہ موانع کے پیش نظر ہر قسم کے احتمالات سامنے رکھ کر ان مسائل میں جس قدر شرعی گنجائش نکل سکتی ہوں جو امت کے لئے سہولت کا باعث ہوں مرتب کرلی جائیں، کمیٹی کو بطور مشورہ ذیل کی چند دفعات بھی بھیج دی گئیں۔

۱۔ ترتیبِ مسائل کے سلسلہ میں اولاً نفسِ مسئلہ اوراس کا حکم مدلل طریق پر واضح کردیا جائے اوراس کی شرعاً بنیاد کی طرف بھی اس طرح اشارہ کردیا جائے کہ حکم کی حکمت ومصلحت پر بھی روشنی پڑ جائے، جس سے نمایاں ہوجائے کہ یہ حکم مخالفِ عقل نہیں ہے اور نہ ہی دین فطرت کی نقلِ صحیح معارضِ عقل ہوسکتی ہے۔

۲۔ دوسرے مرحلہ میں ان موانع اور رکاوٹوں کا تذکرہ ہو جو اس حکم کے بارے میں سامنے لائے جاتے ہیں اوران کی نوعیت پر کلام کیا جائے۔ اگر وہ محض جذباتی یا حکم سے بچنے کے لئے از قسم تخیل ہیں تو لائقِ التفات نہیں، مگر ان کے نقائص اور مضرتیں ضرور ظاہر کردی جائیں جس سے ان کی

بے مائیگی واضح ہو جائے اور یہ کہ اگر ان موانع کی وجہ سے کسی واضح حکم سے روگردانی کی جائے گی تو کتنے ہی حقوق پر ان کا اثر پڑے گا جبکہ شریعت نے تمام اہلِ حقوق کو سامنے رکھ کر یہ معقول حکم دیا ہے۔ اگر کسی ایک کے حق پر زور دیکر سب کے حقوق نظر انداز کر دیئے جائیں تو یہ حق تلفیاں قطع نظر معارضۂ شریعت ہونے کے خلافِ عدل اور خلافِ عقل ونقل بھی ہوں گی جس سے شریعت بَری ہے۔

۳۔ البتہ اگر موانع کچھ اصولی یا واقعاتی رنگ لئے ہوئے ہوں جنہوں نے واقعی عمل کے راستے بند کر رکھے ہیں تو اول تو خود شریعت نے ان کے تدارک کا جو راستہ تجویز کیا ہے وہ کھول دیا جائے جو یقیناً اس حکم کی شرائط اور حدود و قیود میں مخفی ہوگا، اور اگر اتفاقاً اس قسم کی کوئی منصوص چیز نہ ملے تو پھر شرعی فہم و ذوق سے کام لے کر فقہی اصول کے تحت ان کے تدارک کی کوئی تدبیر اور صورتِ مخلص تجویز کی جائے۔ بہرحال موانع کا تدارک کیا جانا تو معقول ہے لیکن موانع کی وجہ سے قانونِ مذہب اور احکام کی ترمیم وتبدیل کے تصور کا عقل سے کوئی تعلق نہیں۔

۴۔ لیکن اگر کوئی بھی تدارک سامنے نہ آئے اور حالات وحوادث نے اس حکم پر عمل واقعی مشکل بنا دیا تو پھر اس نصِ شرعی کے دوسرے محتملات اور شقوق وجوانب پر نگاہ ڈال کر حکم میں اس شق کو ترجیح دی جائے جو ان حالات میں زیرِ عمل آسکتی ہو۔

۵۔ اور اگر اس حکم میں کوئی ایسی شق بھی نہ نکلے تو پھر اس کے مقارب جزیئے کی تلاش کی جائے خواہ وہ کسی دوسرے ہی فقہ کا ہو۔ مگر اس تصریح کے ساتھ کہ مقررہ فقہی قانون اپنی جگہ برقرار رہے گا۔ صرف اس جزئیہ میں خاص حالات کی بنا پر تا بقائے حالات عمل درآمد اس حکم پر کیا جائے گا۔

۶۔ پھر ان وقتی حالات اور حوادث سے مرعوب اور مغلوب ہو کر لوگوں نے خود سے جو تجویزیں پیش کی ہیں اگر وہ محض ان کے دماغ کی اختراع یا خارجی حالات سے تاثر کا نتیجہ ہیں تو یقیناً وہ لایعبأبہ ہیں، مگر ان کے نقائص عقلی اور واقعاتی شواہد سے اتنے واشگاف کر دیئے جائیں کہ مجوزین کی بے خبری اور دین کے بارہ میں بے ذوقی واضح ہو جائے اور کھل جائے کہ ان کا مطمحِ نظر شرعی قانون کے متوازی خود اپنا کوئی قانون لانا ہے جو صریح مداخلت فی الدین میں ہے اور اسلام میں قابلِ برداشت نہیں۔

۷۔ اور اگران اختراعات میں کسی نصِ شرعی کی آڑ بھی لی گئی ہو اور غلط استدلال سے اس اختراع کو شریعت کے سر تھوپنا چاہا ہو یا بالفاظِ دیگر مشرکین مکہ کی اس روش کو اختیار کیا ہو کہ وَاِذَا فَعَلُوْا فَاحِشَۃً قَالُوْا وَجَدْنَا عَلَیْہِ اٰبَآءَ نَاوَاللّٰہُ اَمَرَنَا بِھَا، تو اس کا واضح ابطال ورد کر دیا جائے اور قرآن کی یہ روش اختیار کی جائے کہ قُلْ اِنَّ اللّٰہَ لَا یَاْمُرُبِا لْفَحْشَآءِ اَتَقُوْلُوْنَ عَلَی اللّٰہِ مَالَا تَعْلَمُوْنَ ۔

۸۔ پھر اگر ان تجاویز میں انہوں نے نام نہاد قیاس سے کام لیا ہو کہ کسی ہم شکل جزئی کے مشابہ دیکھ کر ایک کا حکم دوسرے پر بھی لگا دیا ہو تو واضح کر دیا جائے کہ اول تو قانون میں ہر کس و ناکس کا قیاس نہ عقلاً معتبر ہے نہ نقلاً، جب تک کہ قیاسِ شرعی کی وہ شرطیں نہ پائی جائیں جو کتبِ فن میں مدوّن ہیں اور ساتھ ہی قیاس کنندہ میں کتاب وسنت اور فقہ کا راسخ علم اور اس علم کی شب و روز کی علمی وعملی ممارست سے وہ دینی ذوق بھی ہو نیز وہ اس علم راسخ اور ذوقِ شرعی سے خاص طور پر مقیس، مقیس علیہ، علت، قیاس اور ان طرفین میں دونوں کی ہم جنسی کا گہرا تفقہ اور قلبی علم بھی لئے ہوئے ہو۔ اس کے بغیر نہ قیاس معتبر ہوگا نہ قیاس کنندہ۔

۹۔ پھر یہ بھی واضح کر دیا جائے کہ قیاس کسی کا بھی ہو، کسی حکم کیلئے مثبت نہیں ہوسکتا، اصولاً صرف مظہر مانا گیا ہے۔ جب حقیقی مجتہد کا قیاس بھی محض مظہرِ احکام ہے مثبت نہیں تو غیر مجتہد بلکہ غیر عالم کا قیاس تو مظہر بھی نہیں ہوسکتا چہ جائیکہ مثبتِ احکام مان لیا جائے، وہ خالص اختراع و ایجاد ہوگا جس کا شرعاً کوئی اعتبار نہیں۔

کمیٹی نے ان ہی اصولوں کو سامنے رکھ کر کام کیا اور امکانی حد تک مسائل زیر بحث کا مواد فراہم کیا۔ ارکان نے جزوی مسائل کی تحقیق سے پہلے اصولی تحقیقات کی ہیں اور آخر میں انہیں اصولی مباحث پر جزئیات کی بحثیں متفرع کی ہیں، ان میں سے بعض مقالات قابلِ قدر علمی افادات سے بھرپور اور کتنے ہی شرعی حقائق سے معمور ہیں اور اس کے مستحق ہیں کہ عام اشاعت کے ذریعہ اُنہیں قوم کے سامنے لایا جائے جو ان کے حق میں تقویتِ ایمان اور پختگیٔ مسلک کا باعث ہوں گے اور بعض ارکان نے جزوی مسائل کو مقدم رکھ کر ان کے ذیل میں اصولی بحثیں تحقیقی انداز میں کی ہیں۔

لیکن اس خیال سے کہ اس اجتماع کا موضوع مختصر وقت میں لمبے مقالات سننا نہیں بلکہ اصل مسائل اور ان کے موانعِ عمل پر غور کرنا ہے، ان سب حضرات نے اپنے مقالوں کی ایک ایک تلخیص بھی کر دی تاکہ اجتماع کو اصل مسائل پر غور وفکر کرنے میں سہولت ہو، سر دست ان ہی تلخیصات کو سامنے رکھنا ہے، ضرورت پیش آنے پر یہ مطولات بھی پیش کی جاسکیں گی جس میں ہر مسئلہ پر تفصیلی بحث کی گئی ہے۔

یہ کمیٹی زیر سرکردگی مولوی محمد سالم صاحب استاد دارالعلوم بنائی گئی تھی اس لئے وہ اپنے افتتاحی نوٹ کے ساتھ نام بنام مسائل کا یہ مواد پیش کریں گے جو ارکانِ کمیٹی نے اب تک مسلم پرسنل لاء کے سلسلہ میں فراہم کیا ہے۔ اس کے جمع وترتیب کے بارہ میں جو اجتماعی صوابدید ہوگی اس کے مطابق اسے جمع اور مرتب کر دیا جائے گا۔ مواد سامنے آجانے پر اہم ترین کام یہ ہے کہ مواد کی روشنی میں معاملہ کا رخ اور اس بارہ میں مسلمانوں کا موقف متعین ہو۔

اب تک جو کچھ بھی کہا جاتا رہا ہے اور اہلِ حق کی طرف سے جو کچھ کہا گیا اور حق ہی کہا گیا وہ انفرادی رنگ کے مقالات ومضامین یا فتاویٰ کی صورت سے تھا، اب ضرورت اس کی ہے کہ وہ اجتماعی موقف کے رنگ سے سامنے آئے جو قانونی وجحت کی شکل اختیار کر سکے اور ملک وملت نیز حکومت کے سامنے ایک لاء اور قانون کی حیثیت سے پیش کیا جاسکے۔

احقر کے خیال میں بحالاتِ موجودہ حسبِ ذیل امور سامنے لائے جانے مناسب ہوں گے۔

۱۔ جہاں تک عائلی مسائل کا تعلق ہے وہ قطعاً صاف نکھرے ہوئے اور اوپر سے خدائی قانون کے اجزاء ہیں، اس لئے ان میں ترمیم کا خیالِ فاسد نہ صرف مداخلت فی الدین ہے بلکہ خدائی قانون کا معارضہ بھی ہے جو ایک مسلمان کے اسلام کے منافی ہے، بلکہ مسودۂ لاء میں کسی تعبیر وغیرہ کا کوئی ضروری ردوبدل بھی ہو تو ترمیمِ قانون کا عنوان اس میں بھی نہیں اختیار کیا جاسکتا، ترمیم کی سعی مسلمانوں کے نفوس اور اعمال کے لئے ہونی چاہئے کہ انہیں مسائل اور ان کی حقیقی بنیادوں سے آگاہ کیا جائے تاکہ وہ اپنے کو مسائل سے ہم آہنگ بنانے کی سعی کریں۔

۲۔ جہاں تک رکاوٹوں یا موانع کا تعلق ہے وہ اگر اتنے ہی ہیں جو مطبوعہ مقالات ومضامین

اور رسائل میں آچکے ہیں اور ان کے بارے میں شرعی حل بھی تجویز کر دیا گیا ہے تو بات ختم ہو جاتی ہے۔ صرف اس کی جماعتی توثیق و تصدیق کا اعلان کر دیا جانا کافی ہوگا۔

۳۔ لیکن اگر وہ ان کے سوا کچھ اور ہیں تو وہ سامنے آنے چاہئیں تا کہ ان کا حل بھی انہیں مسائل کی حدود و قیود اور مناسب تدابیر سے سوچا جا سکے۔

۴۔ لیکن اگر وہ بخیالِ عوام ناممکن الحل ہیں درصورتیکہ وہ محض جذباتی ہنگامی یا بیرونی اثرات کا نتیجہ نہ ہوں بلکہ کسی حد تک اصول یا واقعات کا رنگ لئے ہوئے ہوں تو گو شرعی فطرت کے لحاظ سے حقیقی موانع تو وہ بھی نہ ہوں گے ورنہ شریعت یہ حکم ہی کیوں تجویز کرتی، تاہم ان پر مزید غور کیا جائے اور مسلمانوں کے لئے اگر وہ واقعۃً عمل میں کوئی طبعی ضیق محسوس کر رہے ہوں تو توسع و تیسیر کی جو ممکن صورتیں ہوں انہیں شریعت ہی سے اخذ کر کے سامنے لے آیا جائے جبکہ شریعت نہ خود تشنہ ہے نہ اس نے اپنے ماننے والوں کو کسی حالت میں تشنہ چھوڑا ہے۔

۵۔ پرسنل لاء کے بارہ میں جو رخ اور موقف اجتماعی انداز سے متعین ہو جائے اس کی عام اشاعت اور ملک بھر میں پبلسٹی کی صورتیں بھی تجویز ہو جانی چاہئیں جس سے یہ مرحلہ بآسانی انجام پا سکے۔

۶۔ اب تک کی مساعی جزوی مدافعت اور ہنگامی رخنہ بندی کی حیثیت رکھتی ہیں جو اپنی جگہ قابلِ قدر اور ضروری ہیں لیکن ساتھ ہی کسی ایسی اصولی صورت پر بھی غور و فکر ہونا چاہئے جس سے یہ روز روز کی جزوی مداخلتیں اور مدافعتیں ختم ہوں اور کوئی ایسا اصولی راستہ پڑ جائے کہ اس قسم کی وقتی مدافعتوں کی ضرورت ہی باقی نہ رہے۔

۷۔ پرسنل لاء کے قانونی طریقِ نفاذ پر غور و فکر کرنا بھی اجتماع کا بنیادی مقصد ہونا چاہئے کہ وہ کیا ہو۔

آج کے دور میں یہاں عہدۂ قضا یا عہدۂ شیخ الاسلام کے قیام کی توقع تو ظلمت سے نور افزائی کی توقع باندھنے کے مرادف ہوگی جس کا تصور بھی مشکل ہے۔ لیکن اگر اس قضیہ کو پنچائتی اور ثالثی کے سسٹم پر اُٹھایا جائے تو یہ درمیانی راستہ ہے جس کے تسلیم کر لینے میں شاید حکومت کو بھی زیادہ بار

محسوس نہ ہوگا اور قوم کے لئے اطمینان کی فضا ہموار ہونی ممکن ہوگی اور اس پر زور بھی دیا جاسکے گا۔

اس کی نوعیت مثلاً یہ ہو کہ جس طرح آج کے قانون میں اسے سندِ جواز حاصل ہے کہ اگر کسی مقدمہ میں فریقین خواہ وہ دو فرد ہوں یا یا دو خاندان، اپنا مقدمہ کسی ثالث کے سپرد کر کے حکومت سے اس ثالثی کو منظور کرا لیتے ہیں، تو ان ثالثوں کا فیصلہ قانون ہی کا فیصلہ شمار کیا جاتا ہے، جسے گورنمنٹ کی طرف سے جوں کا توں نافذ کر دیا جاتا ہے۔ اس کے لئے قانون کی وہ ایک ہی دفعہ کافی ہو جاتی ہے جس میں اس ثالثی کا جواز تسلیم کیا گیا ہو۔ اسی طرح اگر یہ عائلی مسائل قوم میں پیش آئیں اور عادۃً پوری قوم میں معاملات رات دن پیش آتے ہی رہتے ہیں، گویا قوم کا آدھا حصہ ایک فریق ہے اور آدھا دوسرا فریق اور یہ دونوں فریق ان معاملات میں ان کمیٹیوں کو ثالث تسلیم کرتے ہوں تو پہلی اور دوسری صورت میں نوعیت کا کوئی فرق نہیں رہتا بجز اس کے کہ پہلا معاملہ جزوی اور مقامی انداز کا ہوتا ہے اور دوسرا معاملہ کلی اور عمومی رنگ کا ہوگا۔

اس لئے اگر دو فرد یا دو خاندان اپنے پرسنل معاملات میں ثالثی کا سسٹم اختیار کر لیں اور گورنمنٹ کے نزدیک وہ قانوناً جائز ہے تو پوری قوم اگر اپنے ان پرسنل معاملات میں اسی سسٹم کو اختیار کر لے اور گورنمنٹ اسے اپنے اسی مروجہ اصول کے تحت مان لے تو اس میں کیا قباحت ہے؟ اور اگر پہلی صورت کے جواز کے لئے قانون کی وہ ایک ہی دفعہ کافی ہو جاتی ہے جس میں اس کا قانونی جواز ذکر کیا گیا ہے تو اس پرسنل لاء کے بارہ میں اس ثالثی کے جواز کے لئے ایک ہی ایسی قانونی دفعہ کیوں کافی نہیں ہو سکتی جس میں اس کو جائز قرار دے دیا جائے؟ اس اصول کے پیش نظر کیوں نہ اس پر غور کیا جائے کہ ملک کے مختلف صوبوں میں منتخب اور مستند مگر مفکر علماء کی کمیٹیاں قائم کی جائیں جو پنچائتی اور ثالثی کے انداز سے ان عائلی مسائل کا شرعی فیصلہ کریں اور گورنمنٹ سے درخواست کی جائے کہ وہ ان کمیٹیوں کو مان کر ان مسائل کے مقدمات کو عدالتوں میں بھیجنے کے بجائے ان کمیٹیوں میں بھیج دیا کرے اور ان کے فیصلوں کو اس طرح نافذ کرے جیسے عموماً منظور شدہ ثالثوں کے فیصلے نافذ کئے جاتے ہیں۔

اندریں صورت گورنمنٹ بجائے اس کے کہ عائلی قوانین کے بارے میں کسی قانون سازی

کے قصہ میں پڑے جو حقیقتاً اس سے بن بھی نہیں سکتا اور مسلمان اس پر راضی بھی نہیں ہو سکتے، قانون میں صرف اس ایک دفعہ کا اضافہ کر دے کہ:

''مسلمانوں کے عائلی معاملات کی حد تک منتخب علماء کی فلاں فلاں کمیٹیاں ثالث کا درجہ رکھیں گی جن کا ثالثی فیصلہ گورنمنٹ کے نزدیک مسلم اور منظور ہوگا اور وہ جوں کا توں نافذ کر دیا جائے گا۔''

اس صورت میں مسلمان تو یوں مطمئن ہو جائیں گے کہ ان کا پرسنل لاء محفوظ اور شرعی قانون برقرار ہے اور گورنمنٹ کے سیکولر ذہن پر یوں بار نہ ہوگا کہ اس نے تعزیراتِ ہند کے سیکولر قانون میں کسی مستقل مذہبی قانون کا اضافہ کر کے سیکولرازم کی آبرو نہیں کھوئی۔

رہا کمیٹیوں کی تشکیل کا مسئلہ تو اس کے لئے سہل راستہ یہ ہے کہ ہر صوبہ اور یا ضلع میں وہاں کے دیندار اور نیک مسلمان جن علماء پر بلحاظِ علم وفہم اور دین و دیانت اعتماد رکھتے ہوں اور مطمئن ہوں خواہ وہ علماء اسی شہر کے باشندے ہوں یا دوسری جگہ سے ان کا انتخاب کر لیں اور اپنے یہاں کی کمیٹی کا رکن بنالیں، اور فیصلہ ہر فرقہ کے لوگوں کا انہیں کے مسلکی اصول کے مطابق ہو جیسا کہ گورنمنٹ کے مسلمہ پرسنل لاء میں بھی اس کا جواز موجود ہے۔ البتہ اس صورت میں اس کی ضرورت ہوگی کہ اس پرسنل لاء کے بارے میں یہ ثالثی سسٹم گورنمنٹ سے تسلیم کرانے کے لئے رائے عامہ کو ہموار کیا جائے اور جگہ جگہ سے اس کی تائیدیں گورنمنٹ تک پہنچائی جائیں۔ اگر اس میں کامیابی ہو جائے تو ہم سمجھتے ہیں کہ یہ اس اجتماع کا عظیم کارنامہ ہوگا اور اس کا حقیقی مقصد پورا ہو جائے گا۔ اور روز روز کی نئی نئی جزوئی رخنہ اندازیوں اور ان کی مدافعتوں کی دردسری سے بہت حد تک نجات مل جائے گی۔

اب اگر اس کے بعد بھی کوئی شخص قانونِ شریعت کو اپنا محورِ عمل بنانے کے لئے تیار نہ ہو تو وہ اس کا خود ذمہ دار ہے۔ اور وہ اپنا دنیوی اور اخروی انجام خود سوچ لے۔ قانونِ شریعت یا علمائے امت اس کے ذمہ دار نہیں ہو سکتے۔

سلسلہ تالیفات وافاداتِ حکیم الاسلامؒ

اسلامی آزادی کا مکمل پروگرام

کتاب وسنت کی روشنی میں

• •

بسم اللّٰہ الرّحمٰن الرحیم

حرفِ آغاز

حضرت حکیم الاسلام کی ایک اور معرکۃ الآراء تحریر پیش خدمت ہے۔ ہمارا بڑا مقصد یہ ہے کہ حکیم الاسلام حضرت مولانا محمد طیب صاحب مدظلہٗ العالی مہتمم دارالعلوم دیوبند کی قلمی کاوشیں ناظرین کی خدمت میں پیش کی جاتی رہیں، تاکہ جس طرح آپ حضرت اقدس کے مواعظ اور حکیمانہ بیان سے مستفید ہوتے رہتے ہیں، آپکی تصنیفات وتالیفات سے بھی استفادہ کا موقع فراہم ہوتا رہے۔

کون نہیں جانتا کہ حضرت مہتمم صاحب مدظلہٗ کی تقریر اور آپ کا وعظ جتنا مؤثر ہوتا ہے، اس سے کچھ زیادہ تاثیر آپ کی تحریر میں قدرت نے عطا کر رکھی ہے، موجودہ دور کے تقاضے کے مطابق ہر ہر مسئلہ پر کتاب وسنت کے ساتھ ساتھ عقل کی روشنی میں تشفی بخش بحث آپ کا مخصوص حصہ ہے، جس کے پڑھنے اور سننے کے بعد سارے شکوک وشبہات ایک ایک کر کے ختم ہوتے چلے جاتے ہیں، اور انسان تھوڑی ہی دیر میں اطمینانِ قلب حاصل کر لیتا ہے۔

زیر نظر خطبہ حضرت اقدس کی دوسری کتابوں کی طرح ایک قیمتی اور علمی خزانہ ہے، جس میں غلامی سے متعلق سارے پہلو پر مکمل بحث ہے، ایک غلام انسان پر کیا فرائض عائد ہوتے ہیں اور آزادی کی کیا قیمت ہے کتاب وسنت کی روشنی میں جچی تل بحث کی گئی ہے۔

گو یہ خطبہ آج سے چودہ برس (۱) پہلے آپ نے تحریر فرمایا تھا اور اس کے کئی ایڈیشن نکل بھی چکے ہیں مگر اس کی مانگ ملک میں ہنوز روزِ اول کی طرح ہے اور سچ پوچھئے تو تقاضے ہی سے مجبور ہو کر اسے سہ ماہی پروگرام میں شامل کرنا پڑا تھا اور اب پھر نومبر ۱۹۶۱ء میں دوسرا ایڈیشن ادارہ پیش کرنے پر مجبور ہوا۔

خطبہ کے متعلق خاکسار کا کچھ لکھنا آفتاب کو چراغ دکھانا ہے، کتاب آپ کے ہاتھوں میں ہے آپ پڑھ کر خود فیصلہ کریں، ہاں اتنا ضرور عرض کروں گا کہ آپ اس رسالے کو پورے غور وفکر کے

(۱) منعقدہ ۴/۵ رصفر المظفر ۱۳۶۴ھ جمعیۃ علمائے بمبئی کانفرنس کے لئے بحیثیت صدرِ کانفرنس تحریر کیا گیا۔

ساتھ پڑھیں۔

الحمد للہ یہ ایڈیشن ایسے وقت پیش کیا جارہا ہے کہ ہندوستان آزاد ہو چکا ہے اور ہم آزاد فضا میں سانس لے رہے ہیں، مگر یہ ایک تاریخی دستاویز ہے جس سے علماء کا مقام اجاگر ہوکر سامنے آتا ہے، لہٰذا علمی اور تاریخی دونوں حیثیت سے اس کی حفاظت ہمارا فریضہ ہے۔

آخر میں دعاء ہے کہ اللہ تعالیٰ حضرت مہتمم صاحب مدظلہٗ کا سایۂ عاطفت تادیر قائم رکھے اور آپکی ذات سے ہم سب کو زیادہ سے زیادہ مستفید ہونیکا موقع عنایت کرے۔آمین یارب العالمین۔

نیازمند

منیجر ادارہ تاج المعارف دیوبند

پسِ منظر خطبہ صدارت

اجلاس جمعیۃ العلماء صوبہ بمبئی

منعقدہ ۴، ۵، ۶، ۷ صفر المظفر ۱۳۶۴ ہجری

جمعیۃ العلماء صوبہ بمبئی نے گذشتہ سال ۱۹۴۴ء میں اپنے سالانہ اجلاس کی صدارت کے لئے حضرت مولانا الحاج قاری محمد طیب مدظلہ العالی مہتمم دارالعلوم دیوبند کو منتخب کیا تھا۔ ممدوح نے اس اجلاس میں ارتجالاً زبانی جو خطبہ صدارت ارشاد فرمایا اس نے اہل بمبئی کے مذہبی اور سیاسی احساس وشعور کو بیدار کرنے میں حیرت انگیز کام کیا، قبول وتاثر کی ایک رَو تھی جو چالیس پچاس ہزار سامعین کے قلوب میں گھر کرتی چلی گئی تھی۔

مشرقی ومغربی تعلیم ونظریات دونوں کے حامل وولدادہ اس خطبہ سے یکساں متاثر تھے۔ سیاسی وغیر سیاسی سرکاری وغیر سرکاری، مذہبی اور غیر مذہبی، مسلم اور غیر مسلم کوئی طبقہ ایسا نہ تھا جس پر حقائق ومعارف کے اس آبِ حیات کا کوئی چھینٹا پڑ گیا ہو اور وہ خوابِ گراں سے ہوشیار نہ ہو گیا ہو۔ بمبئی کے کانوں نے پہلی مرتبہ ایک ایسا سیاسی پروگرام سنا جو قرآن وسنت اور صرف قرآن وسنت سے مرتب کیا گیا تھا اور جس میں انسان کیلئے دنیا کے موجودہ حالات میں فوز وفلاح اور کامیابی وکامرانی حاصل کرنے کے سہل الحصول اور یقینی طریقے بھی موجود تھے اور آخرت کی نجات کا سامان بھی۔

بمبئی ...... جہاں کے باحوصلہ اور نیک دل مسلمانوں کو ایک خود غرض جماعت نے اپنی نفس پرستی اور جلبِ منفعت کے لئے مبتلائے فریب کر رکھا تھا اور مخلصانہ مذہبی جذبات کو غلط راستوں پر ڈال کر سچا دین پیش کرنے والوں اور کلمہ حق کہنے والوں سے اس درجہ متنفر اور متوحش کر دیا تھا کہ وہ ان کے قریب جانے یا ان کی کوئی بات سننے کے لئے ہرگز تیار نہ تھے، انہوں نے جب جمعیۃ علماءِ ہند کے پلیٹ فارم سے اس بیدار کن صدائے حق کو سنا تو وہ چونک اٹھے۔ انہوں نے محسوس کیا کہ اربابِ غرض نے سالہا سال سے ان کے مذہبی جذبات کو جن راہوں پر ڈال کر علماءِ دیوبند کے خلاف

جو اشتعال اور نفرت پیدا کر دی ہے وہ سراسر باطل ہے۔ حق یہی ہے کہ دین و دنیا کی خیر و فلاح اور تعلیماتِ نبوی کا صحیح اسوہ اگر کسی کے پاس ہے تو وہ انہی علماءِ حق کے پاس ہے۔

اس احساس کا پیدا ہونا تھا کہ بمبئی جیسے عظیم الشان شہر کے گوشہ گوشہ سے طالبانِ حق گروہ در گروہ حضرت ممدوح کی خدمت میں یہ التجا لے کر حاضر ہونے لگے کہ ہمارے علاقے کے مسلمانوں کے کان بھی اس صدائے حق سے آشنا کئے جائیں جس سے وہ اب تک مختلف حیلوں اور گمراہ کن تدبیروں سے محروم رکھے گئے ہیں۔ اہل بمبئی کی اس طلب صادق اور التجائے شدید نے حضرت مہتمم صاحب کو مجبور کیا کہ وہ اپنے پروگرام میں مخلصین و طالبین بمبئی کے لئے جتنا وقت نکال سکیں نکالیں۔ چنانچہ حضرت ممدوح نے جتنا ممکن ہو سکا بمبئی میں قیام فرمایا اور وہاں کے تقریباً ہر حصہ کے تشنگانِ حقیقت و معرفت کو اپنے ارشاداتِ عالیہ اور مواعظِ حسنہ کے شیریں اور صاف و شفاف آبِ رواں سے سیراب کرنے کی کوشش کی۔ پیاسوں کی پیاس کا یہ عالم تھا کہ جام پر جام پیتے جاتے تھے اور ھل من مزید (کیا اور کچھ ہے) پکار رہے تھے۔ چونکہ مولانائے ممدوح کی ذات گرامی پر دار العلوم دیوبند جیسے عظیم الشان مرکزی ادارہ کی اہم ذمہ داریوں کا بارِ گراں بھی ہے اس لئے تقریباً تین ہفتہ سے زیادہ بمبئی میں قیام نہ فرما سکے اور بمشکل دیوبند واپس تشریف لائے۔

اس سال جمعیۃ کے سالانہ اجلاس کے موقع پر ذمہ دارانِ جمعیۃ نے پھر حضرت ممدوح سے صدارتِ اجلاس قبول کرنے کی باصرار درخواست کی اور اہل بمبئی کے والہانہ شوق کا شد و مد کے ساتھ اظہار کیا چنانچہ مخلصین بمبئی کی دعوت کو قبول کرنا پڑا اور ممدوح نے بمبئی تشریف لے جا کر فرائضِ صدارت انجام دیئے۔ اس سال مسلمانانِ بمبئی کا ذوق و شوق المضاعف تھا۔ دیکھنے والوں کا بیان ہے کہ حاضرین جلسہ کی تعداد ایک لاکھ سے بھی متجاوز ہوتی تھی۔ اجلاسِ جمعیۃ کے ختم ہونے پر اہل شہر کی جانب سے علاقہ وار جلسوں کا سلسلہ شروع ہوا اور ان میں حضرت ممدوح نے انسان کی نجات اور اس کی زندگی کے مختلف گوشوں میں فلاح و خیر کا وہ پروگرام پیش فرمایا جو قرآن و سنت کا مرتب کردہ ہے۔ ان خطبات و مواعظ نے مسلمانانِ بمبئی کے ایمانوں میں جلا پیدا کر دی۔ اربابِ باطل نے تدلیس و تلبیس اور افتراء و بہتان پر جماعت دیوبند کے خلاف سالہا سال میں عناد و عداوت کی جو

عمارت کھڑی کی تھی وہ تارِ عنکبوت کی طرح ٹوٹ کر رہ گئی اور بمبئی کے سنجیدہ مسلمانوں کی بہت بڑی تعداد میں دیوبند کی محبت وعقیدت کا گہرانقش قائم ہوگیا۔ **ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء۔**

۵ صفر ۱۳۶۴ھ کو جمیۃ العلماء صوبہ بمبئی کے سالانہ اجلاس میں حضرت ممدوح نے جو خطبہ ارشاد فرمایا دیوبند سے بمبئی تشریف لے جاتے ہوئے راستہ میں قلم برداشتہ تحریر فرمالیا تھا۔ اتنا بھی موقع نہ مل سکا کہ مسوّدہ پر نظر ثانی کیا جاسکتی۔ دراصل یہ خطبہ صدارت کے مضامین کا ایک اجمالی خاکہ تھا جو رواروی میں بطور یادداشت مرتب کرلیا گیا تھا، لیکن اس خیال کے پیش نظر کہ سامعین کو طبعاً تحریر کے سننے میں الجھن اور ضیق ہوتی ہے نیز تحریر کے ذریعہ مسائل کی تفہیم میں مختلف الخیال اور متفاوت الخیال حاضرین کی کماحقہٗ رعایت نہیں رکھی جاسکتی، اس لئے ممدوح نے اس مرتب کردہ تحریری خاکہ پر زبانی خطبہ ارشاد فرمانا زیادہ مناسب خیال فرمایا۔

اس زبانی خطبہ میں بہت سے مضامین تحریر کردہ خطبہ سے زائد بیان ہوئے اور مجمع پر ان کا نہایت گہرا اثر پڑا۔ ممدوح کا خیال تھا کہ خطبہ پر نظر ثانی کے وقت تقریر کے زائد نکات ومضامین کا اضافہ کردیا جائے گا لیکن حضرت ممدوح نے جیسے ہی تقریر ختم فرمائی مدیرانِ جرائد نے اصرار کیا کہ مسودہ جس حالت میں بھی ہے انہیں دے دیا جائے کہ انہوں نے تقریر کے جو نوٹ لئے ہیں یہ مسودہ یقیناً ان سے زیادہ مفصل ہوگا۔ اس لئے مسودہ دے دیا گیا اور اسے بمبئی کے اردو انگریزی گجراتی اور مرہٹی وغیرہ اخبارات نے نمایاں طور پر اور بعض نے پورا اور بعض نے اسکے خاص خاص حصے شائع کئے، بلکہ بعض اخبارات نے پبلک کے شدید مطالبہ کی بنا پر اس مکمل مسودہ کو ایک سے زائد مرتبہ شائع کیا۔

بمبئی سے واپسی پر اثناءِ سفر میں ممدوح نے اس مسوّدہ پر نظر ثانی کر کے اس میں ان مضامین کا اضافہ بھی فرمادیا جو تقریر میں خاص طور پر آگئے تھے۔ اب حذف واز دیاد اور ترمیم وتنسیخ کے بعد یہ مسودہ اپنی مکمل صورت میں مرتب ہوگیا ہے۔ چونکہ اس خطبہ کی حیثیت عام رسمی خطباتِ صدارت سے مختلف ہے اور اس میں زمانۂ حال کی ضروریات میں مسلمانوں کی بہترین مذہبی وسیاسی راہنمائی کی گئی ہے اس لئے مدیر رسالہ دارالعلوم کی درخواست پر حضرت ممدوح نے ترمیم شدہ مسودہ دفتر رسالہ کو مرحمت فرمادیا جس کو بالاقساط رسالہ میں شائع کیا گیا۔

دارالعلوم کے جن نمبروں میں یہ خطبہ صدارت شائع کیا گیا اطراف واکنافِ ہند سے ان کی فرمائشیں اس کثرت سے آئیں کہ وہ نمبر بہت جلد ختم ہو گئے اور فرمائشات کا سلسلہ بدستور جاری ہے اس لئے شائقین کے اصرار پر بہ منظوری حضرت مہتمم صاحب مدظلہ العالی یہ خطبہ صدارت کتب خانہ قاسم العلوم دیوبند کی جانب سے کتابی شکل میں شائع کیا جارہا ہے۔

ناظم کتب خانہ قاسم العلوم دیوبند(۱)

(۱) ماخوذ از خطبات حکیم الاسلام جلد پنجم مطبوعہ فیصل پبلی کیشنز دیوبند۔ محمد عمران قاسمی بگیانوی

اسلامی آزادی کا مکمل پروگرام

کتاب وسنت کی روشنی میں

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ وَسَلَامٌ عَلٰى عِبَادِهِ الَّذِيْنَ اصْطَفٰى.

قَالَ اللّٰهُ تبَارَكَ وَتعَالٰى: اِذْهَبْ اِلٰى فِرْعَوْنَ اِنَّهٗ طَغٰى o قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِيْ صَدْرِيْ o وَيَسِّرْلِيْٓ اَمْرِيْ o وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّنْ لِّسَانِيْ o يَفْقَهُوْا قَوْلِيْ o وَاجْعَلْ لِّيْ وَزِيْرًا مِّنْ اَهْلِيْ o هَارُوْنَ اَخِي اشْدُدْبِهٖٓ اَزْرِيْ o وَاَشْرِكْهُ فِيْٓ اَمْرِيْ o كَيْ نُسَبِّحَكَ كَثِيْرًا o وَّنَذْكُرَكَ كَثِيْرًا o اِنَّكَ كُنْتَ بِنَا بَصِيْرًا o قَالَ قَدْاُوْتِيْتَ سُؤْلَكَ يٰمُوْسٰى o

ترجمہ: اے موسیٰ تم فرعون کے پاس جاؤ وہ بہت حد سے نکل گیا ہے۔ عرض کیا اے میرے رب! میرا حوصلہ فراخ کر دیجئے، اور میرا کام آسان فرما دیجئے اور میری زبان پر سے بستگی ہٹا دیجئے، تا کہ لوگ میری بات سمجھ سکیں۔ اور میرے واسطے میرے کنبہ میں سے ایک معاون کر دیجئے یعنی ہارون کو کہ میرے بھائی ہیں، ان کے ذریعہ سے میری قوت مستحکم کر دیجئے اور ان کو میرے کام میں شریک کر دیجئے تا کہ ہم دونوں آپ کی خوب کثرت سے پاکی بیان کریں اور آپ کا خوب کثرت سے ذکر کریں۔ بلا شبہ آپ ہم کو خوب دیکھ رہے ہیں۔ ارشاد ہوا کہ تمہاری درخواست منظور کی گئی اے موسیٰ۔

(ثم قال تعالٰى) وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِيْ o اِذْهَبْ اَنْتَ وَاَخُوْكَ بِاٰيٰتِيْ o وَلَا تَنِيَا فِيْ ذِكْرِيْ o اِذْهَبَآ اِلٰى فِرْعَوْنَ اِنَّهٗ طَغٰى o فَقُوْلَا لَهٗ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهٗ يَتَذَكَّرُ اَوْيَخْشٰى o قَالَا رَبَّنَآ اِنَّنَا نَخَافُ اَنْ يَّفْرُطَ عَلَيْنَآ اَوْ اَنْ يَّطْغٰى o قَالَ لَا تَخَافَآ اِنَّنِيْ مَعَكُمَآ اَسْمَعُ وَاَرٰى o فَاْتِيٰهُ فَقُوْلَآ اِنَّا رَسُوْلَا رَبِّكَ فَاَرْسِلْ مَعَنَا بَنِيْٓ اِسْرَآئِيْلَ o وَلَا تُعَذِّبْهُمْ قَدْ جِئْنٰكَ بِاٰيَةٍ مِّنْ رَّبِّكَ وَالسَّلَامُ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدٰى o اِنَّا

قَدْ اُوْحِیَ اِلَیْنَآ اَنَّ الْعَذَابَ عَلٰی مَنْ کَذَّبَ وَتَوَلّٰیo

ترجمہ: (پھر آگے حق تعالیٰ نے فرمایا) اور میں نے (اے موسیٰ) تم کو اپنے لئے منتخب کیا تم اور تمہارے بھائی دونوں میری نشانیاں لے کر جاؤ اور میری یادگاری میں سستی مت کرنا۔ دونوں فرعون کے پاس جاؤ وہ بہت نکل چلا ہے، پھر اس سے نرمی کے ساتھ بات کرنا، شاید وہ نصیحت قبول کرے یا ڈر جائے۔ دونوں نے عرض کیا کہ اے ہمارے پروردگار! ہم کو یہ اندیشہ ہے کہ وہ ہم پر زیادتی نہ کر بیٹھے، یا یہ کہ زیادہ شرارت نہ کرنے لگے۔

ارشاد ہوا کہ تم اندیشہ نہ کرو میں تم دونوں کے ساتھ ہوں سب سنتا دیکھتا ہوں۔ سو تم اس کے پاس جاؤ اور کہو کہ ہم دونوں تیرے پروردگار کے فرستادے ہیں، سو بنی اسرائیل کو ہمارے ساتھ جانے دے۔ اور ان کو تکلیفیں مت پہنچا، ہم تیرے پاس تیرے رب کی طرف سے نشان لائے ہیں اور ایسے شخص کے لئے سلامتی ہے جو راہ پر چلے، ہمارے پاس یہ حکم پہنچا ہے کہ عذاب اس شخص پر ہوگا جو جھٹلاوے اور روگردانی کرے۔

آپ حضرات نے ایک سال بعد پھر مثل سابق میری عزت افزائی فرما کر مجھے اسی جگہ لا بٹھایا ہے جس جگہ گذشتہ سال مجھے بیٹھنے کی سعادت حاصل ہوئی تھی، میرا اخلاقی فریضہ ہے کہ اس حوصلہ افزائی پر آپ سب بزرگوں کا شکریہ ادا کروں، **فجزاکم اللہ عنی خیرًا**۔

لیکن میں جہاں تک سمجھتا ہوں میری سب سے بڑی عزت افزائی یہ ہے کہ خواہ میری ذات کو حقیر ترین سمجھا جائے جیسا کہ واقعہ میں وہ ہے، لیکن اس پیام کو گوشِ ہوش سے سن کر دل کی گہرائیوں میں جگہ دی جائے جو میں اس کرسی پر بیٹھ کر دینا چاہتا ہوں، یہی میری سب سے بڑی عزت وسعادت ہوگی، گو ذات کسی نگاہ سے بھی دیکھی جائے۔ سلاطین کا پیغام عام پبلک کے کانوں تک عموماً بھنگی کے ذریعہ پہنچایا جاتا ہے لیکن اس کے قبول کرنے میں بھنگی کی ذاتی حقارت کبھی مانع نہیں آتی۔

میرے بزرگو! مجھے آپ ختمی مآب حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بارگاہ کا ایک ادنیٰ بھنگی تصور کریں بلکہ وہاں کے بھنگی کا مرتبہ بھی یہاں کے سلاطین سے بڑھ کر ہے، میں کیا چیز ہوں، تاہم ایک معمولی بھنگی کی بے حیثیتی اگر پیغامِ حکومت ماننے سے مانع نہیں ہوسکتی تو میری کم حیثیتی بھی پیغامِ خدا اور رسول سننے اور ماننے سے مانع نہیں ہونی چاہئے۔

میں اپنے لئے اس وقت وہی مثال دے سکتا ہوں جو ایک تبلیغِ خاص کے موقع پر مولانا اسماعیل

شہیدؒ کی ہوئی، کہ وہ طوائفوں کو تبلیغِ حق کرنے پہنچ گئے تو ان کے خدام ومتوسلین نے یہ کہہ کر روکا کہ حضرت ایسے بدنام گروہ کے سامنے تبلیغ کے لئے جانا علم کی عزت کو گھٹانا ہے، تو انہوں نے فرمایا تھا کہ خدا کی قسم اگر اسماعیل کو گدھے پر سوار کر کے اس کا منھ کالا کیا جائے اور جوتیوں کا ہار اس کے گلے میں ڈال دیا جائے اور اس کے پیچھے بچے ہُرلو دیتے ہوئے اسے شہر سے باہر نکال رہے ہوں اور اسماعیل قال اللّٰہ وقال الرسول کہتا ہوا جا رہا ہو تو یہی اس کی انتہائی عزت وسربلندی ہے جس کے بعد اُسے کسی عزت کی ضرورت نہیں۔ تو میں اس سے زیادہ کیا کہہ سکتا ہوں کہ آپ اگر کسی درجہ میں بھی میری کوئی توقیر نہ فرماتے اور اپنے اخلاقِ کریمانہ کا کسی درجہ میں بھی ثبوت نہ دیتے مگر اس پیام کی عظمت کرتے جو میں پیش کرنا چاہتا ہوں تو بلا شبہ یہ میری ایک انتہائی عزت افزائی ہوتی کہ اس کے بعد مجھے کسی عزت کی ضرورت نہیں۔

حضرات! مجھے جمعیۃ العلماء صوبہ بمبئی کے اس پلیٹ فارم سے کوئی نیا اور انوکھا پیغام دینا نہیں ہے، جو اَب تک نہ دیا گیا ہو۔ کیوں کہ اول تو پیغام قرآنی ہے، اور قرآن چودہ صدی کی پرانی کتاب ہے تو اس کا پیغام نیا کب ہوسکتا ہے؟ پھر قدامت کی یہ محدود مدت بھی قرآن کے کلامِ لفظی ہونے کے لحاظ سے ہے جس کی عمر چودہ سو برس کی ہے ورنہ کلامِ نفسی کے درجہ میں تو کلام اللہ اور اس کا پیغام ازلی اور قدیم مطلق ہے، کہ صفتِ الٰہیہ ہے۔ جس کی قدامت کی کوئی حد ونہایت ہی نہیں ہوسکتی کہ وہ سرتا پا قدیم اور ازلیٔ محض ہے۔ اس لئے میرے پیغام میں کوئی ادنیٰ جدت نہ ہوگی اور پھر اس پرانے پیغام کو بھی دینے والے بارہا دے چکے ہیں کہ اس چودہ صدی میں قرآن اور اس کے ضمن میں یہ پیغام ہر عالم وعامی کی زبان پر ہزار ہا بار آیا ہوا ہے، اس لئے بلحاظِ تبلیغ بھی یہ پیغام نیا نہیں، ہاں صرف عنوانِ بیان اور طریقِ استدلال کے لحاظ سے شاید نیا ہو، اور اس لحاظ سے بھی نیا نہ ہو تو نہ سہی مقصودِ اصلی تو تذکیر ہے اور تذکیر ہمیشہ پرانی ہی بات کی ہوتی ہے: وَذَكِّرْ فَاِنَّ الذِّكْرٰى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِيْنَ ○۔

یہ پیغام قرآن حکیم کی مرقومہ بالا آیتوں سے چند نمبروں میں پیش کرنا چاہتا ہوں جنہیں آیاتِ مذکورہ کے الفاظ اور سیاق وسباق سے استنباط کر کے نمبر وار مرتب کر دیا گیا ہے۔ تفصیلات سے پہلے

پیغام کا اجمالی خلاصہ یہ ہے کہ ہم غلامی کے مصائب میں گرفتار ہیں، ہمیں مکمل آزادی کی نعمت حاصل کرنی چاہئے، اس لئے میری اس ساری عرضداشت کا حاصل غلامی اور آزادی کی شرعی بحث، شرعی حیثیت سے غلامی اور آزادی کا مفہوم، دونوں کے اثرات، حصولِ آزادی کی ضرورت اور طریقۂ حصول وغیرہ کی تفاصیل چند نمبروں میں عرض کرنا ہے، جسے رائے اور قیاس آرائی سے الگ ہوکر خالص مدلولاتِ قرآنی سے پیش کیا گیا ہے۔ **فان يك صوابًا فمن الله الرحمٰن وان يك خطأ فمن نفسی ومن الشيطان، وارجوا من الله العفو والغفران وبه الثقة وعليه التكلان وهو الموفق والمستعان۔**

پیغام اور اس کی نمبر وار دفعات

آیات مندرجۂ عنوان کا ترجمہ آپ نے سمجھ لیا اب سلسلہ وار ان آیات کے مدلولات پر غور کیجئے۔ بنی اسرائیل کو فرعون اور قبطیوں کی غلامی کرتے ہوئے جب ایک مدت گذر گئی تو رحمتِ خداوندی جوش میں آئی اور موسیٰ علیہ السلام کی ذاتِ بابرکات کو یہ غلامی شکن حکم ملا کہ:

اِذْهَبْ اِلٰى فِرْعَوْنَ اِنَّهٗ طَغٰىo

اے موسیٰ فرعون کے پاس جاؤ وہ بہت حد سے نکل گیا ہے۔

اس حد سے نکل جانے کی سب سے بڑی صورت یہ تھی کہ اس نے بنی اسرائیل کو غلام بنا رکھا تھا۔

۱۔ پس قرآن کا اس غلام سازی کو اور فرعون کے استعبادی جذبہ کو طغیان سے تعبیر کرنا اس کی واضح دلیل ہے کہ کسی قوم کا کسی قوم کو اپنا غلام بنانا خالقِ کائنات سے بغاوت اور سرکشی ہے، جو موردِ قہر وعتاب ہے۔ کیوں کہ طغیان موردِ غضب ہی ہوسکتا ہے نہ کہ موردِ رحمت وشفقت، اس سے یورپ کی ان اقوام کی پوزیشن سامنے آجاتی ہے جن کے شب وروز کا ذکر وفکر اور مشغلہ ہی دنیا کی اقوام کے گلے میں یورپ کی غلامی کے پھندے ڈالتے رہنے کی اسکیمیں سوچتے رہنا اور انہیں عمل میں لاتے رہنا ہے، جس میں برطانیہ کو بالخصوص یدِطولیٰ حاصل ہے۔ اسی کو قرآن نے فساد انگیزی سے تعبیر فرمایا ہے۔ ارشادِ ربانی ہے:

اِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِی الْاَرْضِ وَجَعَلَ اَهْلَهَا شِيَعًا يَّسْتَضْعِفُ طَآئِفَةً مِّنْهُمْ يُذَبِّحُ اَبْنَآءَ هُمْ وَيَسْتَحْيِ نِسَآءَ هُمْ اِنَّهٗ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِيْنَo

فرعون سرزمین میں بہت بڑھ چڑھ گیا تھا اور اس نے وہاں کے باشندوں کو مختلف قسمیں کر رکھا تھا کہ ان میں سے ایک جماعت کا زور گھٹا رکھا تھا، ان کے بیٹوں کو ذبح کراتا اور ان کی عورتوں کو زندہ رہنے دیتا تھا، واقعی وہ بڑا مفسد تھا۔

۲۔ اسی سے دوسرا مسئلہ یہ بھی واضح ہوگیا کہ عند اللہ خود غلامی بھی قابلِ نفریں چیز ہے، کیوں کہ جب اس کے برپا کرنے والے کو طاغی اور سرکش کہا گیا ہے تو کیسے ممکن ہے کہ اس کی برپا کردہ چیز (غلامی) کسی درجہ میں بھی مستحسن اور پسندیدہ ہو۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ انسانی غلامی قوموں کے لئے ہر ممکن بے عزتی کی جڑ اور ہر محتمل بے وقعتی کی بنیاد ہے۔ کیوں کہ دنیا میں ایک قوم کے لئے اسبابِ عزت عموماً چار ہوتے ہیں۔

ایک اس کا اپنا اساسی علم جس سے اس کی معنویت قائم ہوتی ہے۔

دوسرے اس کی اقتصادی اور مالی حیثیت، جس سے اس کی مادیت بنتی ہے۔

تیسرے اس کی عرفی حیثیت، جس سے اس کا وقار قائم ہوتا ہے۔

چوتھے اس کے اندرونی اور بیرونی تعلقات کی نوعیت، جس سے اس کے حلقۂ اثر میں وسعت اور بنیادوں میں مضبوطی آتی ہے۔

ایک متسلّط قوم جب کسی ملک یا قوم کو اپنا غلام بناتی ہے تو غلام قوم کی عزت کے یہ چاروں سوت بندی کر دیتی ہے جس سے اس قوم کی معنویت، مادیت، وقعت اور نیک شہرت سب ختم ہو جاتی ہے، اور پھر نتیجہ کے طور پر اس محکوم قوم میں پستیٔ اخلاق و کردار کے ایسے جراثیم پیدا ہو جاتے ہیں کہ وہ مخلوق ہی کی نہیں خالق کی نگاہوں سے بھی گر جاتی ہے، تا آنکہ غیرتِ خداوندی جوش میں آئے۔ اس کا حالِ زبوں اور بد سے بدتر ہوتا رہتا ہے، اس کے اپنے قومی علم کا چشمہ خشک ہو جاتا ہے جس سے نہ اسے اپنی قومی روایات یاد رہتی ہیں نہ قومی مذاق ملحوظ رہتا ہے اور نہ قومی مزاج ہی باقی رہتا ہے، اور اگر اسے علم کی تلاش بھی ہوتی ہے تو فاتح قوم کا علم سیکھ لینا ہی اس کے نزدیک سب سے بڑا فخر بن جاتا ہے، جس کے لئے وہ مجبور کر دی جاتی ہے۔

نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ فاتح قوم ہی کے علم وفن کو وہ اپنا علم سمجھ کر اس قوم کی ہم نوا بن جاتی ہے اور اب اگر اس جدید علم کی بناء پر اس کی کوئی رسمی عزت ہوتی ہے تو وہ درحقیقت خود اس کی قومی عزت نہیں بلکہ حکمراں قوم ہی کی عزت کا ایک ظل ہوتی ہے۔

ساتھ ہی ساتھ اس کی مالی حیثیت کچل دینے کے لئے ایسے قوانین بنا دیئے جاتے ہیں کہ روز بروز محکوم قوم افلاس کے گڈھے میں گرتی رہے اور اس کی سیر چشمی، استغناء اور غیرت وحمیت کا خون اس گڈھے کے کناروں پر بہتا رہے تا آنکہ اس افلاس وبے مائیگی کی بے چارگیوں میں اس کا ایمان سستے داموں خرید لیا جائے، اور انجام کار خودداری واستغناء کا اس میں تصور بھی باقی نہیں رہتا، جب تک کہ وہ مشکلات کا مقابلہ کر کے اسے باقی رکھنے کی کوشش نہ کرے۔

حیثیتِ عرفی اور ساکھ مٹانے کے لئے اس کے قوائے عمل کم مرتبہ امور، ذلیل پیشوں میں مصروف کر دیئے جاتے ہیں، ملک کی اونچی سوسائٹی اور بلند عہدوں میں نہ خود اس کی جگہ رہتی ہے نہ اس کا اپنا علمی واخلاقی سرمایہ ہی کوئی اونچا مقام حاصل کر سکتا ہے اور آخر کار اس غلامی کی پیدا کردہ جہالتوں اور بداخلاقیوں نیز حکمراں قوم کی مخفی خواہش ومساعی کی بدولت محکوم قوم کے باہمی روابط بھی خراب ہو جاتے ہیں اور بیرونی تعلقات بھی مضمحل پڑ جاتے ہیں، اسے اپنوں سے منقطع کر کے ایسا بے دست وپا کر دیا جاتا ہے کہ کوئی اس کا ہمنوا باقی نہیں رہتا اور اس کی ساری زندگی حکمراں قوم کے رحم وکرم پر دائر ہو جاتی ہے۔ ظاہر ہے کہ جس قوم کے داخلی اور خارجی وسائل منقطع ہو جائیں، جس کی بقاء وترقی کے مادی ومعنوی اسباب مفقود ہونے لگیں، اس کے مریض جسم وروح کے گھل گھل کر قریب بہ مرگ ہو جانے میں تأمل کسے باقی رہ سکتا ہے۔

چونکہ غلامی یہ چار مہلک اسباب اپنے ساتھ لاتی ہے جس سے قوموں کے تختے الٹے ہیں، اس لئے قرآن حکیم نے غلامی کو بدترین عذاب فرمایا ہے۔ بنی اسرائیل کی اس غلامی کو جو فرعون اور قبطیوں کی آقائی سے پیدا ہوئی، قرآن نے ذیل کے الفاظ میں تذکرہ فرمایا ہے:

وَاِذْ نَجَّیْنٰکُمْ مِّنْ اٰلِ فِرْعَوْنَ یَسُوْمُوْنَکُمْ سُوْٓءَ الْعَذَابِ.

وہ وقت یاد کرو (اے بنی اسرائیل) جب ہم نے تمہیں فرعون والوں سے نجات دی جو کہ تمہیں بدترین عذاب (غلامی) کا مزہ چکھا رہے تھے۔

علمی تباہی

چنانچہ فرعونی قوم نے فاتح بن کر بنی اسرائیل کے ساتھ وہی طریقہ اختیار کیا جو ہر آقا قوم اپنی غلام قوم کے ساتھ اختیار کرتی ہے، یعنی غلامی کے عناصر اربعہ پورے ہو کر رہے، سب سے اول بنی اسرائیل کا آبائی علم ختم ہوا۔

فرعون کو کیا ضرورت تھی کہ بنی اسرائیل کی روایتی تعلیم کو رواج دیتا، اس کی اشاعت کے لئے مدارس جاری کرتا، یا ابراہیمی یا اسرائیلی طریقِ زندگی کے مطابق تربیت گاہیں قائم کرتا، ورنہ اس کی خدائی کو کب فروغ حاصل ہوتا؟ اس کا نتیجہ قدرتی طور پر یہی ہونا تھا کہ ان کے اسلافِ اولین جب تک زندہ رہے پیغمبروں کی پند و نصائح بھی ان کے ذہنوں میں زندہ رہیں، جوں جوں وہ رخصت ہوتے گئے اسی حد تک وہ روایتیں بھی ختم ہوتی رہیں، تا آنکہ بنی اسرائیل کے افق پر جہالت کی گھنگھور گھٹا چھا گئی، جسے فرعون نے بڑھا بڑھا کر انتہا کو پہنچا دیا، تا کہ وہ اپنی خاندانی روایات کو سرے سے بھول جائیں اور کبھی بھی ان میں خود اختیاری کا احساس پیدا نہ ہو۔

یہی وجہ تو ہے کہ غلامی سے نجات پانے کے بعد بنی اسرائیل نے موسیٰ علیہ السلام سے ایک قانونِ زندگی کے علم و عمل کی درخواست کی اور تورات لا کر دی گئی جس سے واضح ہے کہ ان کے پاس کوئی قانون اور اس کا علم باقی نہ تھا ورنہ اس درخواست کی ضرورت نہ ہوتی۔ چنانچہ یہی برسہا برس کی جہالت اور مصری بت پرستوں کی صحبت جو زمانۂ غلامی کی یادگار تھی باوجود صحبتِ موسوی کے پھر بھی جاہلانہ حرکات پر انہیں گاہ بگاہ آمادہ کر دیتی تھی، اریحاء پر گذر ہوا اور گائے کی صورت کی پیتل کے بت پوجتے ہوئے دیکھا تو جھٹ فرمائش کر دی کہ:

يَا مُوْسَى اجْعَلْ لَّنَآ اِلٰهًا كَمَا لَهُمْ اٰلِهَةٌ.

اے موسیٰ ہمارے لئے بھی ایسا ہی خدا بنا دیجئے جیسے (ان اریحا والوں) کے خدا ہیں۔

جس پر موسیٰ علیہ السلام نے ان کی جہالت کا پردہ یہ کہہ کر فاش کیا کہ:

اِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُوْنَ o

تم ایسی قوم ہو جو جہالت کی باتیں کرتے ہو۔

اس پر بھی جہالت کا یہ عالم تھا کہ جب سامری نے چاندی سونے کا بچھڑا بنایا تو قوم کا ایک بڑا حصہ اسی کی پوجا پاٹ میں مصروف ہو گیا۔ نہ انہیں موسیٰ علیہ السلام کی آنکھیں یاد رہیں نہ ان کے توحیدی پند و نصائح کا کوئی دھیان رہا۔

ایمان باللہ کے لئے کہا گیا تو کہنے لگے کہ ہم تو اس وقت تک ایمان نہیں لا سکتے جب تک خدا کو اپنی آنکھوں سے نہ دیکھ لیں، کلامِ الٰہی کی خبر دی گئی تو بولے کہ ہم کلامِ خداوندی کو کیسے مانیں جب تک کلام خود نہ سن لیں۔ تورات لا کر دی گئی تو عبادت کے لئے آمادہ نہ ہوئے حتیٰ کہ پہاڑ سروں پر لا کر کھڑا کیا گیا کہ مانو ورنہ کچل دیئے جاؤ گے، تب کہیں عمل پر آمادہ ہوئے۔

غرض برسہا برس کی جہالت کا یہ اثر تھا جو زمانۂ غلامی کی یادگار تھا کہ ان کا تصور جب کبھی جاتا تو اللہ کے بجائے غیر اللہ ہی کی طرف جاتا تھا، معنویت کے بجائے صورت و حسیات کی طرف اور لطیف و خبیر خدا کی جگہ محسوس و مصور خدا ہی کی طرف طبائع چلتی تھیں، جو لاعلمی کا قدرتی نتیجہ ہے۔

حیثیتِ عرفی کی بربادی

ادھر جب کہ اپنا علم نہ رہا اور ہوتا تو اس کی حوصلہ افزائی نہ ہوتی جب کہ حکومت اس علم کی نہ تھی، تو مالی حیثیت کیسے درست رہ سکتی تھی، مفلس و نادار ہوئے، احساسِ خودداری نہ رہا۔ اولاً تو مجبور ہو کر اور بعد میں خود طبیعت کی جدید افتاد سے ذلیل خدمات سے پیٹ پالنا شروع کیا یعنی چپراسی، خانساماں، بہرہ، مزدور وغیرہ بن کر گذران کی اور اونچی سوسائٹی میں ان کے لئے کوئی جگہ نہ رہی، حتیٰ کہ وہ اسی کو بہت کچھ جاننے لگے۔

فرعون کی سیاست نے صورتِ حال یہ کر دی کہ قبطیوں کے لئے تمام اونچے عہدے تھے، بڑی بڑی تنخواہیں تھیں، زمینداریاں تھیں اور سبطیوں کے لئے یہ ذلیل خدمات تھیں وہ مثل اچھوت کے تھے جیسا کہ آیاتِ گذشتہ یَسْتَضْعِفُ طَآئِفَةً مِّنْهُمْ کا یہی مفہوم سامنے آچکا ہے۔ ہاں سبطیوں میں سے اگر کوئی ترقی پا سکتا تھا تو نہ اپنے خاندانی علم و روایات کے لحاظ سے بلکہ وہی فرعونی حکومت کے قانون کے علم سے، چنانچہ قارون بنی اسرائیل میں سے تھا اور ایک روایت کے مطابق موسیٰ علیہ السلام کے بنی اعمام میں سے تھا، فرعون کا پیش کار بنا، اس کا علم کوئی پیغمبری علم نہ تھا ورنہ اس علم سے

اسے یہ عہدہ فرعونی حکومت میں کیسے مل سکتا تھا، بلکہ وہ علم وہی غیر سماوی علم تھا جو فرعونی ماحول کا نتیجہ تھا۔ قرآن نے اسی علم کی طرف قارون کے قول میں اشارہ فرمایا جب کہ اس نے کہا تھا:

اِنَّمَآ اُوْتِيْتُهٗ عَلٰى عِلْمٍ عِنْدِيْ.

یہ مال و دولت مجھے میرے علم و ہنر کی بدولت دیا گیا ہے، جو خو میرا اپنا ہے۔

جو ظاہر ہے کہ فرعون کے عہد کے رائج شدہ رسمی علم کے خلاف کبھی نہیں ہوسکتا تھا، ورنہ یہ عزت افزائی ممکن نہ تھی۔ بلاشبہ اس کے لئے مال اور خزائن کے دروازے کھل گئے اور اس نے بیشمار مال سمیٹا جس کی قرآن نے شہادت دی ہے، اس سے واضح ہے کہ متسلّط طاقت چونکہ اپنا تمدن، اپنا کلچر اور اپنا علمی سرمایہ پھیلاتی ہے اس لئے مفتوح اقوام کے علوم کی حوصلہ افزائی کے دروازے بند کر کے اعزاز و تکریم سب اپنے ہی رائج کردہ علم کے لئے مختص کر دیتی ہے، تا کہ اس کا کلمہ گھر گھر میں داخل ہو جائے اور محکوم قوم کی حیثیتِ عرفی حیثیتِ اقتصادی سب اسی نئے علم کے تابع ہو جائے اور محکوم قوم اس علم سے عزت بھی پائے تو اپنی نہیں بلکہ فاتح کی عزت کا سایہ حاصل کرے۔

مالی حیثیت کی تباہی

اور اسی غلامی کی بدولت بنی اسرائیل کی عام اقتصادی حالت بھی تباہ ہوئی چنانچہ بنی اسرائیل جب مصر سے بھاگ کر نکلے تو اپنے قبطی محلّہ داروں سے ہی ان کا زر و زیور لے کر باہر جانے کی ان میں ہمت ہوئی جو بنام قرض و عاریت لیا گیا، ورنہ اگر خود اپنا مال و متاع کافی ہوتا تو انہیں اسے ہی منگوانے سے فرصت نہ ملتی، اگر ان کی اقتصادی حالت اعلیٰ ہوتی تو کیا وہ اس طرح مفلس و قلاش ہوتے جس کا انہوں نے مصر سے ہجرت کرتے ہوئے ثبوت دیا۔

خارجی تعلقات

پھر بیرونی تعلقات بھی بنی اسرائیل کے منقطع تھے حتیٰ کہ خود ان کا اصلی وطن اور ابرہیم علیہ السلام کا مدفن (شام اور بیت المقدس) تک ان کیلئے اجنبی محض ہو گیا تھا اگر وہ خود اپنے وطن جا سکتے اور وہاں کا رابطہ قائم رہتا تو موسیٰ علیہ السلام کو اَرْسِلْ مَعَنَا بَنِيْٓ اِسْرَآئِيْلَ کے فرمان پہنچانے

کی ضرورت نہ ہوتی ۔پس نہ وہ جاسکتے تھے نہ عزت سے رہ سکتے تھے اور اسی لئے بعد نجات فتح بیت المقدس کے لئے انہیں مستقلاً ارضِ مقدس پہنچنے پر آمادہ کیا گیا اور کہا گیا:

يٰقَوْمِ ادْخُلُوا الْاَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِيْ كَتَبَ اللّٰهُ لَكُمْ.

اے قوم! ارضِ مقدس میں داخل ہوو، جسے اللہ نے تمہارے حصہ میں لگایا ہے۔

بہر حال فرعون کی حکومت نے بنی اسرائیل کو غلام بنا کر ان کی علمی حیثیت باطل کی جس سے ان میں احساسِ خودداری نہ رہا، ان کی اقتصادی حالت برباد کی، جس سے ان میں استغناء نہ رہا، جو اخلاقِ فاضلہ کی اساس ہے۔ ان کے تعلقات ساری دنیا سے منقطع کئے رکھے حتیٰ کہ ان کے وطنِ اصلی سے بھی انہیں منقطع کر دیا جس سے ان میں غربت اور بے کسی قائم ہوگئی۔

اگر حقیقتاً یہ چار چیزیں غلامی کے عناصر اربعہ ہیں اور ضرور ہیں کہ قرآن حکیم نے ان کی طرف اشارے کئے ہیں تو پھر میں پوچھتا ہوں کہ کیا ہندوستان کے مسلمان غلام نہیں ہیں؟ اور کیا ان پر ایک اجنبی شہنشاہی مسلط نہیں؟ ضرور ہے اور جب ایسا ہے تو کیا فی الحقیقت مسلمان بلکہ تمام ہندوستانی باشندوں کے ہاتھ پیروں میں غلامی کے انہیں ارکانِ اربعہ کی چار میخیں ٹھکی ہوئی نہیں ہیں؟ ضرور ہیں اور بلا شبہ خصوصیت سے مسلمانوں کو ان چار مقاصد کے لحاظ سے اس وجہ سے زیادہ کچلنے کی کوشش کی گئی ہے کہ حکومت ان کے ہاتھوں سے چھینی گئی تھی۔

پس سب سے پہلے مسلمانوں کی روایتی تعلیم برباد کرنے کی کوشش کی گئی۔ کہا گیا کہ جب تک یہ قرآن مسلمانوں کے ہاتھ میں ہے ان کا مذہبی جنون کم نہیں ہوسکتا۔ جب تک اسلامی روایات ان کے ذہنوں میں زندہ ہیں یہ احساسِ خودداری سے بیگانہ نہیں ہوسکتے۔ چنانچہ ابتدائے عہدِ حکومت میں تو متسلّط حکومت نے مسلمانوں ہی کا طرزِ تعلیم جاری رکھا لیکن رفتہ رفتہ جدید طریقِ تعلیم رائج کر کے قدیم تعلیم اور طرزِ تعلیم کو فنا کے گھاٹ اتار دیا۔

تعلیمی سلسلہ

اس سلسلہ میں خود انگریزوں کی شہادت زیادہ وقیع ہوسکتی ہے کہ انہوں نے مسلمانوں کے ساتھ کیا سلوک کیا ہے اور ان چہارگانہ شعبہ ہائے زندگی میں انہیں کس درجہ تک کچلا ہے۔

ڈبلیوڈبلیو ہنٹر آئی، سی، ایس بنگال نے ۱۸۷۱ء میں کتاب ''ہمارے ہندوستانی مسلمان'' لکھ کر اس سلسلہ کی بہت سی حقائق سرکاری کاغذات سے واشگاف کردی ہیں، موصوف مسلمانوں کی بابت ایک جگہ لکھتا ہے:

''ہم اپنے دورِحکومت کے پچھلے پچھتّر سالوں میں انتظامِ ملک کی خاطر اسی طریقۂ تعلیم (مسلمانوں کے طرزِ تعلیم) سے متواتر فائدہ اٹھاتے رہے تو اس دوران میں ہم نے اپنا طریقہ تعلیم بھی رائج کرنا شروع کردیا تھا، پھر جوں ہی ایک نسل اس نئے طریقہ کے ماتحت پیدا ہوگئی، ہم نے مسلمانوں کے پرانے طریقہ کو خیرباد کہہ دیا، جس سے مسلمان نوجوانوں پر ہر قسم کی سرکاری (سیاسی) زندگی کا دروازہ بند ہوگیا۔''

(ہمارے ہندوستانی مسلمان ص ۲۴۷)

اور پھر اسی ہنٹر کی کتاب سے واضح ہوتا ہے کہ مسلمانوں کی قدیم تعلیم کا دارومدار معافیات اور اوقاف پر تھا جو اسی مقصدِ تعلیم کے لئے مسلمان امراء اور حکام وقف کرجاتے تھے۔ ہنٹر لکھتا ہے کہ:

''صوبۂ بنگال پر جب ہم نے قبضہ کیا تو اس وقت کے قابل ترین افسر مال (مسٹر جیمس گرانٹ) کا بیان ہے کہ اس وقت تخمیناً صوبہ کی آمدنی کا ایک چوتھائی حصہ (جو ان معافیات کے سلسلہ میں تھا) حکومت کے ہاتھ میں نہیں تھا۔ ۱۷۷۲ء میں وارن ہیسٹنگز نے ان علاقوں کی واپسی کی مہم شروع کی مگر ناکام رہی۔ ۱۸۳۷ء میں لارڈ کارنوالس نے پھر اس معاملہ کو اٹھایا مگر اس وقت کی طاقتور حکومت بھی اس پر قابو نہ پاسکی۔ بیالیس برس بعد ۱۸۱۵ء میں حکومت نے پھر اس معاملہ کو زور سے اٹھایا مگر عمل کی جرأت نہ ہوئی۔ آخر کار ۱۸۳۸ء میں ۸ لاکھ پونڈ کے خرچ سے مقدمات چلاکر ان معافیات اور اوقافِ تعلیم پر حکومت نے قبضہ پالیا اور صرف ان معافیات سے حکومت کی آمدنی میں تین لاکھ پونڈ گویا تقریباً ۴۵ لاکھ روپئے کا اضافہ ہوگیا۔''

یہ آمدنی جب مسلمانوں کے قدیم صیغۂ تعلیمات کے ہاتھ سے نکل گئی اور تعلیم قدیم کا اسٹاف اس سے محروم ہوا تو ڈبلیوڈبلیو ہنٹر کے الفاظ میں اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ:

''سیکڑوں پرانے خاندان تباہ ہوگئے اور مسلمانوں کا تعلیمی نظام جس کا دارومدار انہی معافیات پر تھا، تہ وبالا ہوگیا۔ مسلمانوں کے تعلیمی ادارے اٹھارہ سال کی اس مسلسل لوٹ کھسوٹ کے بعد یک قلم مٹ گئے۔'' (ہمارے ہندوستانی مسلمان ص ۲۵۷)

''لیکن مسلمانوں کے اس الزام کا جواب نہیں دیا جاسکتا کہ ہم نے ان کے تعلیمی اوقاف کا ناجائز استعمال کیا، اس حقیقت کے چھپانے سے کیا فائدہ کہ مسلمانوں کے نزدیک اگر ہم اس جائداد کو جو اس مصرف کے لئے ہمارے قبضہ میں دی گئی تھی ٹھیک ٹھیک استعمال کرتے تو بنگال میں ان کے پاس آج بھی

نہایت اعلیٰ اور شاندار تعلیمی ادارے موجود ہوتے۔'' (ایضاً ص ۲۵۸)

اندازہ کیجئے کہ اسلامی حکومت میں جب ایک صوبہ میں تعلیمات پر ۴۵ لاکھ روپیہ صرف ہوتا تھا تو دوسرے صوبوں میں کیا کچھ ہوتا ہوگا۔ اور جب ۴۵ لاکھ کی رقم ایک صوبہ سے اڑائی گئی تو دوسرے صوبوں سے آمدنی کیا ہوتی ہوگی، اور اس سے جدید تعلیم کی ترویج میں کس درجہ مدد ملی ہوگی۔

پھر جدید تعلیم اور جدید طریقۂ تعلیم رائج کیا گیا، اس میں مسلمانوں کے رجحانات کی رعایت کرنے کے کوئی معنی ہی نہیں ہوسکتے تھے، انگریز اپنے رجحانات رائج کرتے یا مسلمانوں کے رجحانات کی پرواہ کرتے، جن کے مٹانے ہی کے لئے قدیم تعلیم مٹائی گئی تھی۔ اس لئے مذہبی تعلیم کا کوئی جزو اس تعلیم میں نہیں رکھا گیا۔ ہنٹر ایک جگہ اسکولوں اور کالجوں میں مسلمان طلبہ کی غیر معمولی قلت کی وجوہ گناتے ہوئے لکھتا ہے:

''تیسرے ہمارے طریقۂ تعلیم میں نوجوان مسلمانوں کیلئے مذہبی تعلیم کا کوئی انتظام نہیں۔''

(کتاب مذکور ص ۲۵۲)

آگے چل کر اس سے زیادہ صاف لفظوں میں کہتا ہے کہ:

''ایک اعلیٰ افسر لکھتا ہے کہ اس کے بعد بھی یہ کوئی تعجب کی بات ہے کہ مسلمان اس طریقۂ تعلیم سے پرہیز کر رہے ہیں جو ان کے طبعی رجحانات کے لئے کوئی رعایت نہیں رکھتا، نہ اس تعلیم کا کوئی انتظام کرتا ہے جس کو وہ اپنے لئے از حد ضروری سمجھتے ہوں، بلکہ جو قطعی طور پر ان کے مفاد کے خلاف ہے اور ان کی جماعتی روایات کے بالکل برعکس ہے۔'' (کتاب مذکور ص ۲۵۳)

بہرحال مسلمانوں کی قدیم تعلیم مٹا کر اور جدید تعلیم کو اسلامی رجحانات سے کلیۃً خالی رکھ کر مسلمانوں کو جس جدید تعلیم میں لگایا گیا اس کا مقصد لارڈ میکالے کے مشہور الفاظ میں اسکے سوا کیا تھا کہ:

''ہماری تعلیم کا مقصد ایسے نوجوان تیار کرنا ہے، جو رنگ اور نسل کے لحاظ سے ہندوستانی ہوں اور دل و دماغ کے لحاظ سے انگریز ہوں۔'' (اوکما قال)

چنانچہ یہ ثمرہ نمایاں ہوگیا، آج اس تعلیم کے بعد کونسا ہندوستانی ہے جو مشرقیت یا ایشائیت کا دلدادہ ہو۔ تہذیب انگریزی، تمدن انگریزی، لباس انگریزی، خیالات انگریزی، عقائد انگریزی اور مذہب تک انگریزی ہے۔

مالی حیثیت

بہر حال مسلمان علم سے تو یوں گئے، اب مالی حیثیت ہوسکتی تھی جس سے دنیا میں انہیں فراغ بالی ہوسکتی تو اس کو ختم کر ڈالنے کی انتہائی سعی یہ کی گئی کہ صوبۂ بنگال کے متعلق ہنٹر کہتا ہے:

''آج سے ڈیڑھ سو سال پہلے بنگال کے خاندانی مسلمانوں کے لئے ناممکن تھا کہ وہ غریب ہوں لیکن آج کل یہ ناممکن ہے کہ وہ بدستور امیر رہیں۔'' (کتاب مذکور ص ۲۲۱)

آگے چل کر لکھتا ہے:

''گذشتہ پچھتّر سال سے بنگال کے مسلمانوں کے گھرانے (وسائل دولت منقطع کر دیئے جانے کے سبب) یا تو صفحۂ ہستی سے بالکل نابود ہو گئے ہیں یا ان لوگوں کے مقابلہ میں حقیر اور پست ہیں جن کو ہماری حکومت نے (وسائلِ دولت سے) سربلند کیا ہے۔''

اسی کتاب کے ص ۲۲۶ پر ۱۷۶۳ء کے دوامی بندوبست کے بارہ میں جو اس وقت مسلمانوں کو کچلنے کے لئے حکومت کی ایک خاص پالیسی کے تحت میں کیا گیا، لکھتا ہے:

''بایں ہمہ سب سے کاری ضرب جو ہم نے پرانے طریق پر لگائی وہ اس قدر پر فریب تھی کہ اس کا پیش از وقت اندازہ نہ مسلمانوں کو ہوسکا نہ انگریزوں کو۔''

اس پر فریب پالیسی کا اثر کیا ہوا خود کہتا ہے:

''اس بندوبست نے ہندو کلکٹروں کو جو اس سے پہلے معمولی عہدوں پر مامور تھے، ترقی دے کر زمیندار بنا دیا ہے، ان کو زمین کی ملکیت کا حق حاصل ہو گیا ہے اور اب وہ اس دولت کو سمیٹ رہے ہیں جو مسلمانوں کی حکومت کے ماتحت مسلمانوں کا حق تھا۔'' (ص ۲۲۷)

آگے آخری نتیجہ لکھتا ہے جو اس سارے تغیر و تبدل کا انتہائی مقصد تھا:

''مثلاً خود مختار تعلق داروں کی علیحدگی ہی سے بہت سے مسلمان خاندانوں کی عظمت خاک میں مل گئی۔'' (ص ۲۲۷)

اس دور میں مسلمانوں کی آمدنی کے دو ہی بڑے ذرائع تھے محکمۂ فوج اور محکمۂ دیوانی، دونوں کے دروازے مسلمانوں پر بند کئے گئے تا کہ وہ مالی حیثیت سے انتہائی طور پر پست ہو جائیں۔

ہنٹر لکھتا ہے:

''ہم نے مسلمان امراء کو فوج میں داخل نہیں کیا کیوں کہ ہمیں یقین تھا کہ ہماری عافیت ان کے

بے دخل کر دینے ہی میں ہے، ہم نے ان کو دیوانی کے منفعت بخش محکمہ سے اس لئے خارج کر دیا کہ ایسا کرنا حکومت اور عوام کی بہتری کے لئے از حد ضروری تھا۔'' (ص ۲۳۰)

آگے ملازمتوں اور عہدوں کا ایک نقشہ دیا ہے جس میں مسلمانوں کو دوسری اقوامِ ہند کے مقابلہ میں صفر کی برابر کر دیا گیا، جب ان پر خود ان کے علم کے دروازے ہی بند ہی کر دیئے گئے اور دولت بھی ان کی پرفریب طریقوں اور کھلے اندازوں سے چھین لی گئی تو ظاہر ہے کہ ان کا وقار، منصب اور حیثیت عرفی کیا باقی رہ سکتی تھی۔ چنانچہ ہنٹر لکھتا ہے کہ:

''دراصل کلکتہ کے سرکاری دفتر میں مسلمان اب اس سے بڑھ کر اور کوئی امید بھی نہیں رکھ سکتے کہ قلی اور چپراسی، دواتوں میں سیاہی ڈالنے یا قلموں کو ٹھیک کرنے کے سوا کوئی اور ملازمت حاصل کر سکیں۔''

(ص ۲۳۶)

ہاں جو ان کی تعلیم سے بہرہ ور ہو کر دل و دماغ انہیں دینے پر پختہ ہو گیا اور اس نے حکومت کی ڈگریاں حاصل کر لیں وہ بلا شبہ ان کا منظورِ نظر ہوا، اس نے مالی حیثیت سے ترقی کی اور غلامی کے باوجود کچھ مناصب پا لئے جیسا کہ قارون بھی فرعون کے دربار میں بار پا گیا تھا۔

ان اقتباسات کو پڑھ کر کوئی کہہ سکتا ہے کہ ہنٹر نے یہ احوال صوبۂ بنگال کے متعلق پیش کئے ہیں ہندوستان کے بقیہ خطوں کو ان پر کیسے قیاس کیا جا سکتا ہے؟ جواب یہ ہے کہ چونکہ اولاً بنگال ہی کی سرداری انگریزوں کے قبضہ میں آئی اس لئے انہوں نے سب سے اوّل صوبۂ بنگال ہی کو تباہ و پامال کیا اور غداری سے تباہ کیا جس کا ہنٹر کو کھلا اقرار ہے۔ جب ان کی روِش ایک صوبہ میں یہ رہی اور ایک مقررشدہ پالیسی کے ماتحت یہ صورتیں عمل میں آئیں جو حکومت کی پالیسی تھی تو کیسے ممکن تھا کہ یہ پالیسی دوسرے صوبوں میں بدل جاتی، لہٰذا جہاں بھی یہ حکومت پہنچتی وہ ایسا ہی کرتی۔ چنانچہ اس کا جواب ہنٹر ہی اپنے الفاظ میں دیتے ہوئے لکھتا ہے:

''میں یہ بھی بتا دوں کہ میرے بیانات کا تعلق جنوبی بنگال سے ہے کیونکہ یہ وہ صوبہ ہے جسے میں اچھی طرح سے جانتا ہوں اور جہاں تک مجھے علم ہے مسلمانوں نے برطانوی حکومت کے ماتحت سب سے زیادہ یہیں نقصان اٹھایا ہے۔ پھر اگر میں دوسروں کو یقین دلاؤں اور خود میرا بھی خیال ہے کہ یہ بیانات تمام مسلمانانِ ہند پر راست آتے ہیں تو مجھے اس پر معاف کیا جائے۔'' (ص ۲۱۰)

اس سے واضح ہے کہ یہ حال صرف صوبۂ بنگال ہی کا نہیں بلکہ پورے ہندوستان کا ہے، بنگال صرف نقش اولین کا محل رہا ہے، نقش ثانی اس سے بھی زیادہ مکمل ہو کر دوسرے صوبوں میں پڑا۔

تعلقاتِ خارجی

بہر حال ہندوستان کے مسلمانوں کی داخلی حالت تو علم ''دین'' دیانت، منصب دولت کے لحاظ سے اس طرح برباد کی گئی مگر خارجی پالیسی اس سے بھی زیادہ بربادکن رہی ہے، کیوں کہ یہ ممکن تھا کہ مسلمانوں کے بیرونی تعلقات اس داخلی پالیسی پر کسی وقت اثر انداز ہوتے کیوں کہ ہندوستانی مسلمانوں کا تعلق بیرونی دنیائے اسلام سے بھی تھا اور افغانستان سے لے کر ترکی تک مسلمانوں کی حکومت کا ایک مستقل سلسلہ قائم تھا، احتمال تھا کہ وہ باہر ان کے لئے کوئی وزن دار آواز اٹھاتے یا کسی قسم کی اخلاقی یا مادی مدد دیتے، اس لئے پوری دنیائے اسلام کو کمزور کرنے کے تمام ممکن ذرائع استعمال کئے گئے، اور ان کے لئے بہت سے ایسے غم مہیا کئے گئے جن میں وہ مبتلا رہیں۔

چنانچہ اختلافات وغیرہ کی جو خلیج داخل ملک میں حائل کی گئی وہی پوری دنیائے اسلام کے لئے بھی رائج کی گئی۔ کہیں ایران وافغانستان کا مسئلہ کہیں ایران وترکی کا مسئلہ، کہیں ترکی وعربستان کا مسئلہ کہیں شام وفلسطین کا مسئلہ، کہیں خلافتِ اسلامیہ کے مٹانے کا مسئلہ چھڑا رہتا تھا، کہیں افغانستان پر دانت رہتا تھا، کہیں ایران پر جو بالآخر ہضم ہو کر رہا، خلافت مٹ کر رہی۔ ایسے ایسے مسلمان کھڑے کئے گئے جو ان مسائل کو خود اٹھاتے اور آخر میں فیصلہ برطانیہ کے ہاتھ میں آجاتا، برطانوی شہنشاہی سے دوستی کے رنگ میں وہ احکام صادر ہوتے جس سے نہ مدعی باقی رہتا نہ مدعا علیہ، بلکہ دونوں کی میراث جج کے ہاتھ میں آجاتی۔

ادھر ہندوستان میں جن دردمندوں نے دین اور ملک کی آزادی کے لئے آواز اٹھائی اور کھڑے ہوئے تو ان کے تعلقات عام مسلمانوں سے منقطع کرنے کے لئے کیا کیا تدبیریں استعمال کی گئیں، سو وہ ہنٹر کی کتاب دیکھنے سے واضح ہو سکتی ہیں، ان میں سے ادنیٰ درجہ کی تدبیر یہ تھی کہ ان آزادی پسند جماعتوں کو حسبِ بیان ہنٹر انگریزوں کی طرف سے باغی اور آخر میں وہابی کا لقب دے

کر بدنام کرنے کی مہم جاری کی گئی، جس کی تفصیلات اس کتاب کے پڑھنے سے واضح ہو سکتی ہیں۔ یہ اسکیم آج تک عملاً جاری ہے۔

اب کیا کوئی اس کے خلاف بھی یقین کر سکتا ہے کہ ہندوستان اور بیرونِ ہند کی پوری دنیائے اسلام کے مسلمانوں کی حکومت، ثروت، شوکت، حشمت اور دولت اور دیانت و دین اور اندرونی و بیرونی تعلقات میں جو گھن لگا اور جو بالآخران تمام چیزوں کو کھا گیا وہ برطانوی شہنشاہی اور اس کے نظامِ حکومت کے سوا کوئی اور چیز تھا؟

پس فرعون نے جو معاملہ بنی اسرائیل کے ساتھ کیا کہ انہیں ان کے علم سے بے بہرہ کیا، پھر ان کی دولت کے چشمے خشک کئے، پھر ان کی حیثیتِ عرفی زائل کر کے انہیں قلی، چپراسی اور معمولی خدمت گاروں کے درجہ پر پہنچایا اور پھر ان کے تعلقاتِ باہمی و بیرونی منقطع کئے، وہی معاملہ برطانوی شہنشاہی نے مسلمانوں کے ساتھ کیا جس کی تفصیلات میں ڈبلیو ڈبلیو ہنٹر کی کتاب سے خود انگریزوں کے مسلمات پیش کر چکا ہوں۔ غلامی کے ان اثرات کے بعد کون کہہ سکتا ہے کہ غلامی پر کسی غلام قوم کا قناعت کئے رہنا موت کے مرادف نہیں ہے؟ اس لئے قرآن نے اسے بدترین عذاب اور اس کے برپا کرنے والے کو بدترین طاغی اور سرکش کا لقب دیا ہے جیسا کہ آیتِ بالا کے ابتدائی کلمات ہی سے واضح ہو گیا۔

ساتھ ہی یہ چیز بھی نمایاں ہو گئی کہ مسلمانوں کے لئے بنیادی مسئلہ نہ رفعِ جہالت کا ہے نہ اقتصادیات کا، نہ اپنے اور ابنائے وطن کے تعلقات کا، نہ منصبی اور عرفی حیثیت کا، بلکہ اصل مسئلہ ان سب مصائب کی بنیاد کو اکھاڑ پھینکنے کا ہے اور وہ غلامی ہے، جس کا ایک سرا ہندوستان کے مسلمانوں کے گلے میں پڑا ہوا ہے اور دوسرا سرا پوری دنیائے اسلام کے گلے میں ہے۔

آج ہندوستانی مسلمانوں اور پوری دنیائے اسلام کے مسلمانوں کے لئے یکساں طور پر قانونی اور بین الاقوامی قوانین کی جکڑ بندیوں اور ساتھ ہی اندرونی ریشہ دوانیوں کی پھانسیاں لٹکی ہوئی ہیں جو دنیائے اسلام کو پنپنے نہیں دیتیں جس میں بلاشبہ ایک ہی ہاتھ کام کر رہا ہے اور وہ برطانوی شہنشاہی اور استبداد و استعباد ہے، جس کی گرفت کو کھول دینے کی ضرورت ہے۔

اس لئے موسیٰ علیہ السلام نے بنی اسرائیل کے لئے نہ اولاً تورات اترنے کی دعاء کی، جس سے ان کا تعلیمی مسئلہ متعلق تھا، نہ ان کی اقتصادی حالت کی طرف کچھ زیادہ توجہ فرمائی جس سے مالی حالت درست ہوتی، نہ اور ہی امور کی طرف زیادہ التفات فرمایا جن سے حیثیت وعزت کا تعلق تھا، بلکہ سب سے اول ان مفاسد کے سرچشمے (غلامی) کی جڑ پر تیشہ لگایا اور فرعون کو خطاب کیا کہ: اَرْسِلْ مَعَنَا بَنِیْٓ اِسْرَآءِ یْلَ (بنی اسرائیل کو آزاد کر اور میرے ساتھ بھیج) تا کہ یہ آزادانہ زندگی بسر کر سکیں اور اپنی مذہبی اور سیاسی تعمیر باختیارِ خود کرنے پر قادر ہو جائیں۔

پس آج بھی ہندوستانیوں کے لئے بنیادی مسئلہ آزادئ ہند اور آزادئ دنیائے اسلام کا ہے، جو آزادئ ہند ہی سے متعلق ہے، تا کہ مسلمانانِ عالم اپنے دین و مذہب، اپنی سیاست اپنی اقتصادی ومعاشرتی حالت کو اپنی مرضی کے مطابق درست کر سکیں۔

پس مسلمانوں کے لئے یہ حصولِ آزادی کی جدو جہد کوئی رسمی سیاست نہیں بلکہ ایک مذہبی فریضہ ہے جس کے لئے انہیں اپنی پوری اجتماعی وقت صرف کرنے کی ضرورت ہے۔

۳۔ ادھر جب کہ بنی اسرائیل کو غلامی سے نجات دلانے ہی کے لئے موسیٰ علیہ السلام کو فرعون کے پاس بھیجا گیا یعنی ان کی بعثت کی اولین غرض ہی یہ تھی کہ فرعون کے پاس جا کر کہو: اَنْ اَرْسِلْ مَعَنَا بَنِیْٓ اِسْرَآءِ یْلَ (کہ بنی اسرائیل کو میرے ساتھ بھیج دے اور غلامی کے عذاب سے انہیں نجات دے) تو آیت سے صراحتہً یہی واضح ہوا کہ غلامی سے استخلاص اور اس کے لئے جدوجہد ایک مذہبی فریضہ ہے جس کے لئے مستقلاً ایک اولوالعزم پیغمبر کی معیت عمل میں آئی۔ کیا اس آیت کی رو سے ہمارے لئے استخلاص اور تحصیلِ آزادی کی جدوجہد تقریباً ضروری اور ایک دینی وظیفہ نہیں ٹھہرتی؟ اگر اس وقت کی مصر کی اجنبی حکومت سے بنی اسرائیل کی آزادی تقریباً ضروری تھی تو آج ہندوستان کی اجنبی حکومت سے بھی مسلمانوں کو آزادی مذہباً ضروری ہے۔

بہر حال اس آیت اِذْهَبْ اِلٰی فِرْعَوْنَ سے غلامی کا اپنی ذات اور آثار کے لحاظ سے امر قبیح ہونا بھی واضح ہوا اور ساتھ ہی اس کے دفعیہ کی جدو جہد کا مشروع اور وظیفۂ شرعی ہونا بھی نمایاں ہو گیا۔

۴۔ اس کے بعد حصولِ آزادی کے پروگرام کا مسئلہ رہ جاتا ہے تو قرآن نے انہی آیات میں اس پر بھی اصولاً روشنی ڈال دی ہے۔ چنانچہ اسی خطابِ خداوندی اِذْهَبْ اِلٰى فِرْعَوْنَ سے جو بنی اسرائیل کو غلامی سے نجات دلانے کے سلسلہ میں موسیٰ علیہ السلام سے کیا گیا یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ ازالۂ غلامی کی تدبیر کے وقت اولاً غلام قوم کو اس مرض کے سرچشمہ کی طرف نظر دوڑانی چاہئے کہ یہ غلامی کے جراثیم چلتے کہاں سے ہیں؟ آیت نے واضح کیا کہ بنی اسرائیل کی غلامی کا سرچشمہ فرعون کا طغیان تھا جس کے رکن تھے استبداد و استعباد، استبداد کے ماتحت اس نے اپنی شخصیت کی حاکمیتِ مطلقہ کا جال پھیلا رکھا تھا جس کا انتہائی ثمرہ اس کا دعوائے الوہیت تھا جس میں حاکمیتِ مطلقہ کے تمام حقوق اس نے اپنے لئے ثابت کئے اور کہا:

اَنَا رَبُّكُمُ الْاَعْلٰىo

میں تمہارا سب سے بڑا پروردگار ہوں۔

پھر اپنے سوائے ہر ایک غیر سے اس منصب کی نفی کرتے ہوئے کہا:

مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِّنْ اِلٰهٍ غَيْرِىْ.

میں اپنے سوا تمہارا کوئی معبود نہیں سمجھتا ہوں۔

پھر جس ذات بابرکات کا یہ واقعی تنہا حق تھا یعنی حق جل مجدہ' اس سے نہ صرف مقابلہ ہی کی ٹھانی بلکہ معاذ اللہ اس کی الوہیت کو بزعم خود مٹانے پر تل گیا اور اپنے وزیر اعظم ہامان سے کہا:

فَاَوْقِدْ لِىْ يٰهَامٰنُ عَلَى الطِّيْنِ فَاجْعَلْ لِّىْ صَرْحًا لَّعَلِّىْٓ اَطَّلِعُ اِلٰٓى اِلٰهِ مُوْسٰى وَاِنِّىْ لَاَظُنُّهٗ مِنَ الْكٰذِبِيْنَo

تو اے ہامان تم ہمارے لئے مٹی کو آگ میں پکواؤ یعنی پختہ اینٹیں بنواؤ، پھر میرے واسطے ایک عمارت بنواؤ تا کہ موسیٰ کے خدا کو دیکھوں بھالوں اور میں تو موسیٰ کو جھوٹا سمجھتا ہوں۔

اور استعباد کے ماتحت بنی اسرائیل کو غلام بنائے رکھنے کا جذبہ تھا جو فرعون میں کام کر رہا تھا۔ قرآن نے موسیٰ علیہ السلام کے مقولہ کے ضمن میں اس کی بھی حکایت فرمائی اور کہا:

وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَىَّ اَنْ عَبَّدْتَّ بَنِىْٓ اِسْرَآءِيْلَo

اور مجھے پرورش کرنے کا احسان جتلانا سو وہی یہ نعمت ہے جس کا تو مجھ پر احسان رکھتا ہے کہ (اس کے

بدلہ میں) تو نے بنی اسرائیل کو غلام بنا رکھا تھا (حالانکہ وہ نعمت نہیں وہ بھی تیرے ظلم ہی کا نتیجہ تھا۔ نہ تو بنی اسرائیل کے بچوں کو قتل کرتا نہ میری ماں مجھے صندوق میں بند کر کے دریا میں بہاتی نہ وہ تیرے محل میں پہنچتا اور نہ تو مجھے پرورش کرتا۔ پس میری پرورش کا منشا قتلِ اولادِ بنی اسرائیل تھا جو تیرا انتہائی ظلم تھا)۔

ان آیات سے واضح ہے کہ استعباد (بنی اسرائیل کی غلام سازی) کا منشاء فرعون کا استبداد یعنی اس کی شہنشاہی تھی، جس پر موسیٰ علیہ السلام کو انهٗ طغٰی سے متنبہ فرمایا گیا۔

اسی طرح آج غلام ہندوستان کو محسوس کرنا چاہئے کہ اس کی غلامی کا منشاء برطانوی شہنشاہی اور اس کا استبداد ہے۔ فرق اتنا ہے کہ وہاں استبدادِ شخصی تھا یہاں قومی ہے، وہاں انفرادیت تھی، یہاں اس پر جمہوریت کا پردہ پڑا ہوا ہے مگر استبداد و استعباد کا جذبہ وہی ہے جو فرعون میں کارفرما تھا۔ فرعون نے اگر ملک مصر کی سلطنت پر مغرور ہو کر خدائی کا دعویٰ کیا اور خدائے برتر سے مقابلہ کی ٹھانی تو آج کی یورپین مغرور بدمست قومیں بھی اسی سر یرآرائی کے جذبہ سے مغلوب ہو کر خدائے حقیقی کے مقابلہ پر پڑی ہوئی ہیں۔ بالشویک کے ہاتھ میں طاقت آئی تو انہوں نے بالفاظِ خود اپنی سلطنت میں خدا کا داخلہ ممنوع قرار دیئے جانے کا اعلان کیا، جرمنوں کے ہاتھ میں خدا کی بخشی ہوئی حکومت آئی تو انہوں نے وطنی تعصب کے جذبہ سے کہا کہ اگر خدا جرمن ہوتا تو جرمن قوم اسے مان سکتی تھی۔ برطانیہ کے ہاتھ میں وسیع ملک آیا تو اس کے بعض ذمہ داروں نے اپنی سلطنت کی طویل و عریض حدود دیکھ کر کہا تھا کہ اگر آسمان بھی ہمارے ملک پر گرنا چاہے گا تو ہم اپنی سنگینوں کی نوک پر اسے رکھ لیں گے۔

غرض یہ استبدادی دعوے وہی ہیں جو فرعون نے کئے تھے۔ ادھر جو استعبادی جذبہ اس کا تھا وہی آج کی بدمست اقوام کا بھی ہے، جس کے ماتحت آج دنیا کی اقوام کو غلام بنائے رکھنے اور بنائے جانے کے منصوبے گانٹھے جاتے رہتے ہیں، اور اس معاملہ میں آپس میں بھی سودا ہوتا رہتا ہے جو کہیں کھلے قبضہ کی صورت میں کہیں انتداب کی صورت میں اور کہیں مداخلت اور داخلی اثرات کی صورت میں نمایاں ہے، اور يَسْتَضْعِفُ طَآئِفَةً مِّنْهُمْ کا وہی ظہور ہو رہا ہے جو فرعون کے وقت میں ہوا تھا، غرض سرچشمۂ غلامی یہاں سے متعین ہو جاتا ہے۔

۵۔ بنی اسرائیل کو غلامی سے نجات دلانے کے لئے موسیٰ علیہ السلام کا انتخاب اور مبعوث من اللہ ہونا اور انہیں اِذْهَبْ اِلٰى فِرْعَوْنَ کا حکم دیا جانا اس کی صاف دلیل ہے کہ آزادی کی

جدوجہد کے لئے پیغمبری سے مدد لیا جانا ضروری ہے۔ یعنی پیغمبر کی قیادت میں حصولِ آزادی کا راستہ طے کیا جائے۔ ظاہر ہے کہ پیغمبر اختراعی راستے نہیں بتاتا بلکہ وحیٔ الٰہی پیش کرتا ہے جس سے خدا تعالیٰ کا بتلایا ہوا پروگرام سامنے آتا ہے۔

اس نکتہ کے ماتحت حصولِ آزادی کے تمام سیاسی نظریات و فکریات جو اختراعِ محض سے منصۂ ظہور پر آتے ہیں اور آرہے ہیں، ختم ہو جاتے ہیں اور منشاءِ خداوندی یہ نکلتا ہے کہ اس سلسلہ کی لیڈر شپ کسی فلسفی یا طبیعی یا معاشی عالم کے ہاتھ میں ہونے کے بجائے کسی ربانی اور حقانی فرد کے ہاتھ میں ہونی چاہئے جو وحیٔ الٰہی کی مدد سے پروگرام بنانا جانتا ہو، تاکہ وہ قوم کو نجات دلانے کے ساتھ ساتھ اس کی روحانی اصلاح بھی کر سکے، جس کے فساد ہی سے یہ غلامی کے جراثیم پیدا ہوتے ہیں، ورنہ بلا اصلاحِ نفوس نجات کے بعد اس مرض کے عود کر آنے کا خطرہ پھر قریب ہی رہتا ہے۔

پس جو شخص بھی قرآن پر ایمان رکھتا ہے اس کے لئے حصولِ آزادی کی تدبیر کی پہلی کڑی صرف یہ ہو سکتی ہے کہ وہ نبوتِ وقت یعنی حضرت خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کی قیادت میں گامزن ہو، جس کا واضح ترین پروگرم یہ قرآن اور اس کی مدوّنہ شریعت ہے، جس کا ایک بازو اس کی اولین تفسیر یہ حدیثِ رسول اور دوسرا بازو اس کی فقہی تشریحات ہیں، لہٰذا مسلمان کسی ایسی قیادت کو تسلیم نہیں کر سکتے جو کتاب و سنت سے الگ کوئی نیا راستہ بتاتی ہو، ہاں کتاب و سنت کے معیار پر پرکھ کر بلاشبہ اس کے ردّ و قبول کا فیصلہ کیا جا سکتا ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ:

۶۔ اب حصولِ آزادی کے لئے نبوت کا لایا ہوا پروگرام ظاہر ہے کہ اصولاً دو ہی نوعوں میں تقسیم ہو سکتا ہے، تشدد اور عدمِ تشدد۔ سو اس کے مواقع اور محل میں تفصیل ہے۔ اگر فاتح قوم نے مفتوح قوم کو اس کے وطن سے نکال باہر کیا ہو اور اس کے ملک ہی نہیں املاک پر بھی قبضہ کر لیا ہو جس سے وہ بے یار و مددگار ہو کر وطن سے بے وطن ہو کر دربدر بھٹکتی پھر رہی ہو تو اس صورت میں استخلاصِ وطن کی صورت بقیادتِ پیغمبری تشدد ہے کہ قتال و جہاد کے ذریعہ اس ظالم اور غاصب قوم سے نبرد آزما ہوا جائے اور اپنا وطن واپس لیا جائے۔ چنانچہ ارضِ مقدسہ (بیت المقدس) کے استخلاص کے لئے (جس پر عمالقہ نے قابض ہو کر بنی اسرائیل کو بے وطن بنا دیا تھا) جہاد کا حکم ملا مگر بنی اسرائیل نے اس

کی تعمیل نہ کی اور چالیس برس تک میدانِ تیہ میں سرگردانی اور حیرانی کی زندگی بسر کرنے کی سزا بھگتی جیسا کہ قرآن نے چھٹے پارہ میں اس کی پوری تفصیلات بیان فرمادی ہیں۔ یا جیسے حضرت سموئیل کے زمانہ میں بنی اسرائیل کے وطن پر جب جالوت نے قابض ہوکر انہیں ان کے دربار سے نکال باہر کیا تو بحکم پیغمبر طالوت کی قیادت میں انہیں استخلاصِ وطن کے لئے قتال و جہاد کا حکم ملا۔

اَلَمْ تَرَ اِلَی الْمَلَاْءِ مِنْ بَنِیْٓ اِسْرَآئِیْلَ مِنْ م بَعْدِ مُوْسٰی، اِذْ قَالُوْا لِنَبِیٍّ لَّھُمُ ابْعَثْ لَنَا مَلِکًا نُّقَاتِلْ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰہِ، قَالَ ھَلْ عَسَیْتُمْ اِنْ کُتِبَ عَلَیْکُمُ الْقِتَالُ اَلَّا تُقَاتِلُوْا، قَالُوْا وَمَا لَنَا اَلَّا نُقَاتِلَ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰہِ وَقَدْ اُخْرِجْنَا مِنْ دِیَارِنَا وَاَبْنَآءِ نَا.

(اے مخاطب) تجھ کو بنی اسرائیل کی جماعت کا قصہ جو موسیٰ علیہ السلام کے بعد ہوا ہے، تحقیق نہیں ہوا؟ جب کہ ان لوگوں نے اپنے ایک پیغمبر سے کہا کہ ہمارے لئے ایک بادشاہ مقرر کردیجئے کہ ہم اللہ کی راہ میں قتال کریں۔ ان پیغمبر نے فرمایا کہ کیا یہ احتمال ہے کہ اگر تم کو جہاد کا حکم دیا جائے تو تم جہاد نہ کرو؟ وہ لوگ کہنے لگے کہ ہمارے واسطے ایسا کونسا سبب ہوگا کہ ہم اللہ کی راہ میں جہاد نہ کریں حالانکہ ہم اپنی بستیوں اور اپنے فرزندوں سے بھی جدا کردیئے گئے ہیں۔

یا جیسا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قرنِ خیر میں جب کہ آپ کو مکہ سے نکالا گیا اور آپ وطن سے ہجرت پر مجبور ہوگئے تو مدینہ سے قوت فراہم کرکے استخلاصِ وطن کے لئے قتال کا حکم ملاتا کہ مکہ کو کفار سے آزاد کرایا جائے۔

اُذِنَ لِلَّذِیْنَ یُقَاتَلُوْنَ بِاَنَّھُمْ ظُلِمُوْا وَاِنَّ اللّٰہَ عَلٰی نَصْرِھِمْ لَقَدِیْرُo نِ الَّذِیْنَ اُخْرِجُوْا مِنْ دِیَارِھِمْ بِغَیْرِ حَقٍّ اِلَّآ اَنْ یَّقُوْلُوْا رَبُّنَا اللّٰہُ .

ان لوگوں کو لڑنے کی اجازت دے دی گئی جن سے لڑائی کی جاتی ہے اس وجہ سے کہ ان پر ظلم کیا گیا اور بلاشبہ اللہ تعالیٰ ان کے غالب کردینے پر پوری قدرت رکھتا ہے جو اپنے گھروں سے بے وجہ نکالے گئے محض اتنی بات پر کہ وہ یوں کہتے ہیں کہ ہمارا رب اللہ ہے۔

بہرحال بے وطنی کی صورت میں استخلاصِ وطن کی صورت بعد فراہمیٔ قوت تشدد ہے جو پیغمبر یا مامورینِ پیغمبر کی قیادت میں کیا جائے۔

لیکن اگر فاتح قوم نے محض سلطنت و حکومت چھینی ہے، محکوم قوم کو ان کے گھروں سے نہیں نکالا،

وہ بدستور اپنے وطن میں آباد ہیں مگر غلام بن کر، نہ انہیں باختیارِ خود ہی باہر جانے دیا جاتا ہے اور نہ داخلی آزادی سے انہیں زندگی بسر کرنے دی جاتی ہے تو اس کا حل بقیادتِ پیغمبر عدمِ تشدد ہے یعنی پرامن رہ کر حصولِ آزادی کی جدوجہد کی جائے۔

فرعون کی شہنشاہی میں بنی اسرائیل کی یہی نوعیت تھی کہ ''نہ جائے رفتن تھی نہ پائے ماندن''۔ یوسف علیہ السلام کے وقت سے حکومت مصر اُن کی تھی اور مصران کا تھا جس پر فرعون نے قبضہ پایا اور بنی اسرائیل کو غلام بنالیا، انہیں مصر سے جانے کی بھی اجازت نہ تھی ورنہ موسیٰ علیہ السلام یہ خواہش کیوں کرتے کہ اَرْسِلْ مَعَنَا بَنِیْٓ اِسْرَآءِ یْلَ (اے فرعون بنی اسرائیل کو میرے ساتھ بھیج دے) اور مصر میں امن وراحت سے رہنے کی بھی اجازت نہ تھی ورنہ موسیٰ علیہ السلام کیوں فرماتے کہ وَلَا تُعَذِّبْهُمْ (اور بنی اسرائیل کو ستامت)۔

پس ایسے ہی برطانوی شہنشاہی میں بھی جب کہ مسلمانوں کے لئے نہ جائے رفتن ہے نہ پائے ماندن، استخلاصِ وطن کے لئے بھی موسوی طریقۂ عدمِ تشدد اختیار کرنا پڑے گا اور حکومت سے احتجاج کیا جائے گا کہ انہیں آزاد کرو۔

۷۔ مگر جس طرح تشدد کے اسلحہ تیر وتفنگ اور توپ وبندوق ہیں، ایسے ہی عدمِ تشدد کے بھی کچھ اسلحہ ہیں جو اس جنگِ آزادی کے لئے موسیٰ علیہ السلام نے اللہ جل ذکرہٗ سے طلب فرمائے اور اِذْهَبْ اِلٰی فِرْعَوْنَ اِنَّهٗ طَغٰی کی تعمیل کے لئے جواب میں عرض کیا کہ مجھے چند اسلحہ درکار ہیں جو اس جابر بادشاہ کے مقابلہ کے لئے ناگزیر ہیں۔ جن کو رَبِّ اشْرَحْ لِیْ صَدْرِیْ سے شروع فرمایا، آیت کا ترجمہ شروع مضمون میں دیکھئے یہاں صرف ان معنوی اور اخلاقی اسلحہ کی تفصیل پر نظر ڈالئے جو آیتِ عنوان میں موسیٰ علیہ السلام نے حق تعالیٰ سے طلب فرمائے ہیں، یہ عدمِ تشدد کے پانچ ہتھیار رہیں جو مانگے گئے۔

پہلی چیز شرحِ صدر ہے کیونکہ جب تک کسی مقصد کے لئے سینہ نہ کھل جائے اور وہ مقصد دل کے اندرونی داعیہ اور جذبہ سے نہ ابھرے، حوصلہ بلند نہیں ہوتا۔ آدمی زور وقوت اور وزن دار آواز سے اسے پیش نہیں کرسکتا۔

دوسری چیز تیسیرِ امر ہے، کیوں کہ اگر باوجود انشراحِ صدر کے ادھر سے اعانت وتوفیق اور تہیأ اسباب ووسائل نہ ہو تو محض جذبۂ اندروں کام نہیں دے سکتا۔

تیسری چیز حلِ عقدۂ لسان ہے کہ اگر بلیغ انداز میں مافی الضّمیر کی ادئیگی پر قدرت نہ ہو، کلام میں فصاحت اور شیرینی نہ ہو تو مخاطب پر مقصد کا اثر نہیں پڑ سکتا اور اس اجتماعی مقصد میں نہ اپنوں کی جمعیت بن سکتی ہے نہ دشمن کی سوسائٹی ٹوٹ سکتی ہے، بلکہ وہ تصدیق کے بجائے اور تکذیب پر آمادہ ہو جاتی ہے۔

چوتھی اعانتِ کار اور اشتراکِ عمل ہے، کہ اگر کام میں اشتراکِ عمل نہ ہو اور کوئی بھروسہ کا معین ویاور ساتھ نہ ہو تو انفرادیت کے ساتھ یہ اجتماعی کام نہیں چل سکتا۔ نیز طبع بشری تنہائی کے ساتھ جب کہ وہ بے معین ومددگار رہو قرار بھی نہیں پکڑ سکتی، ساتھ ہی قلبی وباطنی مقاصد میں انفراح واستقلال بھی میسر نہیں آ سکتا۔ یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی عمرینؓ میں سے ایک عمر کے اسلام کی دعاء فرمائی تھی جو حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے حق میں مقبول ہوئی کہ انہی سے حضور کی ایک وزارت کا قلمدان مکمل ہونے والا تھا۔

اور پانچویں چیز جو ان سب کی روح اور معنوی قوت ہے وہ ذکر اللہ اور ذاتِ بابرکات حق کی تسبیح وتقدیس ہے، کیوں کہ اگر توجہ الی اللہ نہ ہو تو نہ شرحِ صدر ہو نہ تیسیرِ امر نہ حلِ عقدۂ لسان ہو نہ اشتراکِ عمل کی توفیق وتاثیر۔

اس سے صاف ظاہر ہے کہ استخلاصِ وطن کی مساعی کا آغاز ذکر اللہ، دعاء، یادِ حق اور توجہ الی اللہ سے ہونا چاہئے۔ اس سلسلہ کے اجتماعات کی تقریریں، مکالمے وغیرہ سب میں ذکرِ حق کی روح دوڑی ہوئی ہونی چاہئے، اور ساری جدوجہد کا رجوع اور رخ بالآخر ذاتِ حق کی طرف ہونا چاہئے تا کہ اس اخلاص کی بدولت یہ کام نتیجہ خیز بھی ہو اور ظاہر وباطن کی صلاح وفلاح کی راہیں خدا کی طرف سے کھلتی رہیں۔ خلاصہ یہ کہ استخلاصِ وطن کی مہم دینی رنگ اور اسلامی ڈھنگ سے شروع کی جائے نہ یورپ کی نقالی اور نمائشی مظاہروں سے۔ کام ٹھوس ہونا چاہئے نہ کہ رسمی، ورنہ جس غلامی سے گلوخلاصی کے لئے حرکت کی جائے گی وہی غلامی اور گلوگیر ہو جائے گی گویا یورپ سے بچنے کے لئے یورپینیت کا پھندا

گلے میں آپڑے گا جو بچنا نہیں کہلائے گا بلکہ اور پھنسنا کہلائے گا، اور ثمرہ یہ ہوگا کہ ظاہر کی غلامی کے ساتھ باطن کی غلامی بھی سر پر پڑ جائے گی۔

ان مرادوں میں کچھ چیزیں تو موسیٰ علیہ السلام نے اپنی ذات کے لئے طلب کیں جیسے شرحِ صدر، تیسیرِ امر، حلِ عقدۂ لسان، لیکن جو چیز سب سے اہم طلب کی وہ اَشْرِکْـهُ فِيْٓ اَمْرِیْ ہے یعنی میرے اس کام میں میرے بھائی کو شریک کر دیا جائے۔ جس سے واضح ہے کہ سعیٔ آزادی کے سلسلہ میں اشتراکِ عمل اوّلین منزل ہے اور وہ بھی اپنوں کے ساتھ۔

اس سے یہ مسئلہ صاف ہو جاتا ہے کہ آج مسلمانوں کو باہمی اشتراکِ عمل کی اشد ضرورت ہے، غیروں سے پہلے انہیں اپنوں کو اپنا بنانا چاہئے۔ جمعیۃ العلماء سے زیادہ کون اس کا حقدار ہے کہ وہ مسلمانوں کی تمام جماعتوں کی طرف وداد و محبت کا ہاتھ بڑھائے اور درمیانی رکاوٹوں کو آئینی اور رسمی انداز سے نہیں بلکہ واقعاتی انداز سے دور کر کے ٹوٹے ہوؤں کو ملانے کے لئے خود اقدام کرے۔ معاذیر نہ پیش کرے بلکہ مشکلات کا مقابلہ کرتے ہوئے اجتماعیت کے لئے زیادہ سے زیادہ قربانی دے، اور خود جھک کر دوسروں کو اپنے سامنے جھکا دے، خواہ وہ لیگی ہوں یا احراری، حق تعالیٰ نے یہ تمام باطنی اسلحے موسیٰ علیہ السلام کو عطا فرما دیئے اور ارشاد ہوا:

قَالَ قَدْ اُوْتِيْتَ سُؤْلَكَ يَا مُوْسٰى٥

فرمایا بلاشبہ تمہاری مراد تمہیں دے گئی اے موسیٰ۔

اور اس کے بعد تسلی آمیز کلمات فرما کر پھر اس ابتدائی حکم کو اس طرح دوہرایا گیا:

وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِيْ٥ اِذْهَبْ اَنْتَ وَاَخُوْكَ بِاٰيَاتِيْ وَلَا تَنِيَا فِيْ ذِكْرِيْ٥ اِذْهَبَآ اِلٰى فِرْعَوْنَ اِنَّهٗ طَغٰى٥

اور میں نے تم کو (اے موسیٰ) اپنے لئے منتخب کر لیا تم اور تمہارے بھائی دونوں میری نشانیاں لے کر جاؤ اور میری یادگاری میں سستی مت کرنا۔ دونوں فرعون کے پاس جاؤ وہ بہت چل نکلا ہے۔

۸۔ اس سے واضح ہوا کہ اس اجتماعی کام کے شرکاء اور وہ بھی منصب دارانِ قیادت ذاکرین کی جماعت ہوں، غافلین کی نہ ہوں، جنہیں نہ اللہ کی معرفت ہو نہ اس کی محبت ہو اور نہ اس کے طریق اور راہ سے واقفیت ہو، کہ وہ مسلمانوں کے کام اسلامی حیثیت سے کبھی نہیں بنا سکتے۔ مگر ساتھ

ہی اسے بھی فراموش نہ کرنا چاہئے کہ قوم میں جو لوگ کسی نہ کسی حیثیت سے بڑائی پیدا کر چکے ہوں اور مخلص بھی ہوں ان کی ادنیٰ توہین یا بے وقعتی بھی گوارا نہ ہونی چاہئے کیوں کہ اجتماعی کام میں افراد ہی کا نہیں اجتماعات کا وابستہ رکھا جانا بھی ناگزیر چیز ہے۔ ورنہ اجتماعیتِ عامہ نہیں ہوسکتی جو قومی حریت کے لئے اولین زینہ ہے۔ ہاں ان کی تقویم اور غلط روشی کی اصلاح شفقت و محبت اور خلوص کے ساتھ ضروری ہے تاکہ وہ بھی بلا کسی جھجک کے امر حق کی طرف جھک آئیں اور لاعلمی کے سبب ان میں جو بُعد سوءِ اتفاق سے پیدا ہو گیا تھا وہ مبدل بہ قرب ہو جائے۔

غرض اس طرح سے دو پیغمبروں کو قائد بنا کر فرعون کے پاس جانے کا حکم ہوا۔

۹۔ یہیں سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ حکمراں کے پاس جانے والے (جو آزادی مانگنے کے لئے جا رہے ہوں) بحیثیت فرستادۂ خدا جائیں نہ کہ ذاتی تقاضے سے روانہ ہوں، جیسے موسیٰ و ہارون از خود نہیں گئے بھیجے ہوئے گئے۔ اس کا ثمرہ یہ ہوگا کہ نتائج کی تمام تر ذمہ داری حکومتِ الٰہی پر عائد ہو جائے گی، قوم پر کوئی برائی اور آنچ نہیں آئے گی۔ غرض ان تمام کیفیات کے ساتھ ارشاد ہوا کہ فرعون کے پاس پہنچو۔ اسی موقع کے لئے دوسری جگہ قرآن میں یوں ارشاد ہے:

وَاِذْنَادٰی رَبُّکَ مُوْسٰٓی اَنِ ائْتِ الْقَوْمَ الظّٰلِمِیْنَ ۝ قَوْمَ فِرْعَوْنَ اَلَا یَتَّقُوْنَ ۝

اور جب آپ کے رب نے موسیٰ کو پکارا کہ تم ان ظالم لوگوں یعنی قومِ فرعون کے پاس جاؤ کیا یہ لوگ نہیں ڈرتے۔

۱۰۔ اس سے واضح ہوا کہ سعیٔ آزادی کے سلسلہ میں نہ صرف حکمراں ہی کے پاس جانے کی ضرورت ہے بلکہ حکمراں قوم کے پاس بھی جانے اور ان سے مل کر گفت و شنید کرنے کی ضرورت ہے۔ بعض دفعہ حکومت اپنے غرور میں مدعاء پر کان نہیں دھرتی مگر حکومت کی قوم سمجھ جاتی ہے اور کبھی برعکس بھی ہو جاتا ہے۔ بہر حال حکومت اور قوم دونوں سے اس بارہ میں گفت و شنید ضروری ہے۔ موسیٰ علیہ السلام کو ان دونوں احکام سے دو خطرے لاحق ہوئے جن کو انہوں نے صفائی سے عرض کر دیا، حکومت سے تو زیادتی اور تعدی کا کہ فرعون کوئی جابرانہ کارروائی نہ کر بیٹھے، کیونکہ اس کے ہاتھ میں طاقت تھی، تو عرض کیا:

قَالَا رَبَّنَآ اِنَّنَا نَخَافُ اَنْ يَّفْرُطَ عَلَيْنَآ اَوْ اَنْ يَّطْغٰى ۝

دونوں نے عرض کیا کہ اے ہمارے پروردگار! ہم کو یہ اندیشہ ہے کہ وہ ہم پر زیادتی نہ کر بیٹھے یا یہ کہ زیادہ شرارت نہ کرنے لگے۔

اور قوم سے خطرہ ہوا تو تعصب اور ہٹ دھرمی کا، کہ بات نہ مانے اور مجھے چھوڑ دے کیوں کہ وہ مستغنی تھی، تو عرض کیا:

قَالَ رَبِّ اِنِّیْٓ اَخَافُ اَنْ يُّكَذِّبُوْنِ ۝

کہا اے میرے پروردگار! مجھ کو یہ اندیشہ ہے کہ وہ مجھ کو جھٹلانے لگیں۔

حق تعالیٰ نے جواب میں تسلی دیتے ہوئے فرمایا:

قَالَ لَا تَخَافَآ اِنَّنِیْ مَعَكُمَآ اَسْمَعُ وَاَرٰى ۝

ارشاد ہوا تم اندیشہ نہ کرو میں تم دونوں کے ساتھ ہوں سنتا دیکھتا ہوں۔

دوسری جگہ ارشاد ہوا:

كَلَّا فَاذْهَبَا بِاٰيٰتِنَآ اِنَّا مَعَكُمْ مُّسْتَمِعُوْنَ ۝

کیا مجال ہے سو تم دونوں ہمارے احکام لے کر جاؤ ہم تمہارے ساتھ ہیں۔

۱۱۔ اس سے واضح ہوا کہ اگر فرستادۂ خدا ہونے کی حیثیت سے حکام اور حکمراں قوم سے ملا جائے گا تو مضرت کی ذمہ داری اللہ کی طرف سے ہوگی، یعنی کام خدا کے نام اور اس کے دیئے ہوئے پروگرام پر شروع کیا جائے تو پھر اس کے اثرات ونتائج دوسرے ہوں گے۔ اگر ہم اپنے اختراعی پروگراموں اور خود اپنی ذوات کے بل بوتے پر کام شروع کریں تو اس کے نتائج اور ہیں ان میں وہ قوت نہیں آسکتی جو پہلی صورت میں ممکن ہے۔

۱۲۔ اس لئے آیتِ بالا میں موسیٰ وہارون علیہما السلام کو نہ صرف یہی حکم دیا گیا کہ بحیثیت فرستادۂ خدا ہونے کے دربارِ فرعونی میں جاؤ، اپنی طرف سے مت جاؤ اور نہ صرف یہی کہ ہمارا ہی پیغام پہنچاؤ اپنی طرف سے کچھ نہ کہو یعنی اختراعی پروگرام مت اختیار کرو بلکہ یہ بھی ارشاد ہے کہ اندازِ پیام رسانی بھی ہمارا ہی متعین کردہ اختیار کرو، بطورِ خود طریقِ ابلاغ بھی متعین نہ کرو، اور وہ یہ کہ:

وَقُوْلَا لَهٗ قَوْلًا لَّيِّنًا.

اور پھر اس (فرعون) سے نرمی کے ساتھ بات کرنا۔

یعنی مکالمہ میں بھی تشدد کا پیرایہ نہ آنے پائے جب کہ یہ جنگ عدمِ تشدد کی جنگ ہے۔ یہ اس لئے فرمایا گیا کہ موسیٰ علیہ السلام جو اس جنگِ آزادی کے قائد اعظم تھے، طبعاً تیز مزاج تھے اور ان کی شان جلالی واقع ہوئی تھی۔ افتادِ طبع میں حدت اور شدت تھی، چنانچہ اس تشدد پسندی کے چند واقعات بھی ان سے ظاہر ہو چکے تھے۔ قبطی کو جوش میں تھپڑ مارا تو اس کی گردن الگ جا پڑی اور مر گیا۔ بچپن میں فرعون کا دعوائے الوہیت سن کر ایک دو چپت بھی رسید کئے، اسکی ڈاڑھی پکڑ لی وغیرہ، تو اندیشہ تھا کہ فرعون کے بے باکانہ اور گستاخانہ جوابات سن کر موسیٰ علیہ السلام اپنی طبعی رفتار پر کہیں اکھاڑ پچھاڑ کر کے نہ چلے آویں اور نصیحت وشفقت یا اتمامِ حجت کا معاملہ ہی درہم برہم ہو جائے۔ اس لئے بتاکید دونوں حضرات کو شیریں زبانی اور نرم گوئی کا حکم دیا گیا تاکہ یا دشمن اس خوش اخلاقی سے مسخر ہو جائے یا پھر برملا اس کی تعدی واضح ہو کر کھلے بندوں اس پر حجت تمام ہو جائے۔

کون نہیں جانتا کہ موسیٰ علیہ السلام کا یہ جوش وخروش عیاذاً باللہ نفسانی نہ تھا کہ نبوت کی بارگاہ اس سے پاک ہے، بلکہ وہ بغض فی اللہ تھا جو شرعاً مطلوب ہے، لیکن موقعہ کی نزاکت اور اجتماعیات کی تکمیل کے سلسلہ میں ضروری تھا کہ اس جذبہ کو اگرچہ وہ دینی تھا، مستور کر کے دوسرے دینی جذبہ رأفت فی اللہ اور صبر وتحمل کو بروئے کار لایا جائے۔ کیوں کہ مقصودِ اصلی صرف اتنا ہی نہ تھا کہ موسیٰ علیہ السلام تبلیغ کر کے اپنا ذمہ بری کر لیں اور فرعون کو کہہ سن کر فارغ ہو جائیں۔ بس فرضِ تبلیغ ادا ہو جائے آگے فرعون اور فرعونی جنت میں جائیں یا جہنم میں، نہیں! بلکہ مقصود اصلاح اور تکمیل کار تھی اور فرعون کے پاس اس جذبہ کے ساتھ جانا تھا کہ وہ کسی طرح راہِ راست پر آ جائے نہ یہ کہ ہم پیام پہنچا کر بری الذمہ ہو جائیں اور ظاہر ہے کہ قصدِ اصلاح وتربیت کے ساتھ مخاطب کے احوال کی رعایت کی جاتی ہے نہ کہ اپنے احوال کی۔

اس صورت حال سے مسئلہ نمایاں ہوتا ہے کہ آج بھی جنگِ آزادی میں حصہ لینے والے قائد اور زعماء کا خواہ وہ کسی اجتماعی ادارہ کے ذمہ دار ہوں یا خود اپنے کام کے، شعار رأفت ورحمت ہونا چاہئے، قولِ لیّن اور نرم گوئی ان کی شان غالب ہوتا کہ اپنے ٹوٹنے نہ پائیں اور غیر بیگانے نہ رہیں،

غلاظتِ قلب اور شدت ہمیشہ قطع کا باعث ہوتی ہے اور رأفت ولینت ہمیشہ وصل وملاپ کا سبب بنتی ہے، بشرطیکہ اس میں مداہنت اور استرضاءِ غیر اللہ نہ ہو۔ پس زعماءِ مسلمین زیادہ احق ہیں کہ رُحَمَآءُ بَیْنَھُمْ کے مصداق بنیں اور اَشِدَّآءُ عَلَی الْکُفَّارِ ہو کر رأفت اور نصیحت کو ہاتھ سے نہ جانے دیں۔

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ ہندوستان میں حکومتِ متسلطہ کے مظالم اور آئینی انداز کی چیرہ دستیاں مسلمانوں کی شوکت کو تباہ کرنے کی دسیسہ کاریاں، بلادِ اسلامیہ کو چن چن کر پامال کرنا اور اسلامی شوکت کو مٹا کر نصرانی عظمت وانتداب قائم کرنا، مقاماتِ مقدسہ کی بے حرمتی کرنا، ہندوستان کے بارہ میں مسلمانوں سے کیے ہوئے معاہدوں اور وعدوں کو پس پشت ڈال کر ان کی صریح خلاف ورزی کرنا، ہندوستانی اقوام سے جھوٹے وعدے کر کے انہیں احمق بنانا اور اپنا الوسیدھا کرتے رہنا، انہیں لڑا لڑا کر حکومت کی بنیادیں استوار کرنا وغیرہ، وہ امور ہیں کہ حمیتِ اسلامی کے ماتحت ان پر مسلمانوں اور ان کے زعماء کو جس قدر بھی جوش ہو کم ہے، اور جس قدر بھی وہ غیظ وغضب کا اظہار کریں انہیں حق ہے: فَاِنَّ لِصَاحِبِ الْحَقِّ مَقَالاً لیکن ساتھ ہی یہ پہلو بھی نظر انداز کرنے کے قابل نہیں کہ مقصودِ اصلی جوش کا مظاہرہ کر لینا نہیں بلکہ اپنی آزادی اور متقابل قوم کو حق سے متاثر کرنا ہے، اور ظاہر ہے کہ مخاطب میں تاثر اور میلان اظہارِ غضب سے پیدا نہیں کیا جاسکتا بلکہ رأفت ولین سے۔ موسیٰ علیہ السلام سے زیادہ ہم بغض فی اللہ کے حامل نہیں ہو سکتے لیکن انہیں بھی عدمِ تشدد کی جنگ کی ضرورت میں قولِ لین کا حکم دیا گیا۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ کون بغض فی اللہ سے متخلق ہوسکتا ہے اور وہ بھی بمقابلہ مشرکین مکہ، جنہوں نے اللہ کے رسول کو ایذائیں پہنچانے میں کوئی کسر اٹھا کر نہیں رکھی، حتیٰ کہ آخر کار وطن اور گھر بار تک سے محروم کر دیا لیکن مکہ کی زندگی میں جو عدمِ تشدد کی زندگی ہے خود حضور کو بار بار حکم ملتا رہا کہ صبر سے کام لو، تحمل کرو، کسی جذبہ کا اظہار نہ کرو، شفقت وخیر خواہئ خلق اللہ کو ہاتھ سے نہ جانے دو، گالیاں کھا کر مایوس مت ہوؤ۔

فَاصْبِرْ کَمَا صَبَرَ اُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِلْ لَّھُمْ فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِیْلَo فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَاَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِکِیْنَo اِنَّا کَفَیْنٰکَ الْمُسْتَھْزِءِیْنَo

سو آپ صبر کیجئے جیسا اولوالعزم انبیاء نے صبر سے کام لیا ہے، اور جلدی نہ کیجئے۔ سو آپ خوبی کے

ساتھ درگذر کیجئے۔ غرض آپ کو جس چیز کا حکم دیا گیا اس کو صاف صاف سنا دیجئے اور ان مشرکوں کی پرواہ نہ کیجئے یہ لوگ جو ہنستے ہیں ان کے لئے ہم کافی ہیں۔

چنانچہ آپ کا خطاب ہی **رحمۃ للعالمین** ہوا، آپ کا لقب ہی **رحمۃ مھداۃ** ہوا اور اس کے بعد آپ کی شفقت اور خیر خواہیٔ خلق اللہ کا یہ عالم ہوا کہ حق تعالیٰ کو اس غیر معمولی شفقت سے روک کر اس کی تعدیل فرمانی پڑی کہ:

لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ اَلَّا يَكُوْنُوْا مُؤْمِنِيْنَ○

شاید آپ ان کے ایمان نہ لانے پر اپنی جان دے دیں گے۔

بہر حال یہ مسئلہ واضح ہو گیا کہ اس عدمِ تشدد کی جنگ میں دشمنوں اور فرعون صفت دشمنوں کے سامنے قولِ لیّن کی ضرورت ہے نہ کہ اظہارِ غیظ وغضب کی، اور خود انہیں بھی ہدایت کرنے کی ضرورت ہے نہ کہ تنہا اپنی گلوخلاصی کی۔ اس پر بھی موسیٰ علیہ السلام نے خطرہ ظاہر کیا کہ فرعون ہم پر زیادتی نہ کر بیٹھے یعنی باوجود اس نرمی اور لینت کے بھی اس سے مان جانے کی توقع نہیں بلکہ تمرد اور ڈھٹائی کا ہی خطرہ ہے، گویا ایسے سرکش کے لئے پھر نرمی کی کیا ضرورت ہے؟ مگر پھر بھی ارشاد ہوا کہ اس کے ذمہ دار ہم ہیں کہ تم پر اس کی کوئی زیادتی اثر انداز نہ ہوگی، ہم دیکھتے سنتے ہیں اور سب کچھ جانتے ہیں، تم تو ناصحانہ اور مشفقانہ انداز ہی سے بات کرو، مصلحت اور حکمت یہی ہے۔

۱۳۔ اسی سے یہ بھی واضح ہوا کہ جنگِ آزادی کے سلسلہ کے قائدین متواضع اور بے تکلف ہونے چاہئیں، جو اپنے دل کی ہر کھٹک کا بے تکلف اظہار کر سکیں حتیٰ کہ اپنی کمزوری صاف صاف کہہ سکیں اور کوئی رسمی وقار انہیں اظہارِ حال سے مانع نہ ہو، نہ یہ کہ فخر و شیخی خورے ہوں۔

موسیٰ علیہ السلام نے بایں قوتِ نبوت اپنے خوف کا اور دشمن کی طرف سے متوقع زیادتیوں کا جو خطرہ دل میں گذرا اس کا برملا اور بے تکلف اظہار فرما دیا کہ مجھے فرعون سے زیادتی کا خطرہ ہے اور اس کی قوم سے تکذیب اور ہٹ دھرمی کا۔

اس لئے آج ہمارے لئے بھی جب کہ ہم ایک جابر حکومت کے سامنے مطالبے لے کر جانے کا ارادہ رکھتے ہوں، ادعاء اور فخر یہ لب ولہجہ یا شیخی کے کلمات کا اظہار کسی طرح مناسب نہیں ہوسکتا، ہمارے لئے یہ دعوے کبھی زیب نہ دیں گے کہ نہ ہم حکومت سے ڈرتے ہیں نہ ہم پھانسی سے خوف

کھاتے ہیں، نہ ہمیں جیل کا ڈر ہے، ہم یہ کر ڈالیں گے اور وہ کچھ کر گذریں گے۔ خدا کرے کہ ہمارے قلوب غیر اللہ سے ایسے ہی نڈر اور بے باک ہوں لیکن ادعاء تو پھر بھی ممنوع ہے جب تک کہ ادعاء کی کوئی شرعی ضرورت ہی پیش نہ آ جائے۔ ہمیں عموماً ہر حالت میں اور بالخصوص قومی دشمن کے سامنے پڑ کر اللہ کے لئے اعلانِ تواضع اور اعترافِ ناتوانی میں ہرگز کوئی ادنیٰ باک نہ کرنا چاہئے اور پروردگار کے سامنے بلا ریب وشک اپنی صحیح حالت کا نقشہ رکھ کر ادھر سے امداد کی استدعاء کرنی چاہئے، کیوں کہ نہ تصنع کی بہادری کارآمد ہے نہ تصنع کا مظاہرہ۔

ہمارا راستہ حقیقتِ واقعہ ہونا چاہئے جیسا کہ آیتِ بالا میں موسیٰ علیہ السلام کے اسوہ سے واضح ہوا تاکہ ساری ذمہ داری حکومتِ حق پر رہے اور ہم محض خدا کے ایک کارندے اور کارگزار کی حیثیت سے حکومتِ متقابل کے سامنے پیش ہوں۔

ان ابتدائی معاملات کے طے ہو جانے کے بعد موسیٰ و ہارون علیہما السلام کو حکم ہوا:

فَأْتِيَاهُ فَقُوْلَا اِنَّا رَسُوْلَا رَبِّكَ.

سو تم دونوں (فرعون کے پاس) جاؤ اور کہو کہ ہم دونوں تیرے پروردگار کے فرستادہ ہیں۔

۱۴۔ اس سے واضح ہوا کہ قائدوں کی جماعت دربارِ حکومت اور حکمراں قوم کے ایوانوں میں پہنچ کر سب سے پہلے اپنی پوزیشن صاف صاف واضح کر دے کہ ہم کون ہیں اور کیا ہیں؟ موسیٰ و ہارون علیہما السلام کو حکم ہوا کہ جاتے ہی پہلے فرعون کو یہ بتلاؤ کہ تم کون ہو؟ یعنی صاف صاف کہہ دو کہ ہم رسول ہیں اور فرستادۂ خدا ہو کر آئے ہیں، یعنی ہم از خود نہیں آئے بھیجے ہوئے آئے ہیں۔ ہم کسی اسرائیلی کی حیثیت سے قومیت کے جذبہ کے ماتحت نہیں آئے بلکہ دینی افراد کی حیثیت سے آئے ہیں، ہم مذہبی پیغام لے کر آئے ہیں اپنی کوئی رائے یا اپنی جماعت کی کوئی پاس کردہ تجویز پیش کرنے نہیں آئے ہیں۔

اس سے صاف ظاہر ہے کہ مسلمان قائدوں کا جو اوصافِ مذکورہ سے متصف ہوں، اولین فرض یہ ہے کہ وہ اربابِ حکومت اور حکمراں قوم سے ملتے وقت صفائی سے اپنی پوزیشن واضح کر دیں کہ ہم مسلمان ہیں، یعنی ہم بحیثیت ہندوستانی کے وطنی جذبہ سے نہیں آئے بلکہ بحیثیت مسلمان ہونے کے

مذہبی جذبات سے آئے ہیں۔ ہم اول و آخر مسلمان ہیں نہ کہ اول مسلمان اور پھر ہندوستانی۔ ہم مذہبی اشارات پر آئے ہیں نہ کہ آراء واختراعات پر، ہم ذاتی افکار وقیاسات سے کوئی پاس کردہ رزیولیوشن لے کرنہیں آئے بلکہ اس مذہب کی دفعات لیکر آئے ہیں جو خدائے حاکم اور ملک الملوک کا بھیجا ہوا ہے اور جس کے آزاد رکھنے کے تم بھی زبان سے مدعی ہو۔

اس صورتِ حال کا سب سے بڑا مفاد تو یہ ہوگا کہ ہماری پوزیشن وزنی اور مؤثر ہوجائے گی کیوں کہ ترجمانیٔ حق کی پوزیشن کا جو اثر مخاطبوں پر پڑسکتا ہے وہ خود ہماری اپنی بنائی ہوئی رسمی پوزیشن کا خواہ وہ انفرادی ہو یا اجتماعی، نہیں پڑسکتا۔ کیوں کہ اسلامی پوزیشن بے ساختہ اور قدرتی ہے اور غیر اسلامی پوزیشن بہر حال بنائی ہوئی ہوتی ہے اور بہ تکلف اپنے اندر پیدا کی جاتی ہے، اور وہ بھی انہیں غیروں کی نقالی سے جن کے سامنے ہم احتجاج کررہے ہیں۔ ظاہر ہے کہ مخاطب اس سے عظمت ومیلان کا اثر نہیں لے سکتے، بلکہ تضحیک کا، جو ہمارے لئے مفید ہونے کے بجائے مضر اور سخت خطرناک ہے کہ اس میں ہوا خیزی ہے۔

نیز اسلامی اور خالص دینی پوزیشن لے کر جانے اور اسے صاف لفظوں میں پہلے ہی واضح کردینے کا دوسرا مفاد یہ بھی ہوگا کہ قیادتِ عامہ مخلوط نہ رہے گی بلکہ نکھر جائے گی اور قدرتی طور پر اس نوع کی قیادت اور دعوت لے کر وہی اٹھ سکیں گے جو حقیقتاً اس پوزیشن کے اعلان کی قوت اور اہلیت رکھتے ہوں گے، ہر کس وناکس کو اس کی جرأت نہ ہوگی کہ وہ پیغام بردارِ الٰہی بن کر اپنے یا اغیار کے پلیٹ فارم پر پیش ہو۔ اور اس وقت اس کی اہلیت صرف انہی افراد میں پائی جاسکے گی جو دینی اور روحانی رنگ میں اس پیغام کے اثبات وایضاح اور اس کی طرف سے دفاع کی قدرت اور عملی ہمت رکھتے ہوں گے۔

اس سے یہ نہ سمجھا جائے کہ میں ایک طالب علم یا علماء کا نام لیوا ہونے کی حیثیت سے کسی جماعتی تعصب سے کام لے رہا ہوں، اور خواہ مخواہ علماء کی قیادت اور مطاعیت کا پروپیگنڈہ کرنا چاہتا ہوں، کیوں کہ یہ الزام اس وقت صحیح ہوسکتا ہے کہ میں امت کو علماء کی ذوات کا پابند ہوجانے کی دعوت دوں حالانکہ میری غرض علماء کی ذوات کی اطاعت پر مجبور کرنا نہیں اور نہ مجھے اس کا حق ہے بلکہ میں علماءِ حق

کی زبان پر جاری شدہ قانونِ الٰہی کی اطاعت پر مجبور ہو جانے کی دعوت دے رہا ہوں۔ اس صورت میں قیادت قانونِ الٰہی کی نکلتی ہے نہ کہ علماء کی، مگر چونکہ قانون علماء کی زبان سے مسموع ہوتا ہے اور کتابِ الٰہی کی صحیح ترجمانی وہی کر سکتے ہیں اس لئے ضمناً ان کی اطاعت و قیادت بھی نکل آتی ہے، مگر نہ بالذات بلکہ بالغیر۔

ساتھ ہی تعصب کا الزام دینے والے اس پر بھی غور کریں کہ علماء کا کوئی مخصوص خاندان یا قبیلہ نہیں کہ دوسرے قبائل کو ان کی طرف جھکنے پر مجبور کیا جائے، علمِ الٰہی کا دروازہ ہر مسلمان کے لئے کھلا ہوا ہے اور ہر مسلمان ہر وقت عالمِ دین بن سکتا ہے۔ پس اگر کسی غیر عالم کو کسی عالم کی اطاعت سے عار آئے تو اس کا علاج یہ نہیں کہ قانونِ الٰہی کو رد کرنے لگے بلکہ یہ ہے کہ خود عالم بن کر قائدوں کی جماعت میں شامل ہو جائے اور قانونِ حق کی اطاعت کر کے دوسروں سے اطاعت کرائے، مگر بہر صورت مسلمان رہتے ہوئے قوانینِ الٰہی کی اطاعت کرنی ناگزیر ہے، خواہ عالم ہو یا غیر عالم۔ پس جہاں میں غیر علماء کو پابندیٔ قانونِ الٰہی کی دعوت دے رہا ہوں وہیں وہ دعوت علماء کے لئے بھی ہے، اس لئے تعصب کا الزام بے معنی ہوگا۔

۱۵۔　یہاں سے یہ مسئلہ بھی واضح ہوتا ہے کہ جب موسیٰ و ہارون علیہما السلام بہ فحوائے اِنَّا رَسُوْلَا رَبِّكَ (ہم تیرے پروردگار کے فرستادہ ہیں)، فرعون کے سامنے بحیثیت رسول کے پیش ہوئے نہ کہ بحیثیت اسرائیلی ہونے کے اور رسول مربی مخاطبین اور ناصحِ اقوام ہوتا ہے، وہ جس طرح اپنی قوم کی گلوخلاصی چاہتا ہے اسی طرح مخاطب اقوام کی بہبود و فلاح کی فکر بھی ہمدردانہ کرتا ہے۔ چنانچہ موسیٰ علیہ السلام جس طرح بنی اسرائیل کو فرعون کی غلامی سے چھڑانے کے لئے فرعون کے پاس گئے اسی طرح خود فرعون اور فرعونیوں کی اصلاح و بہبود بھی ان کے پیش نظر تھی، کیوں کہ رسول کے معنی ہی مربیٔ خلائق اور ناصح مشفق کے ہیں۔ تو اس سے یہ مسئلہ بھی واضح ہوا کہ مسلمانوں کے جو قائد بحیثیت ترجمانِ رسالت حکومت کے سامنے پہنچیں وہ صرف اپنی ہی قوم کی گلوخلاصی پیش نظر نہ رکھیں بلکہ حکمراں قوم کی اصلاح و بہبود بھی ان کے سامنے رہے۔ وہ جس طرح پیغامِ الٰہی کے واسطے سے وہاں پہنچیں اسی طرح اس پیغامِ الٰہی سے خود اس قوم کو بھی آشنا اور متاثر بنانے کی فکر کریں۔ وہ صفائی

سے مگر بحکمت یہ کہیں کہ ہم جس اسلام کو اور اس کے واسطے سے مسلم قوم کو آزاد کرانے آئے ہیں، اسی اسلام کا تحفہ خود تمہارے لئے بھی لے کر آئے ہیں۔ مغلوب کا محارب کی صورت سے سامنے آنا اور اثر رکھتا ہے اور اپنی خیر جوئی کے ساتھ مقابل کی اصلاح کا پرداز اختیار کرنا اور اثر رکھتا ہے۔

آج کی سب سے بڑی مصیبت یہ ہے کہ حکمراں قوم تک محکوم قوم کے پیغامات اور مطالبے یا پہنچتے ہی نہیں یا پہنچتے ہیں تو کورے سیاسی رنگ میں پہنچتے ہیں، اور وہ سیاسی رنگ بھی خود حکمراں قوم کا ہوتا ہے جس سے حکمراں پر ان مطالبات کی اصلی دینی حیثیت واضح ہی نہیں ہوتی اور کسی درجہ میں ہوتی بھی ہے تو صرف ادعاء کے رنگ میں نہ کہ کیفیت اور حال کے درجہ میں، یا کم از کم استدلال کے درجہ میں جو انہیں اس حیثیت میں متاثر کر سکے جس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ مطالبات پہنچانے والے جو مسلمانوں کی نمائندگی کا فخر اپنے قلوب میں محسوس کرتے ہیں، نہ خود دین سے واقف ہوتے ہیں نہ دین کا کوئی رنگ اور حال و کیفیت اپنے اندر رکھتے ہیں، اس لئے مسلم قوم کے اصلی مزاج اور افتادِ طبع کے مطابق وہ پیغام پہنچانے پر قادر ہی نہیں ہوتے بلکہ جیسے اور مختلف اقوام کی سیاسی پارٹیوں کے مطالبات رسمی طور پر حکومت کے کانوں تک پہنچتے رہتے ہیں اسی طرح مسلمانوں کے مطالبات بھی قومی اور سیاسی رنگ میں انگریزیت کے ساتھ انگریز کے سامنے آجاتے ہیں جن میں کوئی حقیقی اسلامی روح نہیں ہوتی جو دوسروں کو متاثر کرے۔

پس جو لوگ حکومت کے کانوں تک قوم کا پیغام لے جاتے ہیں وہ دین سے نا آشنا اور انگریز سے اسی کی زبان میں بات چیت کرنے کے عادی، اور ادھر جو لوگ دین سے واقف اور اس کا رنگ ڈھنگ لئے ہوئے ہیں وہ انگریز کی زبان اور اس کی ذہنیت سے ناواقف، پھر اس پر سب سے بڑی مصیبت یہ کہ دونوں طبقے ایک دوسرے سے بعید اور الگ تھلگ، جن میں باہم کوئی سنگم نہیں، بلکہ ہے تو بے اعتمادیٔ باہمی کا ہے اور اسے بھی بڑھاتے رہنے کی کوششیں اپنوں اور اغیار کی طرف سے ہوتی رہتی ہیں نہ کہ کم کرنے کی، ادھر ایسے جامع افراد مفقود ہیں جو دونوں رخوں کی پوری پوری واقفیت رکھتے ہوں، اس لئے نتیجہ یہ ہے کہ قوم کا صحیح پیغام اپنے اصلی رنگ میں مدعیانِ حکومت کے سامنے نہیں پہنچتا۔

ہاں ان سب کا نعم البدل یہ ہے کہ علماء میں سے صرف وہ افراد جو عالم باللہ اور عالم بامر اللہ یعنی عارف ہوں، روحانیت سے بھرپور ہوں، باخدا ہوں، اس پیغام کو لے کر اٹھیں اور اپنے مخلصانہ اور بے غرضانہ رنگ میں بطرزِ انبیاء اس پیغام کو اپنوں اور متسلّط اقوام کے دلوں میں اتارنے کا عزم باندھ لیں اور عامۂ علماء ان کے نقش قدم پر چلیں تو پھر وہ جس زبان میں بھی کہیں گے تاثیر نمایاں ہوگی، دل معترف ہوں گے، خواہ زبانیں اعتراف کریں یا نہ کریں۔

پارسی گو گرچہ تازی خوشتر است　　عشق را خود صد زبانِ دیگر است
بوئے او دلبر چو پرّاں می شود　　ایں زباں ہا جملہ حیراں می شود

پس اگر صحابہ کی طرح عرفاء اس میدان میں آ جائیں اور استدلال کے بجائے حال سے کام لیں، رسمیات کے بجائے حقائق استعمال میں آنے لگیں اور رسمی لوگ انکی پیروی کریں تو زبانوں اور ذہنیتوں کی بحثیں ہی درمیان سے اٹھ جائیں گی۔ لیکن یہ ضروری ہے کہ اس صورت میں تحریکات کا قالب اور ڈھانچہ کچھ بدل جائے گا اور روح بھی اس میں اسی کے مناسب پیدا ہو جائے گی، اور پھر یہ انداز حضراتِ صحابہ کی مساعی کا ہو جائے گا جس میں جذب و کششِ باہمی بھی پیدا ہوگی اور دشمنوں پر ہیبت بھی پڑے گی۔ بہرحال جب تک کسی اسلامی تحریک میں تبلیغی رنگ اور ناصحانہ ورحیمانہ انداز نہ ہو اور دین کو آگے بڑھا کر رسمیانہ انداز مغلوب نہ کیا جائے، اسلامی رنگ کا نتیجہ نہیں نکل سکتا، مگر صد حسرت کہ یا تو اب ایسے افراد عنقاء ہیں یا سامنے نہیں ہیں، یا ان کی پرسش نہیں ہے۔

۱۶۔　پھر اس پیغام اور مطالبہ کا ابلاغ کیا ایک آدھ دفعہ کافی ہے؟ موسیٰ علیہ السلام نے اس تبلیغ میں برسہا برس گزارے اور مختلف اندازوں سے مدعا سمجھایا اور واضح کیا، اسے ثابت کر کے خدا کی طرف سے اتمامِ حجت کیا، اس مستمر اور مسلسل مطالبہ و تبلیغ کا اثر یہ ہوا کہ حق مختلف جہتوں سے واضح ہو گیا، منکر فرعون اور فرعونیوں پر خدا کی حجت تمام ہوتی گئی اور بالآخر پھر بھی اس کے انکار و جحود پر خدا کی طرف سے تنبیہات اور عذابوں کا سلسلہ شروع ہوا، قحط سالیاں اور مال و دولت وغیرہ کی تباہیوں نے فرعون پر یہ واضح بھی کر دیا کہ یہ ساری بلائیں ان شرعی اور خدائی مطالبات نہ ماننے ہی سے نازل ہو رہی ہیں۔ چنانچہ موسیٰ علیہ السلام سے وقتاً فوقتاً اعترافِ قصور کر کے فرعون دعاء اور معافی کا طالب

بھی ہوا مگر ساتھ ہی چرچل کی پالیسی پر جمار ہا اور سارے ہی مطالبے ٹھکرا دیئے، جس سے موسیٰ اور موسویوں کے صبر واستقلال میں فرق نہ پڑا اور ان کی مظلومیت سورج سے زیادہ نمایاں ہوگئی۔

آخر کار قبطیوں اور سبطیوں دونوں کے اعمال کے مطابق نتائج دونوں کے سامنے آگئے۔ ضعیف قوم غلامی سے رہا ہوکر برسر اقتدار آئی اور قوی قوم غلامیٔ نفس میں گرفتار ہوکر دنیا و آخرت کی مصائب کا شکار ہوئی۔ قرآن حکیم نے اس سلسلہ کے واقعات کا جو جامع نقشہ کھینچا ہے اسے ملاحظہ فرمائیے اور ترجمہ غور سے دیکھئے جو درحقیقت حاصل مطلب اور مختصر سی تفسیر ہے۔ ارشادِ ربانی ہے:

وَلَقَدْ اَخَذْنَآ اٰلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِيْنَ وَنَقْصٍ مِّنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُوْنَ ٥ فَاِذَا جَآءَتْهُمُ الْحَسَنَةُ قَالُوْا لَنَا هٰذِهٖ وَاِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَّطَّيَّرُوْا بِمُوْسٰى وَمَنْ مَّعَهٗ اَلَآ اِنَّمَا طَآئِرُهُمْ عِنْدَ اللّٰهِ وَلٰكِنَّ اَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُوْنَ ٥ وَقَالُوْا مَهْمَا تَاْتِنَا بِهٖ مِنْ اٰيَةٍ لِّتَسْحَرَنَا بِهَا فَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِيْنَ ٥ فَاَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوْفَانَ وَالْجَرَادَ وَالْقُمَّلَ وَالضَّفَادِعَ وَالدَّمَ اٰيَاتٍ مُّفَصَّلَاتٍ فَاسْتَكْبَرُوْا وَكَانُوْا قَوْمًا مُّجْرِمِيْنَ ٥ وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ الرِّجْزُ قَالُوْا يٰمُوْسَى ادْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِنْدَكَ لَئِنْ كَشَفْتَ عَنَّا الرِّجْزَ لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ وَلَنُرْسِلَنَّ مَعَكَ بَنِيْٓ اِسْرَآئِيْلَ ٥ فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمُ الرِّجْزَ اِلٰٓى اَجَلٍ هُمْ بَالِغُوْهُ اِذَا هُمْ يَنْكُثُوْنَ ٥ فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَاَغْرَقْنَاهُمْ فِى الْيَمِّ بِاَنَّهُمْ كَذَّبُوْا بِاٰيٰتِنَا وَكَانُوْا عَنْهَا غَافِلِيْنَ ٥ وَاَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِيْنَ كَانُوْا يُسْتَضْعَفُوْنَ مَشَارِقَ الْاَرْضِ وَمَغَارِبَهَا الَّتِىْ بَارَكْنَا فِيْهَا وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنٰى عَلٰى بَنِىْٓ اِسْرَآئِيْلَ بِمَا صَبَرُوْا وَدَمَّرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهٗ وَمَا كَانُوْا يَعْرِشُوْنَ ٥

اور ہم نے فرعون والوں کو مبتلا کیا قحط سالی میں اور پھلوں کی کم پیداواری میں تاکہ وہ سمجھ جاویں۔ سو جب ان پر خوشحالی آجاتی تو کہتے کہ یہ تو ہمارے لئے ہونا ہی چاہئے، اور اگر ان کو کوئی بدحالی پیش آتی تو موسیٰ اور ان کے ساتھیوں کی نحوست بتلاتے۔ یاد رکھو کہ ان کی نحوست اللہ کے علم میں ہے، لیکن ان میں اکثر لوگ نہیں جانتے تھے۔ اور یوں کہتے ہیں کہ کیسی ہی عجیب بات ہمارے سامنے لاؤ کہ اس کے ذریعہ ہم پر

جادو چلاؤ، جب بھی ہم تمہاری بات ماننے والے نہیں ،تو پھر ہم نے (کثرتِ بارش کا) طوفان بھیجا، (اس سے گھبرا کر موسیٰ سے فرعونیوں نے عہد و پیان کیا مگر طوفان کھلنے پر پھر اسی انکار پر اڑے رہے تو ہم نے ان پر) ٹڈیاں مسلط کیں (جو کھیتوں کو چاٹ گئیں پھر عہد و پیان کئے مگر یہ بلا دور ہونے پر پھر بدستور اسی سرکشی پر جمے رہے تو ہم نے لائے ہوئے غلہ میں) گھن کا کیڑا پیدا کر دیا (پھر موسیٰ سے دعاء کرائی اور یہ بلا دور ہو کر جب مطمئن ہوئے کہ اب غلہ پیس کر کھائیں گے تو ہم نے ان پر) مینڈک مسلط کئے (جو ہجوم کر کے کھانے اور برتنوں میں گرنا شروع ہوئے ،جس سے سب کھانا غارت ہونے لگا اور گھروں میں رہنا بھی مشکل ہو گیا۔ پھر پینا یوں مشکل ہو گیا کہ) ان کا پانی خون ہو جاتا۔ یہ سب کھلے کھلے معجزے تھے۔ سو وہ تکبر کرتے رہے اور وہ لوگ کچھ تھے ہی جرائم پیشہ۔

اور جب ان پر کوئی عذاب واقع ہوتا تو یوں کہتے کہ اے موسیٰ ہمارے لئے اپنے رب سے اس بات کی دعا کر دیجئے جس کا اس نے آپ سے عہد کر رکھا ہے، اگر آپ اس عذاب کو ہم سے اٹھادیں تو ہم ضرور ضرور آپکے کہنے سے ایمان لے آویں گے اور بنی اسرائیل کو (آزاد کر کے) آپ کے ساتھ کر دیں گے۔

پھر جب ان سے اس عذاب کو ایک وقت خاص تک کہ اس تک ان کو پہنچنا تھا ہم اٹھا دیتے تو وہ فوراً ہی عہد شکنی کرنے لگتے۔

پھر ہم نے ان سے بدلہ لیا یعنی ان کو دریا میں غرق کر دیا، اس سبب سے کہ وہ ہماری نشانیوں کو جھٹلاتے تھے اور ان سے بالکل ہی بے توجہی کرتے تھے۔

اور ہم نے ان لوگوں کو جو بالکل کمزور شمار کئے جاتے تھے اس زمین کے پورب پچھم کا مالک بنادیا جس میں ہم نے برکت رکھی ہے، اور آپ کے رب کا نیک وعدہ بنی اسرائیل کے حق میں پورا ہو گیا۔ ان کے صبر (یعنی مصائب سے نہ گھبرانے اور احکامِ نبوت پر جمے رہنے) کی وجہ سے پورا ہو گیا، اور ہم نے فرعون اور اس کی قوم کے ساختہ پرداختہ کارخانوں اور جو کچھ وہ اونچی اونچی عمارتیں بنواتے تھے سب کو درہم برہم کر دیا۔

فرعون اور بنی اسرائیل کے معاملات کا یہ قرآنی نقشہ سامنے رکھئے اور پھر برطانیہ اور ہندوستان کے کمزور غلاموں کے باہمی معاملات پر غور کیجئے جس درجہ میں بھی انہوں نے غلامی کی زنجیریں توڑ ڈالنے میں مطالبات اور احتجاج سے کام لیا گو کہ وہ عشر عشیر بھی ابھی تک زیر عمل نہیں آیا اور نہ کچھ پورے صحیح اسلوب پر پیش کیا گیا، تاہم جس حد تک بھی کیا اور اس میں قید و بند کی مصائب کو جھیل کر صبر و استقلال سے کام لیا گیا اسی حد تک ظالم قوم پر حجت قائم ہو کر خدا کی طرف سے تنبیہات اور ظالم قوم

کی طرف سے تھوڑا بہت مڑ مڑ کر دیکھنے کبھی کبھی جھک جانے کا ظہور ہوتا رہا، گو ساتھ میں انکارِ وجود بھی بدستور قائم رہا۔

گذشتہ جنگِ عظیم اور موجودہ جنگِ اعظم تنبیہات کا ایک سلسلہ اپنے اندر رکھتی ہیں۔ موجودہ جنگ کے ذریعہ فرعونی دور کی طرح حکمراں قوم کے ساختہ پرداختہ کارخانوں اور صنعت گاہوں کو وقتاً فوقتاً تباہ بھی کیا گیا ہے، ان کی اونچی اونچی سر بفلک عمارتیں زمین بوس بھی کی گئی ہیں، ان کے لاکھوں بڑوں اور چھوٹوں کو دریا برد بھی کیا گیا۔ اس سلسلہ میں جب کبھی شکست کا رخ سامنے آتا ہے تو یہ قوم فوراً مڑ کر غلام ہندوستان کی طرف دیکھنے بھی لگتی ہے اور دفع الوقتی کے طور پر کچھ پارلیمنٹری پارٹیاں آزادیٔ ہند کا مسئلہ بھی چھیڑ دیتی ہیں۔ ہندوستانیوں کی ہمدردی بھی حاصل کی جانے لگتی ہے، کبھی کرپس صاحب نمائشی آزادی کا کھلونا بھی لے کر ہندوستان کی طرف دوڑنے لگتے ہیں۔

کبھی سیاسی اسیروں کی رہائی کا مسئلہ بھی زیرِ غور آ جاتا ہے، کبھی ہندوستان کو طفل تسلی دینے کے لئے انہیں اختتامِ جنگ پر کسی حد تک نام کی آزادی کے وعدے بھی دے دیئے جاتے ہیں، لیکن جوں ہی شکست کا پہلو کمزور ہو کر فتح مندی کے آثار نمایاں ہوتے ہیں تو پھر وہ سارے عہد و پیمان، سارے رجوع ایسے کافور ہو جاتے ہیں کہ گویا کسی زبان و قلم پر کبھی آئے ہی نہ تھے، اور وہی ایک چرچلی رٹ اور ہٹ سامنے رہ جاتی ہے یعنی جب عذاب سامنے آتا ہے تو فرعونیوں کی طرح مظلوموں کی طرف دیکھا جاتا ہے کہ وَلَنُرْسِلَنَّ مَعَكَ (ہم عنقریب آزادی دینے والے ہیں) اور جب وہ ایک تھوڑی سے مدت کے لئے سامنے سے ہٹ جاتا ہے اور یہ قوم اطمینان کا سانس لیتی ہے تو اِذَاهُمْ يَنْكُثُوْنَ پھر وہی عہد شکنی اور الغاءِ مواعید۔

لیکن اس لیت و لعل اور ان حقیقت پوشیوں سے خدا کا آخری انتقام ٹلنے والا نہیں ہے، ضرور بالضرور یہ ہو کر رہے گا کہ جو لوگ کمزور شمار کئے جا رہے ہیں انہی کو اس زمین کے پورب اور پچھّم کا مالک بنایا جائے گا۔ مکمل آزادی ظاہر ہو کر رہے گی، اور جو قوت پر گھمنڈ کر کے کسی مطالبہ پر غور نہیں کرتے ان کے ساختہ پرداختہ کارخانے کلیۃً درہم برہم ہوں گے، ان کی اونچی اونچی بلڈنگیں سرنگوں ہو کر رہیں گی، اور خدا کا نیک وعدہ کمزور اقوام کے حق میں پورا ہو کر رہے گا۔ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ

الْحُسْنٰی. بشرطیکہ ان اقوام نے اسوۂ موسوی اور اسوۂ محمدی سے روگردانی نہ کی اور وہ یہی کہ خدا کے بھروسہ پر اور اس کے بتائے ہوئے رنگ ڈھنگ پر تبلیغ واحتجاج اور اظہارِ مطالبات میں ایک آدھ دفعہ پر قناعت نہ کی جائے بلکہ موسوی انداز پر تسلسل کے ساتھ یہ مساعی زور اور ہمتِ باطنی کے ساتھ جاری رکھی جائیں۔

غرض تبلیغِ پیغام میں اگر تسلسل اور دوام پیدا ہو جائے اور مطالبات کا زور بندھا رہے اور اُدھر اپنی قوم کی تعمیر بھی ممکنہ حد تک ہوتی رہے تو قدرتی طور پر اِتمامِ حجت اور فیصلہ کن نتائج کی ایسی صورتیں سامنے آجائیں گی جن کا فی الحال بظاہر اسباب تصور بھی نہیں کیا جا سکتا۔ وَمَنْ یَّتَّقِ اللّٰہَ یَجْعَلْ لَّہٗ مَخْرَجًاo وَّیَرْزُقْہُ مِنْ حَیْثُ لَا یَحْتَسِبُ، وَمَنْ یَّتَوَکَّلْ عَلَی اللّٰہِ فَھُوَ حَسْبُہٗ۔

میں یہ نہیں کہتا کہ علماءِ حقانی کے بتلائے ہوئے قرآنی پروگرام پر چلنے سے پہلے ہی دن کامیابی سامنے آجائے گی، یا ساری مشکلات اگلے ہی دن ختم ہو جائیں گی، یا مشاق ومتاعب سے دوچار ہونا نہ پڑے گا۔ لیکن یہ ضرور ہے کہ اس پر صبر واستقلال کے ساتھ جم جانے سے غیبی امداد ساتھ ہوگی اور نتائج یقینی قطعی ہوں گے۔ اسوۂ موسوی میں اس حقیقت کو بھی دیکھئے موسیٰ علیہ السلام نے اپنی قوم سے فرمایا:

قَالَ مُوْسٰی لِقَوْمِہِ اسْتَعِیْنُوْا بِاللّٰہِ وَاصْبِرُوْا اِنَّ الْاَرْضَ لِلّٰہِ یُوْرِثُھَا مَنْ یَّشَآءُ مِنْ عِبَادِہٖ، وَالْعَاقِبَۃُ لِلْمُتَّقِیْنَo

موسیٰ نے اپنی قوم سے فرمایا کہ خدا کا سہارا رکھو اور مستقل رہو، یہ زمین اللہ کی ہے جس کو چاہیں مالک بنا دیں اپنے بندوں میں سے، اور اخیر کامیابی انہی کو ہوتی ہے جو خدا تعالیٰ سے ڈرتے ہیں۔

اس پر قومِ موسیٰ نے ذرا گھبرا کر بے صبری سے کہا جیسے آج کمزور دل کے انسان کہنے لگتے ہیں:

قَالُوْآ اُوْذِیْنَا مِنْ قَبْلِ اَنْ تَاْتِیَنَا وَمِنْ م بَعْدِ مَاجِئْتَنَا.

قوم کے لوگ کہنے لگے کہ ہم تو ہمیشہ مصیبت ہی میں رہے، آپ کی تشریف آوری کے قبل بھی اور آپ کی تشریف آوری کے بعد بھی (یعنی آپ کی پیروی سے آخر نتیجہ کیا نکلا؟ غلامی بھی بدستور باقی ہے اور فرعونی چیرہ دستیاں بھی)۔

تو موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا:

قَالَ عَسٰی رَبُّکُمْ اَنْ یُّھْلِکَ عَدُوَّکُمْ وَیَسْتَخْلِفَکُمْ فِی الْاَرْضِ فَیَنْظُرَ کَیْفَ تَعْمَلُوْنَ۝

موسیٰ نے فرمایا بہت جلد اللہ تعالیٰ تمہارے دشمن کو ہلاک کریں گے اور بجائے ان کے تم کو اس سرزمین کا مالک بنادیں گے۔ پھر تمہارا طرزِ عمل دیکھیں گے (یعنی ایسے کاموں میں جلد بازی نہ چاہئے کام کئے جاؤ اور غیبی لطائف کے منتظر رہو)۔

پس آج بھی بنی اسرائیل کی طرح پیرویٔ نبوت کے سلسلہ میں ابلاغِ عام اور مسلسل مطالبات اور ضروری جدوجہد کی طویل مدت سے نہ گھبرانا مناسب ہے نہ تبلیغ کے تسلسل میں سستی دکھانا مفید، وعدۂ الٰہی پر بھروسہ اور اس کے جوارح کی حیثیت سے جنگِ آزادی میں حصہ لینا اور لیتے رہنا دینی انداز میں آگے بڑھنا اپنی قوم کی گلوخلاصی کے ساتھ مقابل کو خدا کا سچا پیغام مؤثر پیرایوں میں پہنچاتے رہنا ہی اصل مشن ہے، جس پر وعدۂ الٰہی کے مطابق کامیابی یقینی ہے۔ دینی پیشواؤں کی قیادت میں آکر اگلے ہی دن یہ کہنے لگنا کہ اُوْذِیْنَا مِنْ قَبْلِ اَنْ تَاْتِیَنَا وَمِنْ م بَعْدِ مَا جِئْتَنَا، آپ کی رہنمائی سے قبل بھی یہی مصائب تھیں اور آپ کی رہنمائی کے بعد بھی ان میں کچھ فرق نہ پڑا، منشاءِ نبوت کے بھی خلاف ہے اور فطری اسوۂ حسنہ (صبر واستقلال) کے بھی خلاف ہے۔

پس خدا پر بھروسہ کر کے اور رسمیات سے گذر کر حقائق کا دامن سنبھالتے ہوئے احتجاج، تبلیغی اسوہ اور تسلسلِ تبلیغ کی ضرورت ہے تا کہ امتِ اسلامیہ کا پیغام ہر کان میں گونج اٹھے اور گونجتا رہے۔

آج ہم تبلیغی سلسلوں میں اگر سوچتے بھی ہیں تو صرف اسی حد تک کہ اپنی قوم کو تبلیغ مسائل کر کے اس کی اصلاح کی فکر کریں اور بلاشبہ یہ بھی اہم فرائض میں سے ہے، یا کوئی اونچا قدم اٹھاتے ہیں تو یہ کہ یورپ وامریکہ میں ہمارے مبلغ پہنچنے چاہئیں اور کوئی شبہ نہیں کہ اس میں بھی مضائقہ نہیں، لیکن ہمیں یہ سوچنے کی ضرورت نہیں کہ سارے یورپ وامریکہ کا خلاصہ جو ہندوستان اور اسکی اقوام کو جونک بن کر چوس رہا ہے اور دیمک کی طرح چاٹ گیا ہے، ہماری بدبختی سے ہندوستان ہی کے تختہ پر جمع ہے کیا وہ اس کا مستحق نہیں کہ اس کے کان حقیقی انسانیت کے پیغام سے آشنا کئے جائیں تا کہ وہ

خود بھی اس انسان نما حیوانیت کے دلدل سے باہر آئے اور اسی کے واسطہ سے پھر پورا یورپ اور امریکہ بھی متاثر ہو۔

کیا آج ہمیں ضرورت نہیں کہ جس اسلام کو ہم دنیا کا جامع ترین قانون سمجھتے ہیں اور جسے ہم محض دیانتی دین ہی نہیں بلکہ سیاسی دین بھی جانتے ہیں، ہم اسی شد و مد سے اسے آج کی سیاست کے بنائے ہوئے اڈوں تک بھی پہنچائیں اور ڈپلومیٹک دماغوں میں بھی اسے اتارنے کی کوشش کریں، جنہوں نے دنیا کو فطری سیاست سے ہٹا کر عیاری اور فریب بازیوں کی مصنوعی اور مہلک سیاست کے کیچڑ میں پھانس دیا ہے۔

ضرورت ہے کہ ہماری سیاسی جماعتیں جہاں اپنی قوم کو سیاسی ابھار ادیں اور سیاسی جمود و تعطل کو دور کرنے کی فکر کریں، وہیں ایک مستقل مشن اور مقصد کی حیثیت سے ان کا دائرۂ عمل یہ بھی ہو کہ قوم کے قابل افراد کرسی حکومت پر بیٹھنے والوں کے کانوں کو نہ صرف مطالبۂ آزادی ہی سے بلکہ اس خدائی قانون سے بھی آشنا کرتے رہیں، یعنی تبلیغِ دین بھی کریں، اور نہ صرف دس بیس دن بلکہ مطالبۂ آزادی اور احتجاج کے تسلسل کے ساتھ یہ پیغام رسانی بھی اس وقت تک قائم رہے جب تک کہ ان مطالبوں سے نتائج خاطر خواہ برآمد نہ ہو جائیں۔

اگر مثلاً دس پانچ برس مسلسل طریق پر اسلام کے قانونی اور سیاسی پہلو اور اس کے ساتھ دینی و روحانی پیغام اخلاقی رنگ میں ان کے ذہنوں میں ڈالے جاتے رہے اور اس تسلسلِ تبلیغ کے طبعی اثر سے دیانتدارانہ طور پر وہ یہ سمجھ جائیں کہ امن عالم کا راز اسی قانونِ الٰہی کے اجراء میں مخفی ہے تو کیا یہ ممکن نہیں ہے کہ خود حکمراں قوم کے بہت سے فہیم افراد دل سے ہمارے ہمنوا بن جائیں؟ اور پھر وہ کام جو حکومت سے باہر رہ کر ہم انجام دے رہے تھے خود حکومت کے دفتروں سے انجام پانے لگے اور جو امور قومی پلیٹ فارم سے ہم بمشکل حکومت کے دل میں اتار سکتے تھے وہ خود حکومت ہی کے اپنے امور بن جائیں۔ ہاں اگر اپنی انتھک مساعی کے باوجود پھر بھی ایسا نہ ہو یعنی فرعونی حکومت کی طرح موجودہ حکومت کا انحراف واستکبار ہی بڑھتا رہے تو پھر یہ ہو کہ اس تسلسل پیغام رسانی سے من اللہ اِتمامِ حجت ہو کر ایسی غیبی صورتیں نمودار ہوں کہ یہ قوم یا تو جھک جائے یا اس کا کروفر

یک لخت خاک میں مل جائے اور وہ اپنے کیفرِ کردار کو پہنچ جائے اور اس وعدۂ الٰہی کا ظہور ہو جائے کہ:

فَانْتَقَمْنَا مِنَ الَّذِيْنَ اَجْرَمُوْا وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِيْنَ ○

سو ہم نے ان لوگوں سے انتقام لیا جو مرتکبِ جرائم ہوئے تھے اور ایمان والوں کا غالب کرنا ہمارے ذمہ تھا۔ (سورہ روم)

لیکن یہ منصوبہ صرف اسی صورت میں پورا ہو سکتا ہے کہ ترجمانِ ملت خود دینی اور اخلاقی رنگ میں ڈوبے ہوئے ہوں، ان کے کردار اور رفتار و گفتار نیز وضع قطع وغیرہ سے بندگی کے آثار نمایاں ہوں۔ چہروں پر قلبی صداقت چمک رہی ہو اور زبان پر کلماتِ حق و حکمت جاری ہوں۔ وہ اپنے ظاہر سے فرشی ہوں اور باطن سے عرشی ہوں اور ان کا دیا ہوا پیغام سیاسی اتار چڑھاؤ، ڈپلومیسی اور قول کے خلاف قلب کی مخفی اغراض لئے ہوئے ہونے کے بجائے واضح صداقت و حقانیت اور دیانت وللّٰہیت کا نشان لئے ہوئے ہو، جس میں واقعی طور پر اپنی اور ساری اقوامِ عالم کی سچی خیر خواہی ملحوظِ خاطر ہو، جیسا کہ اسوۂ موسوی سے ابھی واضح ہو چکا ہے کہ فرعون اور فرعونیوں کے پاس حصولِ آزادی کے لئے بھی جا رہے ہیں اور ساتھ ہی کمالِ روحانیت و تقدس کے ساتھ پیغامِ الٰہی خود فرعون کو بھی پہنچا رہے ہیں۔ اسے ربوبیتِ الٰہی سے آشنا بنا رہے ہیں۔ اس کے دلائل ذکر فرما رہے ہیں کہ رَبُّنَا الَّذِيْ اَعْطٰى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهٗ ثُمَّ هَدٰى. رسالت کی حقیقت سمجھا رہے ہیں۔ پھر فرعون سے شفقتاً فرما رہے ہیں اور دلی خیر خواہی سے فرما رہے ہیں جس میں کسی رسمیت اور ضابطہ پوری کا ادنیٰ شائبہ نہیں۔ پھر عنوانِ بیان میں کوئی ادنیٰ جابرانہ یا تحکمانہ انداز نہیں کہ:

هَلْ لَّكَ اِلٰٓى اَنْ تَزَكّٰى ○ وَاَهْدِيَكَ اِلٰى رَبِّكَ فَتَخْشٰى ○

کیا تجھ کو اس کی خواہش ہے کہ تو درست ہو جائے اور میں تجھ کو تیرے رب کی طرف رہنمائی کروں تو تو ڈرنے لگے؟

ظاہر ہے کہ اس صاف و صریح اور مقدس طریق خطاب کا جو اسوۂ موسوی، اسوۂ محمدی اور اسوۂ جمیع انبیاء و نائبانِ نبوت ہے، جو قدرتی اثر عام صلاحیت مند قلوب پر پڑ سکتا ہے وہ ہمارے سیاسی اتار چڑھاؤ کا کبھی نہیں پڑ سکتا کہ ان رسمی طریقوں میں دشمن ہم سے زیادہ ماہر اور زیادہ سے زیادہ چالاک واقع ہوا ہے۔ چنانچہ ارشادِ نبوی ہے:

انکم لن تسعوھم باموالکم ولٰکن تسعوھم باخلاقکم.

تم اقوامِ دنیا پر اپنے مالوں (یعنی مادی وسائل) سے غالب نہیں آسکتے، البتہ اپنے اخلاق (یعنی معنویت) سے غالب آسکتے ہو۔

پس ایک شخص کی رائے یا ایک جماعت کی پاس کردہ تجویز پھر انفرادی واجتماعی ڈپلومیسی زیر بحث لائی جاسکتی ہے لیکن خدائی پیغام میں جو صاف وصریح ہو آسانی اور معقولیت سے کوئی بحث پیدا نہیں کی جاسکتی۔ آراء وقیاسات کے اختراع کردہ پروگراموں کے سلسلہ میں ایسے سرکاری افراد کھڑے کئے جاسکتے ہیں جو ان تجاویز میں بحثیں اٹھانے، انہیں رَلانے (کم اہمیت بنانے) کیلئے اپنی دماغی قابلیتیں جو اسی دن کیلئے ان میں پیدا کی جاتی ہیں صرف کریں، یا ان کے خلاف مطالبات لے آئیں تاکہ حکومت کو گریز کیلئے سہارا مل جائے ،لیکن مذہب کے صاف وصریح پیغام کا جب کہ وہ ہمہ گیر اصلاحی رنگ اور روحانیت لئے ہوئے ہو، ان رسمی افراد سے معارضہ کرایا جانا آسانی سے ممکن نہیں۔

ہاں اس صورت میں یہ ضرور ممکن ہے کہ استبدادی شان سے سرے سے پیغام ہی رد کردیا جائے اور فرعون کی طرح موسیٰ صفت افراد کو یہ کہہ کر سامنے سے ہٹا دیا جائے کہ اِنِّیْ لَاَظُنُّـہٗ مِنَ الْکٰذِبِیْنَ (میں تو موسیٰ کو جھوٹا سمجھتا ہوں) یا فرعون کی طرح یہ کہہ کر آزادی خواہوں کو دھمکا دیا جائے کہ لَاَجْعَلَنَّکَ مِنَ الْمَسْجُوْنِیْنَ (ہم تمہیں جیل بھیج دیں گے) یا یوں کہہ دیا جائے کہ وَلَاُصَلِّبَنَّکُمْ فِیْ جُذُوْعِ النَّخْلِ (تم سب کو کھجوروں کے درختوں پر پھانسی لگوادیں گے) یا یہ دھمکی دی جائے کہ سَنُقَتِّلُ اَبْنَآءَ ھُمْ وَنَسْتَحْیٖ نِسَآءَ ھُمْ وَاِنَّا فَوْقَھُمْ قَاھِرُوْنَ (ہم ابھی ان لوگوں کے بیٹوں کو قتل کردیں گے اور ان کی عورتوں کو زندہ رہنے دیں گے کیوں کہ ہم کو اس طرح کا غلبہ حاصل ہے) یہ سب کہا جاسکتا ہے اور کہا گیا اور کیا جائے گا، لیکن حقیقی حجت کو حجت سے رد نہیں کیا جاسکتا بلکہ اس صورت سے پیغام کی جڑیں اور مضبوط ہوتی ہیں اور مخاطب قوم کی جڑیں غیر محسوس طریق پر کھوکھلی ہوتی رہتی ہیں۔ چنانچہ فرعون نے اگر مذکورہ دھمکیاں دیں تو اس سے خدائی پیغام یا پیغام لے جانے والے کا سر کب نیچا ہوا؟ بلکہ یہ ساری شکست ومغلوبیت آخر کار اسی فرعون کے حصہ میں آئی جو قہر وغلبہ کا دعویدار تھا۔

پس اگر آج بھی امتِ اسلامیہ کا پیغام اسی کے قائد موسیٰ صفت بن کر فرعونانِ وقت کے پاس لے جائیں اور لے جاتے رہیں تو یہ ممکن ہے کہ انہیں جیل، پھانسی، قتل وغیرہ کی دھمکیاں دی جائیں لیکن اس سے خدائی پیغام اور پیغامبروں کا سر نیچا نہیں ہوسکتا اور نہ پیغام میں کوئی معقول حجت نکالی جاسکتی ہے، بلکہ یہ امت کی جیت اور ان کے دشمنوں کی کھلی ہار ہوگی جس سے غیبی نتائج کا برملا ظہور ہوگا اور یہ حقیقت کھل جائے گی کہ:

فَوَقَعَ الْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ o فَغُلِبُوْا هُنَا لِكَ وَانْقَلَبُوْا صَاغِرِيْنَ o

پس حق ظاہر ہوگیا اور انہوں نے جو کچھ بنایا تھا سب اکارت گیا۔ پس وہ لوگ ہار گئے اور خوب ذلیل ہوئے۔

خلاصہ یہ کہ عدمِ تشدد کی جنگ کے سلسلہ میں سب سے بڑا ہتھیار مطالبۂ آزادی کے ساتھ مخاطب قوم کو پیغامِ حق مسلسل طریق پر پہنچاتے رہنا اور مقابل کی بھبکیوں سے اور ہم چشموں کے استہزاء و تمسخر سے بے نیاز ہو کر نبوی رنگ میں ہدایت دیتے رہنا ہے جس کے نتائج قطعی موعودۂ حق ہیں اور ساتھ ہی نصرتِ غیبی یقینی ہے۔

بہر حال موسیٰ علیہ السلام نے اپنے کو رسولِ الٰہی بتلا کر تعارف کرانے اور اپنی پوزیشن واضح کر دینے کے بعد فرعون کو اولین پیغام یہ پہنچایا کہ:

فَاَرْسِلْ مَعَنَا بَنِيْٓ اِسْرَآءِ يْلَ o وَلَا تُعَذِّبْهُمْ.

(اے فرعون) بنی اسرائیل کو ہمارے ساتھ کر دے (انہیں آزاد کر) اور انہیں ستا مت۔

۱۷۔ اس سے صاف واضح ہے کہ اسلام کی محکوم قوم کو حکمراں قوم کے سامنے مکمل آزادی کا مطالبہ پیش کرنا اور غلامی کے بدترین عذاب سے چھٹکارا حاصل کرنے کی جدوجہد کرنا فرض ہے۔ چنانچہ بنی اسرائیل کے آزاد کرانے کے لئے ہی اللہ نے ایک اولوالعزم پیغمبر کو مبعوث فرمایا جنہوں نے فرعون کے بھرے دربار میں پہنچ کر یہ مطالبہ صاف وصریح الفاظ میں پیش کیا جیسا کہ اس کی تفصیل عرض کی جاچکی ہے۔

۱۸۔ اس موقع پر ایک نکتہ اور سمجھ لینا چاہئے اور وہ یہ کہ اس قومی استخلاص یعنی بنی اسرائیل کے آزاد کرانے کی غرض کوئی وطنی یا قومیت کی آزادی نہ تھی بلکہ مذہب کی آزادی تھی، قوم کو بھی آزاد

کرانا تھا تو مذہب ہی کی آزادی کے لئے۔ بالفاظِ دیگر اس آزادی سے کوئی دنیوی ترفہ یا لذائذِ دنیا کی تحصیل و تکمیل یا کسی قسم کا رسمی جاہ و منصب مقصود نہ تھا۔ کیوں کہ اول تو حصولِ آزادی کے لئے پیغمبر کا انتخاب کیا گیا اور ظاہر ہے کہ پیغمبر سرتاپا دین ہوتا ہے، اس کے افعال بھی دین اور ان کی غرض وغایت بھی دین۔ اس لئے پیغمبر کا آزادی مانگنا دنیوی اغراض کی خاطر قیامت تک نہیں ہوسکتا۔

اس کو عنوانِ آیت سے یوں سمجھئے کہ اِنَّا رَسُوْلَا رَبِّكَ فَاَرْسِلْ مَعَنَا بَنِیْٓ اِسْرَآءِ یْلَ میں ارسال بنی اسرائیل کو دعوائے رسالت پر بذریعۂ فا کے متفرع فرمایا گیا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ چونکہ میں پیغمبر ہوں اس لئے مکمل آزادی کا مطالبہ کرتا ہوں۔ اس سے واضح ہوا کہ مطالبۂ آزادی کا منشاء پیغمبری ہے اور ظاہر ہے کہ بحیثیت پیغمبر ہونے کے وہی آزادی طلب کی جاسکتی تھی جو پیغمبری کے ساتھ جمع ہوسکے، اور ظاہر ہے کہ دنیوی آزادی یعنی آزاد ہو کر متاعِ دنیا سے آزادانہ انتفاع حظوظِ دنیا کی ہوسناکیاں، تعیش اور ترفہ وغیرہ کی آزادی پیغمبری کے ساتھ جمع نہیں ہوسکتی، اس لئے پیغمبر ایسی آزادی کا مطالبہ بھی نہیں کرسکتا۔

اس سے یہ مسئلہ صاف نکل آتا ہے کہ اسلام میں حصولِ آزادی کی غرض وغایت نہ روٹی ہے نہ مال و منال، اگر آج ہم اپنے اسٹیجوں سے روٹی اور معاشی رفاہیت کی حسین اغراض لے کر اٹھیں اور انہیں فانی اور چندروزہ بہاروں کی کمزور بنیادوں پر اپنی مساعی کی عمارتیں کھڑی کرنے لگیں تو وہ دن دور نہیں ہے کہ ہمیں اس بے جڑ تعمیر سے نادم ہونا پڑے گا اور عیاذاً باللہ اس کے مصداق ٹھہریں گے کہ اَلَّذِیْنَ ضَلَّ سَعْیُهُمْ فِی الْحَیٰوةِ الدُّنْیَا وَهُمْ یَحْسَبُوْنَ اَنَّهُمْ یُحْسِنُوْنَ صُنْعًا۔

یہی وجہ ہے کہ موسیٰ علیہ السلام نے استخلاصِ قوم کی مساعی کا آغاز تبلیغِ دین سے شروع کیا، ربوبیت و رسالت کا بیج لا کر آزادی کا مطالبہ کیا، گویا غم و غصہ اس کا نہ تھا کہ ہماری دنیا آزاد نہیں، بلکہ اس کا تھا کہ دین آزاد نہیں، ربوبیت و رسالت کے شعائر بلند نہیں ہیں، ربوبیت و رسالت کے منکر دنیا پر غالب آگئے۔ انہوں نے لادینی کا فساد دنیا میں برپا کردیا جس سے دنیا مادیت کی خسیس اغراض میں پڑ کر سرکشی اور بغاوتِ حق میں مبتلا ہوگئی۔ ادھر ان دونوں دینی بنیادوں کے ماننے والے مغلوب ہوگئے جس سے دیانت و امانت بیکس ہوگئی اور وہ دیانت کے احکام کو دنیا میں پھیلانے سے

عاجز رہ گئے، اور دین کے اجراء میں دست و پابستہ ہو گئے ہیں۔

پس یہ شکایت نہ تھی کہ ہماری دنیوی راحت و آرام یا روٹی اور رہائش میں فرق پڑ گیا ہے، ہمیں کوٹھی اور بنگلے میسر نہیں رہے، ہمارے گھروں پر موٹر کاریں کھڑی ہوئی دکھلائی نہیں دیتیں یا ہم اقلیت میں ہیں اور اکثریت ہمیں فنا کر دے گی، یا ہماری توہین ہو رہی ہے اور عزت و جاہ دوسروں کے حصہ میں آ گئی ہے، بلکہ شکایت فی الحقیقت صرف دیانت کے مغلوب ہو جانے اور آزاد نہ رہنے کی تھی اور جس حد تک اکثریت کی طلب یا غلبہ واقتدار کی طلب تھی، وہ بھی صرف غلبۂ دین کی خاطر تھی ورنہ یہ کیسے ممکن تھا کہ موسیٰ علیہ السلام فرعون کو تو مشاغلِ دنیا کے انہماک کی وجہ سے عذابِ خداوندی سے ڈراتے اور پھر خود ہی اپنے مطالبۂ آزادی کی غرض و غایت وہی شغلِ دنیا قرار دیتے؟ عیاذاً باللہ۔

پس موسیٰ علیہ السلام کے مطالبۂ آزادی کا حاصل یہ ہوا کہ او فرعون! چونکہ تو خدا پرست نہیں اس لئے تیری ماتحتی میں بنی اسرائیل بھی خدا پرست نہیں رہ سکتے، نہ ان کا شرعی علم باقی رہ سکتا ہے نہ ان کی روایاتِ مذہب قائم رہ سکتی ہیں، نہ ان کے عملی شعائر بلند ہو سکتے ہیں نہ ان کے مادی وسائل باقی رہ سکتے ہیں، جو تقویتِ دین میں استعمال ہوں، اس لئے بنی اسرائیل کو آزاد کر اور میرے ساتھ کر دے تاکہ میں انہیں خدا پرستی کی راہ پر پختہ کر سکوں اور تو بھی اپنے رب اور اس کے فرستادہ رسول کو پہچان اور مان لے۔

اس سے صاف واضح ہوا کہ مسلمانوں کے مطالبۂ آزادی میں شکایتِ دنیا یا مصائبِ دنیا یا اقلیت و اکثریت کی بحثیں یا روٹی اور بوٹی کے مقاصد کا دخل نہ آنا چاہئے۔ اگر یہ باتیں آئیں بھی تو غلبۂ دین کے وسائل کی حیثیت سے نہ کہ مقاصد کے درجہ میں۔

پس مسلمانانِ ہندوستان کو صاف و صریح الفاظ میں مطالبۂ آزادی مذہبی آزادی کے نام پر کرنا چاہئے، ان کے نزدیک مصائبِ دین اہم ہونی چاہئیں، نہ کہ مصائبِ دنیا، کہ وہ دینی مصائب زائل ہونے پر خود بخود زائل ہو جاتی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اغیار کے تسلط واقتدار کو اگر ہولناک باور کرایا ہے تو وہ دینی مصائب کی وجہ سے نہ کہ دنیوی مصائب کی بناء پر، چنانچہ ذیل کی دعاءِ نبوی میں گو اقلیت و اکثریت، اکرام و توہین اور غلبہ و مغلوبیت کا ذکر ہے، مگر مقصودِ اولین

مصائبِ دین کے ازالہ کو قرار دیا گیا ہے، جس سے واضح ہے کہ ان ساری دنیوی مصائب کو بھی اگر تکلیف دہ سمجھا ہے تو دین کی خاطر نہ کہ دنیا کی خاطر۔ ارشادِ نبوی ہے:

رب لا تجعل مصیبتنا فی دیننا ولا تجعل الدنیا اکبر ھمنا ولا مبلغ علمنا ولا غایۃ رغبتنا ولا تسلط علینا من لا یرحمنا.

اے پروردگار! ہمارے دین میں مصیبت نہ ڈال اور دنیا کو ہمارا مقصود نہ بنا، اور نہ اسے ہمارا مبلغِ علم بنا (کہ اس کے مادی اکتشافات واختراعات اور دنیوی زندگی کے جوڑ توڑ ہی کو سب سے بڑا علم سمجھنے لگیں) اور نہ ہماری رغبتوں کی آخری حد دنیا کو کر، اور ہم پر کسی ایسے کو مسلط نہ فرما جو ہم پر رحم نہ کھائے۔

اللّٰھم زدنا ولا تنقصنا واکرمنا ولا تھننا واٰثرنا ولا توثر علینا.

اے اللہ ہماری تعداد زیادہ کر کم نہ کر، ہمیں اکرام نصیب فرما، توہین سے بچا، ہمیں غالب کر مغلوب نہ کر۔

ذیل کی حدیث میں ارشاد فرمایا گیا کہ روٹی ہمارے نزدیک کوئی اہمیت نہیں رکھتی اور فقر و فاقہ کوئی بنیادی مصیبت نہیں، اصلی مصیبت یہ ہے کہ دنیا کے دروازے کھل کر دین ضائع ہو جائے۔ ارشادِ نبوی ہے:

واللّٰہ ما اخشٰی علیکم الفقر ولکن مما اخشٰی علیکم من بعدی زھرۃ الدنیا تفتح علیکم فتھلککم کما اھلکتھم.

خدا کی قسم مجھے تمہارے فقر و فاقہ کا کوئی ڈر نہیں، لیکن جو چیز مجھے اپنے بعد خائف بنا رہی ہے وہ دنیا کی سرسبزیاں ہیں جو تم پر کھلیں گی اور تمہیں اسی طرح ہلاک کریں گی جس طرح پچھلی اقوام کو انہوں نے ہلاک کیا (اور جیسے آج کی قوموں کو برباد کر رہی ہیں)۔

اس حقیقت کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ پر ظاہر فرمایا جب کہ ایلاء کے موقعہ پر آپ ایک ماہ تک خانہ نشین رہے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حاضر ہو کر دیکھا کہ بیتِ نبوت میں کل سامان ایک چمڑے کا مشکیزہ ہے جس میں کچھ شہد ہے اور ایک چٹائی ہے، جس پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم آرام فرما ہیں اور اس کی تیلیاں بدنِ مبارک پر ابھر آئی ہیں، تو آزردہ ہو کر حضرت عمرؓ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یہ قیصر و کسریٰ دشمنانِ حق تو نرم نرم گدوں پر آرام کریں اور اللہ کے رسول کو چارپائی بھی میسر نہ ہو۔

دعا کیجئے کہ اللہ تعالیٰ مسلمانوں پر کشائش فرمائے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو خطاب فرماتے ہوئے تنبیہ کے طور پر فرمایا:

افی شك انت یا ابن الخطاب هؤلاء الذین عجلت لهم طیباتهم فی الحیوٰة الدنیا و لا خلاق لهم فی الاٰخرة.

اے خطاب کے بیٹے ! کیا تو ابھی تک شک میں پڑا ہوا ہے، یہ (قیصر وکسریٰ) تو وہ لوگ ہیں جن کی نعمتیں دنیا ہی میں دے کر ختم کر دی گئی ہیں اور آخرت میں ان کے لئے کوئی حصہ نہیں ہے (کیا یہ بھی اس قابل ہیں کہ ان پر رشک کیا جائے)۔

اہل اللہ چونکہ وارثانِ نبوت ہوتے ہیں اس لئے ان پر بھی انبیاء ہی کی شان غالب ہوتی ہے۔ حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ کو جب مکہ کے حرمِ محترم میں برطانیہ کے کارندوں نے اسیر کیا اور گرفتاری کا پروانہ دیا گیا تو فرمایا الحمد للہ کہ "بہ مصیبتے گرفتار آمدم نہ بہ معصیتے" (خدا کا شکر ہے کہ میں مصیبت میں گرفتار ہوا نہ کہ معصیت میں) جس سے واضح ہے کہ معصیت دینی مصیبت ہے، اسلئے اس میں مبتلا نہ ہونے پر شکرِ الٰہی ادا فرمایا۔

اس سے نمایاں ہوتا ہے کہ ان حضرات کے نزدیک دنیا کی مصیبت کوئی چیز نہیں، نہ وہ کوئی قابلِ شکایت امر ہے کہ یہ تغیراتِ دنیا ہیں اور منجانب اللہ بنی آدم کی ہی مصالح کے لئے بھیجی جاتی ہیں، کبھی ان سے کفارۂ سیئات مقصود ہوتا ہے اور کبھی ترقیٔ درجات۔ اہم مصیبت دینی مصیبت ہے اور دینی مصیبتوں کا انتہائی اور جامع درجہ یہ ہے کہ دین آزاد نہ رہے اور دیندار غلامی میں مبتلا ہو کر شعائرِ دین کو مسلمان خاطر خواہ قائم نہیں کر سکتے، نہ اپنے اختیار سے شعائرِ دین کو بلند کر سکتے ہیں۔

تو آیتِ بالا کی رو سے حسبِ اسوۂ موسوی ان کا اسلامی فرض ہے کہ مکمل آزادی کی جدوجہد کریں، مگر دین کے لئے کریں، دین کے نام پر کریں، دینی رنگ میں کریں، دینی افراد کے ذریعہ کریں، عام افراد میں دین اور دین کی اہمیت کے جذبات پیدا کریں کہ مطالبۂ آزادی کی غرض وغایت ہی اسلام میں دین کی آزادی ہے جس پر دنیا کی آزادی بطور خاصیت کے خود بخود مترتب ہوتی ہے۔ چنانچہ اسلام میں حصولِ آزادی کے دو ہی راستے ہیں، جہاد اور ہجرت۔ پھر ان دونوں کے دو دو فرد ہیں، جہاد بالسنان یعنی اسلحہ سے جنگ کرنا اور جہاد باللسان یعنی کلمۂ حق ظالم بادشاہ کے

کانوں تک پہنچا دینا۔ ایسے ہی ہجرت کے بھی دو ہی فرد ہیں ایک ہجرتِ مکانی یعنی دارالکفر سے دارالاسلام کی طرف منتقل ہو جانا اور دوسرے ہجرتِ ارکانی یعنی معاصی چھوڑنا اور موطنِ طبیعت سے منتقل ہو کر موطنِ شریعت میں جانا۔

ظاہر ہے کہ ان دونوں امور جہاد اور ہجرت میں سے کسی ایک کی غرض وغایت بھی روٹی یا لذائذِ دنیا یا رفاہیت وتنعم یا حظوظِ عاجلہ نہیں بلکہ صرف دین کی آزادی اور برتری کا قیام ہے۔ جہاد کی غرض تو واضح ہی ہے کہ صرف اعلاءِ کلمۃ اللہ ہے جیسا کہ کتاب وسنت کی سیکڑوں تصریحات اس بارہ میں موجود ہیں۔ ہجرت بھی کبھی اس لئے نہیں کرائی گئی کہ لوگوں پر وسائلِ معاش تنگ ہو گئے تھے، اور ان کی روٹیوں میں گھاٹا آنے لگا تھا تو انہیں دارالکفر ترک کر دینے کا حکم ملا ہو، بلکہ صرف اس لئے کہ ان کے دین پر مصیبت آنے لگی تھی۔

چنانچہ اوائلِ اسلام میں دو ہی ہجرتیں ہوئی ہیں، ہجرتِ حبشہ اور ہجرتِ مدینہ۔ مگر دونوں کی غرض مشترک تحفظِ دین تھی نہ کہ تحفظِ معاش، چنانچہ ہجرتِ مدینہ میں چونکہ یہ غرض زیادہ علوِ مرتبہ کے ساتھ نمایاں ہوئی اس لئے ہجرتِ مدینہ ہجرتِ حبشہ سے افضل ثابت ہوتی ہے، کیوں کہ ہجرتِ حبشہ میں تو مہاجرین کو صرف اپنا دین محفوظ کرنا تھا اور اس کی صورت فرار عن الفتن کی تھی، یعنی دین میں فتنہ مخل ہوتا تھا تو جائے فتنہ کو چھوڑ دیا گیا تا کہ دین محفوظ رہ جائے، اور ہجرتِ مدینہ میں نصرتِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور دین کی شوکت کا مقصد سامنے تھا یعنی محض اپنا دین بچا لیجانا ہی مقصود نہ تھا بلکہ شوکت کے ساتھ دوسروں تک دین کی منادی اور تبلیغ کر دینا بھی مقصود تھا، بلحاظِ مقصد دونوں ہجرتیں محمود و مستحسن تھیں کہ محض اپنا دین محفوظ رکھ لینے کی خاطر دارالکفر کو چھوڑنا بھی عین دین ہے اور دین کو سر بلند کرنا بھی دین ہے، لیکن پہلی صورت میں ایک حد تک اپنے ضعف اور کمزوری کا اعلان بھی ہے جس کو براہِ راست اعلاءِ کلمۃ اللہ نہیں کہہ سکتے اور دوسری صورت میں نصرتِ نبی کی خاطر گھر بار چھوڑنا ہے جو بلا واسطہ اعلاءِ دین ہے اس لئے یقیناً ہجرتِ مدینہ ہجرتِ حبشہ سے افضل ثابت ہوتی ہے۔

یہی وجہ ہے کہ ہجرتِ حبشہ صرف صحابہ نے کی اور ہجرتِ مدینہ میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم بھی شریک رہے، اور یہی وجہ ہے کہ ہجرت کا لفظ بول کر متبادر کے ساتھ علی الاطلاق ہجرتِ مدینہ ہی سمجھا جاتا ہے کہ وہی ہجرت کا فردِ کامل ہے۔

غرض کوئی سی بھی ہجرت لے لی جائے کسی ایک کا مقصد بھی تنگیٔ معاش سے بچنا یا مصائبِ دنیا سے تنگ آ کر گھر چھوڑنا نہ تھا، اور کسی حد تک یہ چیزیں اگر پیشِ نظر بھی ہوئیں تو صرف دین کی غرض سے ہوئیں، اس لئے ہجرتین کا مقصد بھی آخر کار وہی اعلاءِ کلمۃ اللہ رہا۔ یہی وجہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہجرت فرماتے ہوئے اس کا کوئی افسوس ظاہر نہیں فرمایا کہ میرا آبائی وطن اور جدی گھر مجھ سے چھوٹ رہا ہے، عزیز واقرباء چھوٹ رہے ہیں، مانوس سرزمین چھوٹ رہی ہے، بلکہ بیت اللہ کو حسرت سے دیکھ کر یہ فرمایا کہ اگر میری قوم مجھے وطن سے نکال نہ دیتی تو میں تجھے کبھی نہ چھوڑتا۔ جس سے واضح ہے کہ ہجرت کے سلسلہ میں نہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو وطن پیشِ نظر تھا نہ قبیلہ وخاندان، بلکہ اللہ اور بیت اللہ۔ مکہ کا شہر یا ملک حجاز اور قوم بھی اگر کسی درجہ میں نگاہوں کے سامنے تھی تو وہ اللہ اور ذکر اللہ یعنی دین اور اعلاءِ دین کے لئے تھی نہ کہ براہِ راست اور بالذات۔

خلاصہ یہ کہ جہاد اور ہجرت حسی ہوں یا معنوی اور ان کا کوئی سا بھی فرد ہو، صرف اس بناء پر عمل میں آئے ہیں کہ لادین قومیں جمعہ وجماعات، تبلیغ وموعظت، اقامتِ حدود اور سدّ ثغور وغیرہ میں حارج ہوئیں اور دین کے سربلند ہونے میں آڑے آئیں، نہ اس لئے کہ وسائلِ معاش کی تنگی، روٹی اور ٹکڑے کی گرانی، عیش ولذت اور راحت کی کمی اور اس کی تحصیل وتکمیل میں فرق آ گیا تھا اور اس سے بچنا مقصود تھا، اگر اس سے بچنا مقصود ہوتا تو اسلام میں فقر وفاقہ اور خشونتِ عیش کے فضائل ہی کیوں بیان کئے جاتے؟

اس لئے آج جو جہادِ اکبر یعنی **اعلاء کلمة حق عند سلطان جائر** کا مقصد لے کر مسلمان کھڑے ہوں اور کھڑے ہیں تو اس میں بھی ایک لمحہ کے لئے ان کے قلوب میں شکایتِ معاش یا شکایتِ ترفہ وتنعّم پیشِ نظر نہ رہے، صرف تحفظِ دین اور اعلاءِ کلمۂ حق ملحوظ رہنا چاہئے اور وہی ساری جدوجہد کی غرض وغایت ہو، جسے غیر مشتبہ الفاظ میں بھی واضح کر دیا جائے۔ پھر ایسے ہی تدابیر کے سلسلہ میں اقلیت واکثریت یا اہانت وتکریم کا سوال پیدا نہ ہونا چاہئے، یعنی ان رسمیات سے مغلوب نہ ہونا چاہئے بلکہ ان پر غالب آنا چاہئے، جس انداز سے بھی ممکن ہو، جیسا کہ آیتِ بالا کے اشارہ اور نصوص وحدیث سے واضح کر دیا گیا ہے۔

پھر موسیٰ علیہ السلام نے فرعونی دربار میں جو کچھ بھی نیابتِ الٰہی میں ارشاد فرمایا وہ حجت ودلیل سے فرمایا اور اپنی رسالت پر خدا کی آیات پیش کیں، یعنی معجزے دکھلائے، عصاءِ موسوی دکھلایا جو لاٹھی سے سانپ اور سانپ سے لاٹھی بن جاتا تھا، یدِ بیضاء دکھلایا جو گریبان میں ڈالنے سے سورج کی طرح روشن ہو جاتا تھا اور پھر اصلی حالت پر لوٹ آتا تھا، جس کی جوابدہی سے فرعون عاجز ہوا، اور اس کے سوا اسے کچھ بھی جواب نہ بن پڑا کہ موسیٰ علیہ السلام پر جادوگری کا الزام لگائے۔ چنانچہ یہی کیا اور ملک کے جادوگر جمع کر کے مقابلہ کرایا۔ اور انہوں نے بھی اس لاٹھی کے سانپ کی شکل کے ہزار ہا سانپ جادو کے زور سے بنائے مگر چونکہ ان میں حقیقت کچھ نہ تھی اس لئے جادوگر سب کے سب عاجز ہو گئے اور انہیں تسلیم ورضا کے سوا چارہ نہ رہا۔

۱۹۔ اس سے صاف واضح ہوا کہ آج بھی جب کہ استخلاصِ قوم کے لئے متسلّط اقوام کے حلقوں میں قائدینِ اسلام جائیں تو ہر دعوے کے ساتھ حجت بھی پیش کریں اور وہ بھی معجزہ کی تاکہ مخاطب قومیں اس کے ماننے پر عقلاً مجبور ہو جائیں اور جواب نہ لاسکیں۔ فرق اتنا ہے کہ فرعون کے سامنے معجزۂ موسوی پیش کیا گیا تھا جو لاٹھی کا تھا اور فرعونِ وقت کے سامنے معجزۂ محمدی پیش کرنا چاہیے جو کہ قرآن ہے اور تمام دلائل وبراہین کا مجموعہ ہے، تِبۡيَانًا لِّكُلِّ شَيۡءٍ وَّهُدًى وَّرَحۡمَةً. کیوں کہ فرعون کا رنگ حاکمانہ تھا تو وہ لاٹھی ہی سے قائل ہو سکتا تھا اور فرعونانِ وقت کا رنگ حکیمانہ ہے تو وہ علم وحکمت ہی سے قائل ہو سکتے ہیں۔

فرعون نے اپنے ملکی جادوگروں سے تقربِ درباری، کرسی اور انعام واکرام کے وعدوں کے ساتھ موسیٰ علیہ السلام کے مقابلہ میں ڈال کر عصاءِ موسوی کے سانپ کے ہم شبیہ لاٹھیوں اور رسیوں کے سانپ بنوائے مگر وہ محض تخیلاتی تھے۔

فَاِذَا حِبَالُهُمۡ وَعِصِيُّهُمۡ يُخَيَّلُ اِلَيۡهِ مِنۡ سِحۡرِهِمۡ اَنَّهَا تَسۡعٰى ○

پس یکا یک ان جادوگروں کی رسیاں اور لاٹھیاں (جو سانپوں کی صورت میں) ان کی نظر بندی سے موسیٰ علیہ السلام کے خیال میں ایسی معلوم ہونے لگیں جیسے چلتی دوڑتی ہوں۔

اس لئے یہ سب کید ومکر ختم ہو گیا اور سارے سانپوں کو موسوی اژدہا نگل گیا۔ معجزہ کے سامنے سب جادوگروں نے سپریں ڈالیں۔

بعینہٖ آج بھی یہی صورت ہوگی کہ جب فرعونانِ وقت کے سامنے معجزۂ محمدی (قرآن) کے دلائل و براہین پیش کئے جائیں گے یا پیش کئے گئے ہیں تو انہوں نے اسی ملک کے جاہل مولویوں مگر جادو بیان لکچراروں کو کھڑا کر دیا کہ وہ مضامین قرآن ہی کے ہم شبیہ مضامین اور اسی کے استنباطات کے مشابہ وجوہِ مستنبطہ پیش کر کے تلبیس ابلیس کریں جس پر ان کے لئے انعام واکرام اور ہر قسم کی سرکاری رعایتوں کے وعدے ہوتے ہیں، مخفی نالیوں سے اس روپیہ کا یہ گندہ پانی ان کے گھروں میں بہتا ہوا پہنچتا رہتا ہے، ان ائمہ مضلّین سے فرقے بنتے ہیں وہ کتاب وسنت ہی کے نام پر اہل حق کے مقابلہ پر آتے ہیں اور عصاءِ قرآنی کے مشابہ ہزار ہا عصی (لاٹھیاں) تخیلاتی بنا بنا کر میدان میں پھینکتے ہیں، ہزاروں ٹریکٹ رسالے اور تفسیریں قرآن تفسیروں اور فقہیات کے مشابہ سامنے آتی ہیں حتیٰ کہ نبیٔ قرآن کی طرح انبیاء بھی کھڑے کر دیئے جاتے ہیں جو اہل حق کو کذاب ومبطل کہہ کر اپنی گورنمنٹ کے بارہ میں دعوے کرتے ہیں کہ ہماری بعثت ہی اس حکومت کی حمایت کے لئے ہوئی ہے، ہم اگر اس کے فضائل بیان کریں تو پچاس الماریاں بھر جائیں۔

کوئی کہتا ہے کہ قرآن میں مومن قانت متقی وغیرہ کے الفاظ کا مصداق ہی موجودہ گورنمنٹ کے افراد واجزاء ہیں، ان جادوگروں اور ان کی میدان میں ڈالی ہوئی ان لاٹھیوں اور سانپوں سے جو اہل حق کے خیال میں کبھی کبھی چلتی دوڑتی دکھلائی دینے لگتی ہیں، مسلمانوں میں خیالات کا تشتت اور تفرق پیدا ہوتا ہے، ان کی دلجمعی خاک میں مل کر قوت منتشر ہو جاتی ہے اور حکمرانوں کو اطمینان ہو جاتا ہے کہ حکومت کے قدم کچھ اور جم گئے، لیکن جب یہ ثعبانِ قرآنی اپنی پوری شان کے ساتھ کسی موسیٰ صفت عالم کے ہاتھ پر نمایاں ہوتا ہے تو بالآخر ان سارے سانپوں کو نگل لیتا ہے اور فَوَقَعَ الْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ کا ظہور ہو جاتا ہے، اور کبھی کبھی یہ جادو بیان لکچرار گورنمنٹ سے کٹ کر حق کے سامنے سر بھی جھکا دیتے ہیں، اور اعلان کر دیتے ہیں کہ ہم اب تک غلطی اور تلبیس میں پھنسے ہوئے تھے اٰمَنَّا بِرَبِّ هَارُوْنَ وَمُوْسٰى جس سے اس قسم کی تلبیسات کا آئے دن پردہ چاک ہوتا رہتا ہے۔

بہر حال مقصد یہ ہے کہ آزادی خواہ طبقہ جو مطالبہ اور جو نصیحت بھی فرعونی درباروں میں پیش

کرے، حجت و برہان یعنی احادیث اور آیاتِ قرآن سے پیش کرے، دینی رنگ میں پیش کرے، سلف کے انداز میں پیش کرے، اس تمسک و استدلال کی سب سے بڑی خصوصیت ہی یہ ہونی چاہئے کہ اس کے ہر ہر جملہ کی دلیل کتاب وسنت ہو، تا کہ اس کا منجانب سرکارِ الٰہی ہونا ظاہر ہو جاوے اور اس کی ہر بات مذہبی سمجھی جاوے، جس کا جواب کسی سے بھی نہ بن پڑے اور جواب دیا جائے تو جواب کی جادوگری کا پردہ اسی آیتِ الٰہی سے چاک ہو جائے۔

پس ہمارے لئے اس میں کوئی فخر نہ ہونا چاہئے کہ ہم نے اپنی تقریر و تحریر کو عین اس سیاسی اور معاشی انداز میں پیش کیا جس انداز سے عصری سیاست کے وکلاء اپنے مقالے پیش کرتے ہیں۔ جن کی سب سے بڑی خصوصیت ہی یہ ہوتی ہے کہ ان میں قرآن وحدیث کا کہیں کوئی تذکرہ نہیں ہوتا، نہ تنصیصاً نہ استنباطاً، اور محسوس ہی نہیں ہوسکتا کہ یہ مقالہ کسی طالب علم اور منہمکِ کتاب وسنت کا ہے، کیوں کہ اس کا آغاز و انجام قومیتِ محضہ، معاشِ خالص، ملکی مفاد اور صرف رسمی تعاون سے ہوتا ہے۔ بلکہ ضرورت اس کی ہے کہ ہمارے اول و آخر اور ظاہر و باطن کی ہر ایک جنبش صرف کتاب وسنت اور اس کے صحیح استنباط سے ہو اور یہی رنگ ہماری طرف خواص و عوام میں منسوب ہو جائے، کیوں کہ ان کے ہر خطاب و ابلاغ، ہر پیامِ اصلاح و تہذیب اور ہر ایک مطالبہ واحتجاج کے ساتھ یہ بھی ہوتا ہے کہ قَدْ جِئْنَاكَ بِاٰيَةٍ مِّنْ رَّبِّكَ ہم تیرے رب کی طرف سے نشان لائے ہیں اور وَالسَّلَامُ عَلٰى مَنِ اتَّبَعَ الْهُدٰى، سلامتی ایسے شخص کے لئے ہے جو راہ پر چلے۔

یعنی نہ خود سے آئے، نہ کوئی اختراعی حجت لے کر آئے، بلکہ دونوں چیزیں من جانب اللہ ہوں اور اسی لئے صحیح سالم وہی رہے گا جو اس رسالتِ الٰہی کی پیروی کرے گا، ورنہ ہمارے ہی ہاتھ پر اس کی تباہی من اللہ نمایاں ہوگی کیونکہ:

اِنَّا قَدْ اُوْحِيَ اِلَيْنَآ اَنَّ الْعَذَابَ عَلٰى مَنْ كَذَّبَ وَتَوَلّٰى ۝

ہمارے پاس خدا کی طرف سے یہ حکم پہنچا ہے کہ (قہر خداوندی کا) عذاب اس شخص پر ہوگا جو جھٹلاوے اور روگردانی کرے۔

بہر حال موسیٰ علیہ السلام نے اس ساری پیام رسانی میں جو منجانب اللہ اور بامر اللہ تھی اولین

مقصد فرعون سے یہ بھی ظاہر فرمایا کہ اَرْسِلْ مَعِیَ بَنِیْٓ اِسْرَآئِیْلَ (بنی اسرائیل کو میرے ساتھ بھیج اور اپنے پنجۂ ظلم سے انہیں رہا کر کے انہیں آزادی دیدے)۔

ظاہر ہے کہ اس ارسالِ بنی اسرائیل اور انہیں موسیٰ کے ساتھ بھیج دینے کا یہ مطلب نہ تھا کہ انہیں مصر سے شام بھیج دے، یا ہم ملک مصر چھوڑنے کے لئے بنی اسرائیل کو تجھ سے لینے آئے ہیں، بلکہ یہ تھا کہ بنی اسرائیل کو اپنا پابند اور غلام رکھنے کی بجائے میرے ساتھ ہونے دے تا کہ وہ میرے ساتھ ہو کر جس طرح چاہیں آزادی سے زندگی بسر کر سکیں۔

۲۰۔ اس سے واضح ہوا کہ موسیٰ علیہ السلام قومِ بنی اسرائیل کے اوپر سے فرعون کی امامت ہٹا کر رسولِ خدا کی امامت و امارت قائم فرمانا چاہتے تھے، کیوں کہ فرعونی امارت سے ان میں غیر اللہ کی پرستش کے مہلک جراثیم سرایت کر جاتے اور موسوی امامت سے ان میں صرف خدائے واحد کی طاعت و عبادت کے پاک جذبات گھر کر جاتے۔ تو کیا اس سے یہ مسئلہ واضح نہیں ہوتا کہ حصولِ آزادی کے سلسلہ میں مسلمان اپنا ایک امام اور امیر منتخب کریں جو ایک طرف تو حسبِ استطاعت اطاعتِ شریعت کے ساتھ ان کی دینی تربیت کرے، ان کی اسلامی تنظیم کرے، ان کے معاملات ومحاکمات کو شرعی دائرہ میں رکھے اور ایک طرف دشمنانِ دین سے جائز مطالبات بھی کرے، اور نہ صرف اپنے مامورین بلکہ ان جائز آمرین کو بھی راہِ حق دکھلائے۔ ربِ اعلیٰ اور اس کی رسالتِ حقہ سے انہیں بھی آشنا بنائے۔ اگر مسلمان فوضویت اور لامرکزیت کی زندگی بسر کرتے رہے تو نہ ان کا دینی تشتت زائل ہو سکے گا نہ دنیوی تفرق۔

یہ غرض نہیں کہ مسلمان اس مغلوبیت کے عالم میں خلیفۃ المسلمین اور امیر المؤمنین بنائیں کہ اس کے لئے طاقت اور قہر وغلبہ شرط ہے، بلکہ صرف یہ غرض ہے کہ ایک مرجع الامر تسلیم کر لیں جو ان میں دینی تشتت اور افتراق نہ ہونے دے اور حتی الامکان اپنی اخلاقی قوت سے معاملاتِ شرعیہ پر جمائے رکھے تا کہ جب بھی وہ غلبہ پائیں تو انہیں اس انقلاب کے تشویشناک دور میں از سرِ نو کسی نظام اور مرکزیت کی تشکیل کرنی نہ پڑے بلکہ پہلے ہی سے ان کا ایک قائم شدہ نظام کا ڈھانچہ بنا بنایا موجود ہو اور وہ اسی میں حسبِ غلبہ وطاقت، طاقت کی روح پھونک دیں، چنانچہ آزادی کے سلسلہ میں چونکہ

خدا کے حکم کے مطابق بنی اسرائیل کو مصر چھوڑنا پڑا اور موسیٰ علیہ السلام کی زیر قیادت ان کے نظام کی تشکیل ایسی قائم شدہ موجود تھی کہ ایک اشارۂ موسوی پر چھ سات لاکھ بنی اسرائیل نے راتوں رات مصر چھوڑ دیا اور صبح ہوتے ہوتے وہ بحر قلزم کے کنارے پر تھے۔ پھر فرعون اور فرعونیوں کی غرقابی کے بعد جب کہ بنی اسرائیل کی طاقت کی داغ بیل پڑ رہی تھی انہیں کوئی نیا نظام بنانا نہ پڑا۔ امام موسیٰ علیہ السلام تھے جن سے قوم میں مرکزیت قائم تھی اور مقتدی سارے بنی اسرائیل تھے جس سے سمع وطاعت کا نظام قائم تھا، ڈھانچہ موجود تھا روح آتے ہی وہ زندہ ہو گیا اور پھر جو کچھ ہوا وہ تاریخ کے اوراق میں موجود ہے۔

اسی طرح آج کے دورِ غلامی میں اشد ترین ضرورت ہے کہ حسبِ طاقت مسلمان بھی اپنے لئے کسی ایک شخصیت کو پہلے ہی سے اپنا امیر تسلیم کئے رہیں اور اس کے ذریعہ اپنی شرعی تنظیم کئے رہیں، آج وہ اخلاقی ہے کل کو وہ رسمی ہو جائے گا، جس میں قہر وغلبہ پیدا ہو جائے۔

۲۱۔ مگر ہاں اسی سے یہ بھی واضح ہے کہ وہ امیر موسیٰ صفت ہونا چاہئے یعنی دورِ نبی کے بعد امیر وامام نائبِ نبی اور وارثِ نبی ہونا چاہئے، جس میں اوصافِ نبوت کا پورا پورا ظل ہو۔ اور ظاہر ہے کہ نبی کے بے شمار اوصافِ کمال کا خلاصہ دو چیزیں ہوتی ہیں، ایک علم لدنی جس پر نبوت کا مدار ہے، یعنی وہ علم اکتسابی اور کتابی نہیں ہوتا بلکہ خدا کی طرف سے بلا توسطِ اسباب القاء شدہ ہوتا ہے جس کا چشمہ ہی کے قلب سے پھوٹتا ہے جو محسوساتی علم کے اوہام وظنون اور شبہات وشکوک سے پاک ہوتا ہے اور قطعیت ویقین کی ٹھنڈک لئے ہوئے ہوتا ہے۔ جس سے سینے معمور ہو جاتے ہیں اور سکون وطمانینت قبول کرتے ہیں۔ دوسرے معصومیت کہ نبی کی ہر نقل وحرکت حظِّ نفس سے پاک ہوتی ہے۔ ہر چیز اللہ کے لئے کی جاتی ہے جس میں غیر اللہ کے لئے کوئی گنجائش نہیں ہوتی، نہ گمراہی کا شائبہ ہوتا ہے نہ ضلالت کا۔

غرض علم خدائی ہو جو اسی کے مخفی راستوں سے آیا ہو اور عمل عبدیتِ خالصہ کا ہو جس میں ضلالت نہ ہو، تو یہی کمالاتِ نبوت کا سر منشاء ہے، جس سے آگے تمام کمالات کا سلسلہ شروع ہوتا ہے۔ پس حقیقی ورثاءِ انبیاء جب کہ بنصِ حدیث العلماء ورثة الانبياء (علماء وارثانِ نبی ہیں) علماء ہیں، تو

ان سے اس قیادت وامارت کے سلسلہ میں وہی علماء مراد ہو سکتے ہیں جن میں یہ دونوں باتیں حسبِ درجہ واستعداد پائی جاتی ہوں، جن کا علم لدنی ہو، جن میں علم کے ساتھ معرفت بھی ہو، جن کا قلب موردِ علمِ خفی ہو، وہ اسرارِ تشریع کے مفکر اور مبصر ہوں اور علومِ ظاہری کے ساتھ انہیں علومِ باطنی سے بھی کافی مناسبت ہو۔ وحی کے بجائے القاءِ ربانی اور الہامِ باطنی ان کا مربی ہو اور ساتھ ہی نبض شناسِ امت بھی ہوں، حوادث ووقائع اور مخاطبین کی ذہنیتوں پر انہیں عبور حاصل ہو، اور جو مصداق ہوں حضرت عارفِ رومی کے اس شعر کے ؎

بینی اندر خود علومِ انبیاء بے کتاب و بے معید و اوستا

گویا مطلقاً عالم ہونا یا کتابوں کے درس وتدریس پر قادر ہونا کافی نہیں، بلکہ بایں معنی ان میں وراثتِ نبوت کی شان ہونی چاہئے کہ ان کا علم خود بینی اور ترددات سے بالاتر ہو۔ ادھر ان علماء میں عصمت کی شان بصورتِ محفوظیت پائی جاتی ہو، تقویٰ وطہارت اور احتیاط وحزم کی وجہ سے ان کا رویہ نہ ذاتی گمراہی کا ہو نہ دوسروں کو گمراہ کرنے کا ہو۔ وہ ضَلُّوْا وَاَضَلُّوْا دونوں قسم کی ناپاکیوں سے پاک ہوں۔ پھر جب کہ ان دونوں اوصاف انکشافِ باطن اور محفوظیت کے علماء کوئی اجتماعی شان بھی پیدا کرلیں تو ان میں فی الجملہ عصمت کی شان بھی پیدا ہو جاتی ہے، کیوں کہ حدیث میں ارشاد فرمایا گیا ہے کہ:

لا تجتمع امتی علی الضلا لة

میری امت گمراہی پر جمع نہ ہوگی (یعنی ساری امت کامل کر کسی گمراہی پر اجماع کر لینا ناممکن ہے، بلکہ ایک جماعت حق پر ہمیشہ قائم رہے گی)۔

جس سے واضح ہے کہ اہل حق اور ان میں بھی علماءِ حق کہ جن کی بدولت لوگ اہل حق بنتے ہیں، اور ان میں بھی پھر جماعتِ علماء جب کہ خود ایک اجتماعی شان بھی پیدا کرلے یعنی اپنی جمعیت بنالے، وہ انشاء اللہ سب کے سب مل کر امت کو گمراہی کی لائن پر نہیں ڈال سکتے۔

پس اس سے صاف کھل جاتا ہے کہ حقیقی معنی میں نبی کا صحیح قائم مقام پوری امتِ اجابت اور اس امت میں بھی اس کی بقاء کی اصلی روح علماءِ ربانی کی جماعت ہوتی ہے اور اسی کو امت کا امام یا

امیر کہنا چاہئے، لیکن مرکزیت قائم کرنے کے لئے اگر یہی جماعت اپنے میں سے کسی ممتاز شخصیت کو امیر بنالے اور خود اپنے اسی محفوظ بلکہ ایک حد تک معصوم اجتماعی علم وفہم سے اس کی مشیر ومعین ہوجائے تو صحیح معنی میں یہی امیر بواسطۂ جماعت نائب اور وارثِ رسول کہلائے گا جو ماتحت جماعت کی اجتماعی نصرت وتفہیمات کے سبب کمالاتِ جماعت کا مجموعہ اور اس جامعیتِ کمالات کے سبب نبی کے ان دونوں اوصافِ کمال علمِ باطن اور عصمت کا وارث ہوگا، اسے حق ہوگا کہ امت کی قیادت اور شرعی تربیت کرے اور ان کا امیر کہلائے۔

پس امت کے لئے سہل علاج یہی ہے کہ مفکر اور مبصر اور تقویٰ وطہارت کے پیکر علماءِ ربانی کی قیادت میں رہے اوان کے زیر سایہ اپنی شرعی زندگی بسر کرے۔

یہ جماعت اگر چہ نبوت کی سی معصومیت نہیں رکھے گی چہ جائے کہ ان میں کی کوئی ایک شخصیت، البتہ اس کی شانِ محفوظیت کا یہ ثمرہ قدرتی ہوگا کہ وہ جو امر بھی طے کرے حظِ نفس اور ذاتیاتی مفادات کے لئے نہ کرے بلکہ لوجہ اللہ اور مفادِ مسلمین کے لئے کرے، پھر بھی اگر اس کے فیصلوں میں کوئی گوشہ خطاءِ فکری کا نکل آئے تو مسلمانوں کے لئے کسی حالت میں بھی یہ زیبا نہ ہوگا کہ وہ اس خطا کے سبب اس کے سارے صوابات سے محرومی اختیار کرلیں اور اصل جماعت ہی کو غیر معتبر ٹھہرا کر سرے سے اس کی قیادت ہی سے باہر آجائیں، بلکہ مزید برآں وقار کو زائل کرنے کے منصوبے باندھنے لگیں اور اگر چند نااہلوں میں اس بے توقیری کی مقبولیت ہوجائے تو اس پر فخر کرنے لگیں۔ نعوذ باللہ من ذلک

اگر وہ ایسا کرکے جماعتِ علماء یا ان کے منتخب کردہ صدر وامیر کی قیادت سے باہر ہوں گے تو اس کی پاداش میں ان کے لئے ناگزیر ہوگا کہ وہ جماعتِ جہلاء یا فساق وفجار کی امارت کے تحت میں آجائیں اور اپنا رہا سہا دین بھی کھوبیٹھیں۔ پس یہ کیا کم حیرت کی بات ہوگی کہ جو لوگ کسی ایک آدھ جزئیہ کی مزعومہ خطا تک کو معاف نہیں کرسکتے تھے اب انہیں اپنی خوشی سے کلیاتی خطاؤں اور عمومی فسق وفجور کی حکومت وقیادت کو بطوع ورغبت قبول کرلینا پڑے گا؟ اور اب وہ اسی کے زیر سایہ ساری زندگی غیر شرعی طور پر بسر کرنے لگیں گے۔ میرے خیال میں علماءِ صالحین کے برملا تخطیہ کی ایک کھلی

سزا ہے کہ ایک ایک جزئیہ میں تقویٰ وطہارت کے طالب کلی طور پر فسق وفجور کی امامت کے نیچے آجائیں اور پھر انہیں خطا وصواب کا احساس بھی باقی نہ رہے، اصولِ دانش کی رو سے ایسی جزئیاتی خطا بہتر ہے کہ جس کو ترک کرنے سے کلیاتی معاصی میں ابتلاء ہو جاتا ہے۔

پس ضروری ہے کہ امتِ اسلامیہ زیر قیادت صلحائے امت و جماعت (جس کا رسمی نام جمعیۃ العلماء رکھ لیا جانا کوئی مذموم بات نہیں ہے) شرعی زندگی گذارے، منہیاتِ شرع سے ہجرت کر کے ماموراتِ شرعیہ کی حدود میں رہے، جہالت رفع کرے، فقہ فی الدین پیدا کرے، اپنے سیاسی مستقر اور حقیقی امارت کو جو علماءِ حقانی کا جامع ہو جس میں دینی رنگ کا غلبہ ہو قوی اور وسیع سے وسیع تر کرے، جزئیاتِ مسائل پر لڑنا جھگڑنا ترک کر کے بنیادی مقاصد میں خلل نہ ڈالے، عمل میں رواداری قائم کرے تو پھر حقیقی امارت وامامت قائم ہو جانے میں زیادہ دیر نہیں لگ سکتی۔

اس جامع علم وتقویٰ جماعت کے اصولاً دو کام سب سے بڑے اور سب سے اہم ہو جانے چاہئیں ایک یہ کہ کسی جماعت میں مدغم ہوئے بغیر جب مسلمانوں کے حقوق کا سوال آئے خواہ کسی بھی پلیٹ فارم سے اٹھے تو وہ ان کی غیر مشروط حمایت کرے اور نصرت کیلئے اپنی پوری قوتِ عمل سے کھڑی ہو جائے، اور جب آزادیٔ ملک کا سوال اٹھے، خواہ کسی غیر مسلم پلیٹ فارم ہی سے اٹھے تو اس کی غیر مشروط حمایت کرے اور اپنی پوری قوتِ ادراک وعمل سے اس کو آگے بڑھائے کہ اس ملک کے تمام مادی ونفسانی امراض کی اصل جڑ صرف غلامی ہے اور اس کی حقیقی بہبود وفلاح صرف آزادی ہے۔

اس طرزِ عمل سے اس جنگِ آزادی کے سلسلہ میں تو باہم ربط واتحاد قائم رہ سکتا ہے جو حصولِ آزادی کے لئے رکن اولین ہے اور غیر مسلم جماعتوں سے تصادم ونزاع قائم نہیں ہو سکتا جو حصولِ آزادی کے لئے شرطِ اولین ہے، اور ظاہر ہے کہ نہ رکن کی خاطر شرط سے قطع نظر کی جا سکتی ہے اور نہ شرط میں لگ کر رکن چھوڑا جا سکتا ہے۔ رسمی لفظوں میں اس حقیقت کو یوں سمجھنا چاہئے کہ جمعیۃ العلماء کے لئے تمام آزادی پسند مسلم جماعتوں کو اپنے سے وابستہ رکھنا بھی ضروری ہے اور نوائے آزادی میں غیر مسلم آزادی خواہ جماعتوں کا ہم نوا رہنا بھی ازبس ضروری ہے۔

غیر مسلم جماعتوں سے اشتراکِ عمل شرعاً ممنوع یا حرام نہیں ہے جب کہ حدودِ شرعیہ میں ہو،

آج ملکی معاملات کا کوئی شعبہ ایسا نہیں جس میں ہندو مسلم اشتراکِ عمل نہ ہو، پھر ملکی آزادی جیسے عظیم مقصد میں یہی ہندو مسلم اشتراکِ عمل ممنوع وحرام کیوں بن جاتی ہے؟ جب کہ ایک طرف تو خود ملک تمام جزوی امور میں عملاً اسی اشتراکِ عمل کی تائید میں ہے اور دوسری طرف حکومت نے بھی اس کا کھلا اعلان کر دیا ہے کہ وہ آزادئ ہند کے بارے میں کسی مشترکہ اور متفقہ مطالبہ پر ہی غور کر سکتی ہے، تو کیا ان حالات میں شرعاً یا سیاسۃً یہ چیز ناجائز یا ممنوع ٹھہر سکتی ہے کہ تمام اقوامِ ہند باہمی اعتماد ورواداری کے ساتھ بیک آواز اس موجودہ شہنشاہی اور نظامِ حکومت سے کھلی بیزاری اور نفرت کا اعلان کرتے ہوئے ملک کی آزادی کا مطالبہ کریں اور اس سلسلہ میں اندرونِ حدود اشتراکِ عمل کریں۔

اگر غیر مسلموں سے اشتراکِ عمل ممنوع ہے تو گورنمنٹ کے ماتحت ہر سیاسی ادارہ میں ممنوع رہنا چاہئے، اور اگر جائز ہے تو حکومت کے مخالف تمام اداروں میں بطریق اولیٰ جائز رہنا چاہئے۔ کیوں کہ اصول ہر جگہ اصول ہے، ہاں حدود وقیود کی ہر جگہ ضرورت ہے کہ غیر محدود عمل ہمیشہ مضرتوں کا پیش خیمہ ہوتا ہے۔ پس اس بارہ میں بھی باہمی معاہدہ سے حدودِ عمل کی اصولی دفعات ایسی ضرور مشخص کر لی جائیں کہ ان قوموں میں نزاعات واعتراضات کا سدِ باب ہو جائے جو آئے دن باہمی بے اعتمادی اور آپس کی سر پھٹوّل کا باعث ہوتا رہتا ہے اور خصوصیت سے جمعیۃ العلماء خدشات واعتراضات کا مورد بنی رہتی ہے۔ پھر یہ معاہدہ بھی دماغ اور جنگ کی حد تک ہونا چاہئے تعمیری معاہدوں کے لئے آزادی کا زمانہ موزوں ہوتا ہے نہ کہ غلامی کا۔

بہر حال جمعیۃ العلماء کو اپنے ہمہ گیر مقصد اور بلند پایہ منصب کے لحاظ سے ملک کی ہر قومی جماعت سے درجہ بدرجہ تعلق قائم رکھنا ضروری ہے، مسلم جماعتوں سے یگانگت واتحاد کا، اور آزادی پسند غیر مسلم جماعتوں سے اشتراکِ عمل کا، مگر ساتھ ہی خود اپنے پروگرام اور اپنے پلیٹ فارم کا استقلال محفوظ رکھنا بھی اس کا عقلی وشرعی فریضہ ہے۔ ایک منٹ کیلئے نہ اس کی حمایت کی جا سکتی ہے کہ جمعیۃ العلماء اپنی خصوصیات فنا کر کے اپنا استقلال کھودے اور کسی دوسری مسلم یا غیر مسلم یا نیم مسلم جماعت میں مدغم یا اس کے پیرو ہونے کا دھبّہ اپنے دامنِ تقدس پر لگائے، اور نہ کسی حالت میں اسی کی حمایت کی جا سکتی ہے کہ وہ اپنے محدود جماعتی استقلال میں محو ہو کر ہر دوسری جماعت سے مستغنی

ہو جائے اور اپنے یا دوسروں کے تعلق منقطع کر دینے پر آسانی سے صبر کر کے بیٹھ جائے، کیوں کہ پہلی صورت میں اس کا وجود ختم ہو جاتا ہے اور دوسری صورت میں اس کی منصبی حیثیت ختم ہو جاتی ہے کہ وہ بجائے ایک ہمہ گیر رہنما اور قائد ہونے کے صرف ایک چھوٹی سی پارٹی بن کر رہ جاتی ہے۔

پس اسے اپنا مستقل اور غیر تابع وجود قائم رکھ کر دوسروں کی طرف ملاپ اور اشتراک کا ہاتھ بہر صورت بڑھاتے رہنے ہی کی ضرورت ہے۔ پھر خصوصیت سے مسلم اداروں سے تو اسے اگر وداد و تعلق کی خاطر دوڑ دھوپ کرنے کے ساتھ اخلاقی لجاجت و سماجت سے بھی کام لینا پڑے اور شدید سے شدید تعدیوں پر بھی جو اس کی ذات پر کی جائیں مسامحت سے کام لینا پڑے تب بھی اسے ہرگز گریز نہ کرنا چاہئے کہ یہ خود اس کی اخلاقی عظمت اور عمومی رہنمائی کا ایک جز ولاینفک ہے، کہ رُحَمَآءُ بَیْنَھُمْ کا صحیح نقشہ علماء کی جماعت بھی نہ کھینچے گی تو پھر اس کا سلیقہ اور کس میں تلاش کیا جائے گا؟ اگر انبیاء علیہم السلام اپنی عالمگیر اخلاقی شفقت و رحمت سے کفار تک کو اپنا کر اُنہیں مسلم و قانت بنا سکتے ہیں تو کیا نائبانِ انبیاء اسی شفقت و رحمت کے ظل سے اپنوں کو اپنا بھی نہیں بنا سکتے؟

مجھے اس سے انکار نہیں کہ اس سلسلہ میں بعض اوقات جب کہ لوگوں کے قلوب پر غرض مندیوں یا غلط فہمیوں کی گھٹا چھا جاتی ہے اور وہ خود اپنے ہی مربیوں اور مصلحوں کے خلاف عناد تک کا مظاہرہ کرنے سے دریغ نہیں کرتے تو علماء کو تعاون اور تعلق سے مایوسی تک کی نوبت بھی آ جاتی ہے لیکن پھر بھی فرائضِ نصیحت و موعظت اور روابط و شفقت و رحمت قطع کرنے کی کوئی وجہ پیدا نہیں ہوتی، الاّ یہ کہ شفقت و موعظت کے تمام مراحل سے گذر کر قلوب دیانۃً اس یاس پر شاہد ہو جائیں اور یکسوئی کے سوا چارۂ کار باقی نہ رہے تو سکوت میں مضائقہ نہیں، لیکن انقطاعِ تعلق یا طنز آمیز نکتہ چینیاں پھر بھی شانِ علم اور وراثتِ نبوت کے منافی رہیں گی، اَصدیقین و لعّانین (کیا سچائی کی علمبرداری بھی اور طعن و تشنیع بھی؟ یہ دو چیزیں کیسے جمع ہو سکتی ہیں)؟

بہر حال جیسے جمعیۃ العلماء کا قیام اور اس کی منصبی حیثیت کے وقار کا وجود امت کے لئے ضروری ہے ایسے ہی دوسری جماعتوں سے حسبِ حیثیت و مرتبت اس کا تعلق اور اشتراکِ عمل ضروری ہے۔ ادھر اپنے شرعی نظریوں کی تبلیغ اور امت کا رحمت و یسر کے ساتھ ان پر لانا بھی از بس لازمی

ہے۔اس سے میرا یہ منشاء ہرگز نہیں کہ جمعیۃ العلماء کی قیادت کے یہ معنی ہیں کہ دوسری مسلم جماعتیں توڑ دی جائیں اور یہ ممکن بھی کب ہے جب کہ آزادی جیسے بنیادی مقصد کے لئے اور بھی بہت سے مبادی اور مقاصد طبعی طور پر ضروری ہیں، جنہیں سب کو نہ تنہا جمعیۃ العلماء انجام دے سکتی ہے اور نہ بہت سے وظائف کی انجام دہی اس کی منصبی حیثیت پر چسپاں ہی ہوتی ہے، اس لئے جب تک ان مختلف مقاصد کے لئے اتحادِ مقصد کے اور تقسیم عمل کے اصول پر دوسری جماعتیں بھی موجود نہ ہوں اور ان کا اور جمعیۃ کا باہمی ربط وتعاون نہ ہو، اصل مقصد کی تکمیل دشوار ہی نہیں ناممکن ہے۔

ہاں مگر یہ بھی میں ضرور کہوں گا اور شرعی رہنمائی کی روشنی میں کہوں گا کہ یہ تمام دوسری مسلم جماعتیں جمعیۃ العلماء کے سامنے مستفتی ہوں گی نہ کی مفتی، نہ بلحاظِ ذواتِ علماء بلکہ اس لحاظ سے کہ امت کے ہر مرض کی دوا بالآخر کتاب وسنت ہے اور اس کی حامل حقیقتاً یہی علماء کی جماعت ہے، جب کہ وہ اپنے علمی وقار، فکرِ صحیح اور اخلاق کی بلندیوں کو محفوظ رکھ کر خالص کتاب وسنت کی روشنی امت کے سامنے پیش کرتی رہے۔ایسی صورت میں افرادِ امت ہوں یا جماعاتِ امت، اُنہیں سمع وطاعت کے سوا چارۂ کار نہیں کہ ارشادِ ربانی ہے:

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَّلَا مُؤْمِنَةٍ اِذَا قَضَى اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗٓ اَمْرًا اَنْ يَّكُوْنَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ اَمْرِهِمْ وَمَنْ يَّعْصِ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ فَقَدْ ضَلَّ ضَلٰلًا مُّبِيْنًا○

اور کسی ایماندار مرد اور کسی ایماندار عورت کو گنجائش نہیں جب کہ اللہ اور اس کا رسول کسی کام کا حکم دیدیں کہ ان کو ان کے اس کام میں کوئی اختیار رہے، اور جو شخص اللہ کا اور اس کے رسول کا کہنا نہ مانے گا وہ صریح گمراہی میں پڑا۔

پس تمام مسلم جماعتوں کا فرض ہوگا کہ وہ ہر ایسے مسئلہ میں جمعیۃ العلماء کی شرعی رہنمائی بالضرور حاصل کریں جس میں ذرا بھی اصول یا فروعِ اسلامی سے ٹکرا جانے کا کوئی احتمال ہو، بلکہ ان کے لئے بہر حال یہی ضروری اور مصلحت ہے کہ وہ صرف جمعیۃ العلماء ہی کی طرف رجوع کریں تا کہ مسلم مجالس سے ربطِ باہمی قائم ہونے کے ساتھ ان کے تمام مسائل بھی جمعیۃ کے علم میں آتے رہیں اور خود جمعیۃ کی بھی کوئی چھوٹی بڑی تجویز ان مجالس کی تجاویز سے متصادم نہ ہوسکے۔

پھر اگر جمعیۃ العلماء کی کسی تجویز سے کسی مسلم جماعت کو کوئی ادنیٰ سا بھی اختلاف پیدا ہو تو وہ جب تک کہ اس میں جمعیۃ سے آخری حد تک رجوع کر کے مسئلہ صاف نہ کرلے کتابت وخطابت سے کوئی ادنیٰ پہلو تہی نہ کرے، یعنی ابتداءً ہی مایوسی کو اپنے اوپر غالب نہ کرلے اور انتہاءً کسی انقطاع یا بیگانگی یا بے مروتی کا معاملہ نہ کرے، اور ادھر جمعیۃ بھی فراخ دلی اور کشادہ پیشانی سے اپنے خلاف تنقید سننے اور معقول ومنقول تنقید کو مان کر اس کی تلافی کے لئے تیار رہے کہ:

کلمة الحکمة ضالة المومن حیث وجدھا فھو احق بھا.

کلمۂ حکمت مومن کی گم کردہ پونجی ہے جہاں مل جائے وہ اس کا مستحق ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ جس طرح موسیٰ وہارون علیہما السلام نے امامِ قوم بن کر جب کہ بنی اسرائیل کی تربیت وتعمیر کی اور ان کا وکیل شرعی بن کر فرعون سے ان کی آزادی کے بارے میں گفت وشنید اور مطالبہ واحتجاج کیا اور تمام بنی اسرائیل نے جن میں اسباط کی متعدد جماعتیں تھیں سمع وطاعت سے کام لے کر موسیٰ وہارون علیہما السلام کی اس مشترک ومختصر جمعیۃ پر اعتماد کیا جس کی بدولت بالآخر وہ آزاد ہوئے، اسی طرح آج کے دورِ غلامی میں بھی مسلمان افراد اور جماعاتِ نائبانِ نبی کی اجتماعی قیادت میں اور اگر وہ اپنے میں سے کسی کو امیر منتخب کرلیں تو اس کی امارت میں اسکی تعمیر وتربیت پر اعتماد کریں اور شک اندازوں یا خود غرضوں کی تفرقہ پردازیوں سے جزئیات میں پڑ کر اصل مقصد کو ہاتھ سے نہ کھوئیں تاکہ یہ جماعت یا امیر باجماعت ان کی آزادی کے لئے بانبساطِ خاطر پوری جدوجہد کریں اور آزادی کو ان کے قریب لے آئیں، تو میں سمجھتا ہوں کہ جمعیۃ العلماء نے ان وظائف کو اپنے مقدور بھر ادا کیا ہے اور ادا کرتی رہے گی، مگر یہ کارخانہ بشری ہے اس لئے فروگذاشت یا اجتہادی خطا ممکن ہے، سو جن حضرات پر بھی ایسی کوئی خطا واضح ہو وہ اعتراض ومطاعن اور اخباری پروپیگنڈوں کا راستہ چھوڑ کر دل سے جمعیۃ کی طرف رجوع کریں، جذبات کے بجائے دلائل واصول سے افہام تفہیم کرلیں اور ابتدا سے فریقین میں نیت مناظرہ کی بجائے تحقیق مسئلہ کا عزم ہو تو بات بڑھ نہیں سکتی: اِنْ یُّرِیْدَآ اِصْلَاحًا یُّوَفِّقِ اللّٰهُ بَیْنَهُمَا اِنَّ اللّٰهَ کَانَ عَلِیْمًا خَبِیْرًا ۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ آج ہندوستان کا سب سے گہرا اور بنیادی مرض غلامی ہے جس کی جڑوں کو

ایک پردیسی حکومت رات دن مضبوط کرنے کی فکر میں لگی ہوئی ہے، جس نے شعائرِ اسلامیہ ہی کو نہیں شعائرِ انسانیت کو بھی مٹا دیا ہے، اس غلامی سے ہماری تعلیم، روایاتِ مذہب، اقتصادیات، تہذیب وتمدن، قومی وقار، آبرو اور اندرونی و بیرونی تعلقات سب برباد ہو چکے ہیں۔ قرآن نے اس لئے غلامی کو بدترین عذاب قرار دیا تھا اور اس لئے ہمارا اولین فریضہ ہے کہ اس مہلک مرض سے بعجلت ممکنہ نجات حاصل کر کے آزادی کے مقامِ رفیع تک پہنچیں جیسا کہ اس کی فرضیت وضرورت ابتدائی نمبروں میں عرض کی گئی تھی، حصولِ آزادی کے پروگرام کا حاصل یہ ہے کہ:

۱- سب سے اول غلامی کے منشاء کو سمجھنا چاہئے کہ وہ برطانوی شہنشاہی اور اس کی استبدادی پالیسی ہے۔

۲- پھر حصولِ آزادی میں نبوتِ وقت سے مدد لینی چاہئے تا کہ پروگرام اختراعی نہ رہے بلکہ الہامی ہو جائے اور قیادت وحیٔ الٰہی کی قائم ہو۔

۳- پہلے اپنوں سے اتحاد اور اشتراکِ عمل ضروری ہے پھر غیروں سے بقدرِ حاجت اشتراکِ عمل مگر حدود وقیودِ شریعت میں رہ کر اور اس کا بصورتِ معاہدۂ ہندو مسلم اعلان کر کے۔

۴- موجودہ صورتِ حال میں جنگِ آزادی عدمِ تشدد سے لڑی جا سکتی ہے جس کے اسلحے اخلاقی ہیں، ذکر اللہ ودعاء، رجوع الی اللہ، استمدادِ باہمی واتحاد اور احتجاجی ومطالباتی جدوجہد نیز مسلمانوں کی تنظیم۔

۵- باہمی اشتراکِ عمل میں شرکاءِ عمل کا عاقل وباخدا ہونا ضروری ہے۔ غافل اور چالاک ہونا مضر ہے۔

۶- اس اخلاقی جنگ میں بحیثیت حزب اللہ اور فرستادۂ خدا کام کرنا چاہئے نہ کہ حظِ نفس سے۔

۷- متسلط قوم سے خطاب میں نرمی برتنی چاہئے نہ کہ تشدد اور اظہارِ غیظ۔

۸- خطاب کنندہ قائدوں کا متواضع اور بے تکلف ہونا ضروری ہے جن کی نظر اپنی کمزوریوں اور عیوب پر بھی ہو اور متکبر یا رسمی وقور ہونا مضر ہے۔

۹- قائدوں کی جماعت کو متغلّب قوم کے درباروں میں پہنچ کر اپنی اسلامی پوزیشن اور اپنی

تحریک کی دینی پوزیشن علی الاعلان واضح کر دینی چاہیئے۔

۱۰- آزادی کی طلب مذہب کے لئے کرنی چاہیئے نہ کہ ترفہ وتنعمِ دنیوی کے لئے۔

۱۱- آزادی خواہ ذمہ داروں کا عاقل وفہیم ہونا، دین سے متاثر ہونا اور دیندار ہونا ضروری ہے ورنہ مذہبی آزادی حاصل نہ ہوگی جو مقصود بالذات ہے بلکہ صرف قومی آزادی ملے گی جو مقصودِ اصلی نہیں ہے۔

۱۲- اپنوں کی اصلاح وتعمیر ان کی اخلاقی تربیت اور جزئیاتِ عمل کی تہذیب مسلم جماعتوں کی تقویم ازبس ضروری ہے کہ ناتربیت یافتہ فوج بالآخر تباہی اور ہلاکت کا باعث ہوتی ہے۔

۱۳- متسلط قوم کو بھی تبلیغِ دین ضروری ہے، اور تا حصولِ آزادی مسلسل ضروری ہے کہ اس سے نصرتِ غیبی اور ذمہ داریٔ حق تعالیٰ ہو جاتی ہے اور مطالبات کی جڑ مضبوط ہو جاتی ہے۔

۱۴- مصائبِ دنیا کی شکایت زبان پر نہ آنی چاہیئے بلکہ عنوانِ مطالبات موانعِ دین کی شکایت ہونی چاہیئے کیونکہ اسلام میں آزادی کی ضرورت صرف دین کیلئے ہے، دنیا تابعِ محض ہے۔

۱۵- ہر مطالبے اور احتجاج کی حجت قرآنی معجزہ یعنی کتاب وسنت کے براہین سے پیش کی جائے تاکہ تحریک کا گوشہ گوشہ دینی رنگ کا محسوس ہو اور باوّل وہلہ دشمن بھی یقین کرلیں کہ یہ قوم اپنی ذوات کے لئے کچھ نہیں چاہتی صرف خدا کے لئے ہر چیز چاہتی ہے۔

۱۶- شرعی امارت اور دینی قیادت کا قیام ضروری ہے تاکہ قوم میں مرکزیت آجائے اور ایک مرجع الامر مشخص ہو کر پوری قوم کو بجائے تشتت وپراگندگی کے تعمیلِ شرائع میں یکسوئی نصیب ہو جائے اور قلوب میں تشویش کی جگہ سکون وطمانینت پیدا ہو سکے۔

۱۷- قائد، علماءِ مفکر ومبصر دانایانِ مسائل ودلائل، عارفانِ حوادث ووقائع، مستند وجید اور ساتھ ہی صلحاء واتقیاء ہونے چاہئیں نہ کہ محض خطیب اور زعیم۔

۱۸- علماءِ مفکرین کی حیثیتِ اجتماعی کا وجود ضروری ہے جس کا رسمی نام جمعیۃ العلماء ہے مگر ضرورت اس کی ہے کہ اس کے اربابِ حل وعقد اجل علماء ہوں رسمی یا متکلّف علماء نہ ہوں جن کے سامنے آنے سے غیر شرعی چیزیں باور ہونے لگیں اور تلبیس حق بالباطل کا بازار گرم ہو جائے۔

۱۹- اس وقت جمعیۃ العلماء کا بڑا کام حقوقِ مسلمین کی غیر مشروط حفاظت اور آزادئ ملک کی غیر مشروط حمایت کرنا ہے۔

۲۰- ہر آزادی خواہ کی حمایت وہمنوائی کی جائے مگر اپنا پروگرام مستقل رکھا جائے، معاہدہ کے ساتھ غیر مسلم اقوام سے اشتراکِ عمل بحالاتِ موجودہ ضروری ہے، اس اشتراک سے وہ بھی اسلام سے قریب لائی جاسکتی ہے، اپنے استقلالِ تام کی صورت میں سب ہمارے ساتھ ہوں گے اور ہم صرف خدا کے ساتھ، یہ نہ ہونا چاہئے کہ ہم سب کے ساتھ ہوں اور ہمارے ساتھ کوئی نہ ہو۔

۲۱- حصولِ آزادی کی جدوجہد کے ساتھ نماز با جماعت کا اہتمام اشد ضروری ہے کیوں کہ اللہ نے موسیٰ وہارون علیہما السلام کو تحصیل آزادی کے لئے بھیجتے ہوئے فرمایا: وَلَا تَنِيَا فِيْ ذِكْرِيْ (میرے ذکر میں سستی مت کرنا) اور ذکر اللہ کا فردِ کامل نماز ہے: اَقِمِ الصَّلٰوةَ لِذِكْرِيْ (میرے ذکر کے لئے نماز قائم کرو) اور اقامت الصلوٰۃ کا جزو اعظم جماعت ہے: فإن تسوية الصفوف من اقامة الصلوٰة (جماعت کی صفوں کو سیدھا رکھنا اقامتِ صلوٰۃ میں سے ہے) اور ظاہر ہے کہ تسویۂ صفوف بلا جماعت کے ناممکن ہے، اس لئے حصولِ آزادی کی جدوجہد کے وقت تعلق مع اللہ اور اکمل فرد نمازِ با جماعت ناگزیر ہے تا کہ نصرتِ غیبی شاملِ حال رہے۔

۲۲- تبلیغی مساعی کی منظّم طریق پر ضرورت ہے، تبلیغ دین سیاسی پلیٹ فارموں سے ہونی چاہئے اور حکومت ورعایا کے کانوں میں مساوی طور پر اسلام کی آواز پہنچنی چاہئے۔ جس سے دیانات کے ساتھ اسلامی قوانین وسیاسیات کو بھی اصولی طور پر کرسی نشینوں کے کانوں تک پہنچایا جائے تا کہ ان کے مقصد سے دشمنوں میں بھی ہمدردی پیدا ہونے کا راستہ پڑ جائے اور حصولِ مقصد دور نہ رہے۔

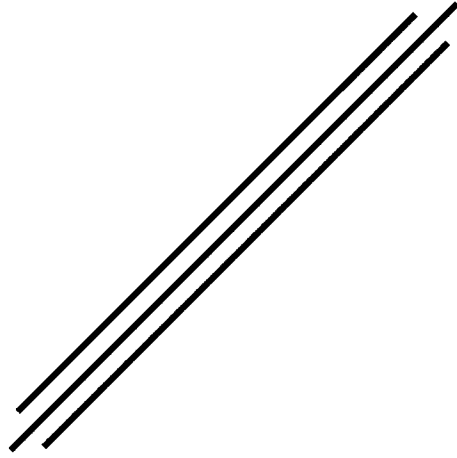
بہر حال یہ بائیس نکات ہیں جو تلاوت کردہ آیات سے مستنبط ہوتے ہیں جن میں غلامی کی قباحت وشناعت، ازالۂ غلامی کی فرضیت، طریق احتجاج ومطالبات اور اس کی نوعیت، آزادی کا پروگرام، دشمنانِ آزادی کا انجام اور غلام وضعیف قوم کی کامیابی وغیرہ کے مہمات ارشاد فرمائے گئے ہیں۔ میں نے اپنی ضعیف بساط کے مطابق یہ مضامین آیاتِ بالا سے استنباط کر کے عرض کئے ہیں جن میں اصولی طور پر مسائل حاضرہ کی بحث بھی موقع بموقع آ گئی ہے، مگر سیاسی زبان کے بجائے دینی اور

قرآنی زبان میں آئی ہے اور یہ زبان سیاسی اور غیر سیاسی افراد کے لئے یکساں مقبول اور قابل توجہ ہے، اہل تفکر اور اذکیاء علماء اس سے بہت زیادہ حقائق ان آیات سے نکال سکتے ہیں کہ آخر کلامِ الٰہی ہے جس کی گہرائیوں کی کوئی حد و نہایت نہیں ہوسکتی۔

میں نے کوشش کی ہے کہ آزادی کے پروگرام کے اجزاء صرف کتاب وسنت سے پیش کئے جائیں، میرے خیال میں جو شرعی رہنمائی سے قائم شدہ ہے ضروری ہے کہ کوئی بھی پروگرام عصری سیاست کے ڈھچر پر اور اس سے اخذ کر کے نہ لیا جائے، یہ فریبِ سیاست رد کرنے کے قابل ہے جس نے دنیا کے امن وسکون کو برباد کر دیا ہے نہ کہ معمول بنانے کے لائق ہے، البتہ سمجھ لینے کے قابل ضرور ہے اس کو سمجھ کر پھر صرف شرعی سیاست سے ہمارے پروگرام کا تعلق ہونا چاہئے جس سے اس پُر مکر عصری سیاست کی ظلمت دور ہو سکے اور قلوب پر سے اس کا استیلاء اٹھ جائے۔ کیونکہ آج اس کی مخالفت کرنے والے بھی بوجہ اس کی شوکت کے وقیع اسی کو سمجھتے ہیں اور اسی میں خود اپنی شوکت بھی محسوس کرتے ہیں، اسلئے مزے لیکر اس کا ذکر اور اس کا رنگ اختیار کرتے ہیں، صرف کتاب وسنت کے منصوص پروگراموں سے ہی یہ عظمت زائل ہو کر حقیقی عظمت خدائی پرگراموں کی قائم ہوسکتی ہے۔

تعمیری سلسلہ کے پروگرام میں کافی تفصیل کے ساتھ اپنے خطبہ صدارت جمعیۃ العلماء صوبہ سندھ میں پیش کر چکا ہوں، اگر اس کی تمام دفعات ان بائیس نمبروں کے ساتھ شامل کر لی جائیں تو دماغی اور تعمیری پروگرام کی تمام مہم اور بنیادی دفعات سامنے آجائیں گی جو نصوصِ کتاب وسنت سے ماخوذ ہوں گی۔

محمد طیب غفرلہٗ
مہتمم دارالعلوم دیوبند

سلسلہ تالیفات وافاداتِ حکیم الاسلامؒ

اردو زبان کی شرعی حیثیت

. . . .

تقریظ

حکیم الامت حضرت مولانا محمد اشرف علی صاحب تھانویؒ

مفصل دیکھنے کی ہمت نہیں ہوئی اور سرسری دیکھنے پر قناعت نہیں ہوئی، بین بین درجہ میں دیکھی جو تفصیل سے اقرب تھا، ماشاء اللہ مشبع اور مقنع ہے۔ ہر ضروری پہلو سے مسئلہ کا بیان ہے، اکثر کا مبنی استدلال اور بعض کا وجدان ہے، غرض مجموعہ کے اعتبار سے کافی شافی وافی اور شبہات واعتراضات کی کافی تحقیق ہے۔ جزی اللّٰہ تعالیٰ. المجیب المصیب واعطاہ من کل نعمة اوفر نصیب واُلَقِّبُہٗ باطیَبِ البیان فی خواص اللسان۔

وانا العبد المفتقر الیٰ رحمة ربه الغنی

اشرف علی غفرله ذنبه الجلی والخفی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اردو زبان کی شرعی حیثیت

مالک الملک نے اپنی وسیع قدرت اور محکم صنعت سے انسانی زندگی کی ہر حقیقت و معنویت کے مقابلہ میں جس طرح عام بدنی حرکات (یعنی اعمال) وضع فرمائے ہیں جن سے پوشیدہ حقائق کی حسی صورتیں نمایاں ہوتی ہیں، اسی طرح ان کی ترجمانی کے لئے لسانی حرکات (یعنی اقوال) بھی رکھے ہیں، جن سے ان کی علمی صورتیں قائم ہو کر انھیں دائمی اور متعدی بنا دیتی ہیں۔ گویا روح کو کیفیات کا حامل بنایا، بدن کو اعمال کا اور زبان کو اظہار و بیان کا۔ پس روح کی کیفیات جب ظہور کے لئے بیتاب ہوتی ہیں تو میدانِ عمل میں آجاتی ہیں اور جب متعدی ہونے کے لئے تڑپتی ہیں تو لغت اور زبان پر جلوہ افروز ہوتی ہیں، اوراس طرح یہ کیفیات و اعمال جو شخصی اور ذاتی ہوتے ہیں لغت کے ذریعہ ہمہ گیر اور وسعت پذیر ہو جاتے ہیں۔

اس لئے کہا جا سکتا ہے کہ لغت یا زبان زندگی کا کوئی جزوی شعبہ نہیں بلکہ پوری زندگی کا ایک متوازی پہلو ہے، یعنی انسان کی پوری زندگی ایک دفعہ کیفیاتی ہے جو باطن محض ہے، پھر وہی پوری زندگی عملی ہے جو ظاہر محض ہے، اور پھر وہی ساری زندگی باطنِ قولی بھی ہے جو اس ظاہر و باطن کو شائع اور ہمہ گیر کر دیتی ہے۔ اس لئے لغت انسان کی پوری زندگی پر اس طرح حاوی اور شامل ہے کہ اسے زندگی کا پہلو نہیں بلکہ خود ایک مستقل زندگی کہا جا سکتا ہے

عہدِ الست کا اقرار

اسی حسی حقیقت کو شرعی رنگ میں دیکھنا ہو تو عہدِ الستؔ پر ایک گہری نظر ڈال کر دیکھئے کہ حق تعالیٰ نے یومِ الست یعنی انسانی ازل میں آدم اوران کی ساری ذریت کو اپنے سامنے کھڑا کیا اور اپنے جمالِ جہاں آرا کی کوئی جھلک عیاناً ان کے سامنے بے نقاب کر کے ان کی ارواح میں عشق و محبت کی

کیفیات پیوست کردیں جیسا کہ اس موضع قرب میں صیغۂ خطاب اَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ اور حدیث کے لفظ عیانًا اور بَیْنَ یَدَیْہِ سے مواجہہ اور مشافہ کا اندازہ ہوتا ہے۔ ارشادِ ربانی ہے:

وَاِذْ اَخَذَ رَبُّكَ مِنْ م بَنِیْٓ اٰدَمَ مِنْ ظُهُوْرِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَاَشْهَدَ هُمْ عَلٰٓى اَنْفُسِهِمْ اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوْا بَلٰى شَهِدْنَا.

ترجمہ: اور جب کہ آپ کے رب نے اولادِ آدم کی پشت سے ان کی اولاد کو نکالا اور ان سے ان ہی کے متعلق اقرار لیا کہ کیا میں تمہارا رب نہیں ہوں؟ سب نے جواب دیا کہ کیوں نہیں! ہم گواہ بنتے ہیں۔

ادھر حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

اخذ اللّٰه الميثاق من ظهر اٰدم بنعمان يعنى عرفة فاخرج من صلبه كل ذريته ذرأها فنشرهم بين يديه كالذ رّثم كلمهم قُبُلا الست بربكم قالوا بلٰى شهدنا.

ترجمہ: اللہ نے اقرار لیا آدم کی پشت سے (اولاد نکال کر) وادیٔ نعمان یعنی عرفات میں، پس ان کی کمر سے ساری وہ اولاد نکال لی جسے پیدا کرنا تھا، پھر انھیں اپنے سامنے کہا کہ کیا میں تمہارا رب نہیں ہوں؟ سب نے جواب دیا کہ کیوں نہیں! ہم سب گواہ بنتے ہیں۔

اس مواجہت سے انسانوں کی اندرونی کیفیاتی زندگی قائم ہوئی، وہ اللہ کے جمال کے بھی شیدائی ہوگئے اور بقدر مواجہہ باہم بھی ایک دوسرے کی نسبت عشق ومحبت کے جذبات قائم ہوگئے۔ پھر حق تعالیٰ نے اپنی ربوبیت کا ان سے اقرار لیا جس سے قلوب کے اعتقادات اور بصورتِ عقد اُن کے مستحکم کئے جانے کی بنیاد پڑی، یہ انسان کی باطنی زندگی کا آغاز تھا۔

پھر جب کہ حضرت ابوالبشر کو دنیا میں بھیجا جانے لگا تو ان پر عملی زندگی بھی لازم کی گئی جس کا پروانہ اتباعِ ہدیٰ کے عنوان سے انھیں دیدیا گیا، جس سے عملی زندگی کی اساس قائم ہوئی۔

ارشاد فرمایا گیا:

قُلْنَا اهْبِطُوْا مِنْهَا جَمِيْعًا فَاِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِّنِّىْ هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ ٥

ترجمہ: ہم نے کہا یہاں سے تم سب اترو، پس اگر آئے تمہارے پاس میری جانب سے ہدایت، پس جو شخص میری ہدایت کا پیرو ہوا، تو ان پر نہ کوئی خوف طاری ہوگا اور نہ وہ غمگین ہوں گے۔

مگر ابھی تک یہ باطنی اور ظاہری زندگی محض شخصی اور ذاتی تھی، جس کے انوار ہر فردِ انسان میں بقدرِ استعداد و ظرف الگ الگ تھے، کہ نہ ایک کے کیفیاتی مقام کی دوسرے کو اطلاع تھی اور نہ ایک کی کسی اعلیٰ حالت سے دوسرا استفادہ کر سکتا تھا، اور اس لئے ان علوم و اسرار میں کوئی اجتماعی شان نہ تھی کہ افادہ و استفادہ کا دروازہ کھل سکے۔

انسانی شرف میں لغت کی اہمیت

جب انسانی پوزیشن اور منصبی حیثیت یعنی عہدۂ نیابت وخلافتِ الٰہی دیئے جانے کا وقت آیا جس کا مقصد انسانوں کی اجتماعیت، باہمی تعاون وتناصر اور افادہ واستفادہ تھا تو اس کے لئے اب تک کی کیفیاتی اور عملی زندگی کافی نہیں سمجھی گئی (ورنہ ملائکہ جو کیفیاتِ باطن اور عباداتِ ظاہر میں انسان سے آگے تھے، خلیفۂ الٰہی بنا دیئے جاتے) بلکہ اس لغت وزبان اور قول وافادہ کی زندگی کو سامنے لایا گیا جو ان باطنی کیفیات اور اعمال کی ترجمانی کر سکے، اور ایک کے کمالات سے دوسروں کے لئے منتفع ہونے کا موقع بہم پہنچائے۔ چنانچہ آدم علیہ السلام کو سب سے پہلا علم لغت اور اسماء وخواص ہی کا دیا گیا اور ایسی امتیازی شان کے ساتھ کہ فرشتے بھی امتحانِ مقابلہ میں پیچھے رہ گئے اور اپنے عجز کو نہ چھپا سکے۔

وَعَلَّمَ اٰدَمَ الْاَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلٰٓئِكَةِ فَقَالَ اَنْبِئُوْنِيْ بِاَسْمَآءِ هٰٓؤُلَآءِ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ ○ قَالُوْا سُبْحٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ اِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا، اِنَّكَ اَنْتَ الْعَلِيْمُ الْحَكِيْمُ ○ قَالَ يٰٓاٰدَمُ اَنْبِئْهُمْ بِاَسْمَآئِهِمْ قَالَ اَلَمْ اَقُلْ لَّكُمْ اِنِّيْٓ اَعْلَمُ غَيْبَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَاَعْلَمُ مَاتُبْدُوْنَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُوْنَ○

ترجمہ: اور آدم کو تمام چیزوں کے نام سکھائے، پھر ان کو فرشتوں کے سامنے پیش کیا اور کہا کہ ان چیزوں کے نام بتاؤ اگر تم اپنے قول میں سچے ہو، فرشتوں نے کہا ہم تیری پاکی بیان کرتے ہیں، ہمیں اس سے زیادہ کچھ علم نہیں جو تو نے ہم کو بتا دیا ہے، بلاشبہ تو جاننے والا حکمت والا ہے۔ (پھر آدمؑ سے) کہا اے

آدمؑ تو ان چیزوں کے نام بتا، پس جب آدمؑ نے ان کے نام بتا دیئے (اللہ نے) کہا (اے فرشتو) کیا میں نے تم سے نہ کہا تھا کہ بلاشبہ میں آسمانوں اور زمین کے غیب کا دانا ہوں اور جو تم چھپاتے اور جو ظاہر کرتے ہو اُن سب کا جاننے والا ہوں۔

اس سے صاف نمایاں ہے کہ حکومت وخلافت کا مسئلہ چھڑتے ہی سرکاری زبان کا مسئلہ اس لئے پہلے طے کیا گیا، کہ کوئی حکومت اپنے لٹریچر میں زبان کے بغیر ہمہ گیری پیدا نہیں کرسکتی۔

بہر حال انسانی ازل میں یہ تینوں مقامات کیفیتِ باطن، عملِ ظاہر اور قولِ لسان یعنی لغت انسان کو ودیعت کئے گئے اور ساتھ ہی طرزِ تفویض سے یہ بھی نمایاں کر دیا گیا کہ خلافتِ الٰہی کا معیار کیفیت وعمل نہیں بلکہ علم ہے جس کے بروئے کار لانے کا سب سے بڑا ذریعہ لغت اور زبان ہے اور اس لئے حکومت وسلطنت کی بنیادیں زیادہ تر زبان ہی کے افادہ اور استفادہ پر ٹھہر سکتی ہیں۔

زبان اور قومیت

یہی وجہ ہے کہ اقوام کی زندگی میں لغت اور زبان کا مسئلہ خاص اہمیت رکھتا ہے کہ قوموں کی قومیت، حکومتوں کی تنفیذ ووسعت اور ممالک کے مختلف تمدنوں کی ترویج واشاعت بہت حد تک ان کے لغت کے پھیلاؤ پر موقوف ہے، اسی لئے ہر قوم نے اپنی زبان کو اپنی قومیت کا زبردست شعار سمجھا ہے اور اس کے قائم رکھنے بلکہ پھیلانے کے لئے بڑی سے بڑی قربانی دینے سے بھی دریغ نہیں کیا۔

آج تنازع للبقاء کے میدان میں زبان کا مسئلہ بقاءِ قومیت کا سب سے اہم رکن شمار کیا جارہا ہے، ہندوستان کا ہندو ہندی کی ترویج کے لئے، عیسائی انگلش کے لئے، ایرانی فارسی کے لئے، افغانی پشتو کے لئے، حجازی عربی کے لئے جان توڑ کوشش کر رہا ہے، ان میں سے ہر ایک قوم سمجھ چکی ہے کہ اس کی قومی روایات، اس کا مخصوص تمدن ومعاشرت اور بالفاظِ مختصر قومیت کا تحفظ صرف ان کی زبان کے بقاء وتحفظ میں مضمر ہے۔

کیا ان کا یہ سمجھنا غلط ہے؟ نہیں! بلکہ یہ ایک مشاہدہ اور حسی حقیقت ہے کہ جب کوئی قوم کسی دوسری قوم کو اپنے میں مدغم کرنا اور بالفاظِ دیگر اسے فنا کرنا چاہتی ہے تو سب سے پہلے وہ اس قوم میں اپنا لغت رائج کرنے پر پورا زور صرف کرتی ہے جس کا قدرتی نتیجہ چند دن بعد خود بخود یہ نکل آتا ہے

کہ اس لغت کا اثر متأثر قوم کے اخلاق، عادات، روایات اور مذہب ومعاشرت پر پڑ جاتا ہے پھر یا تو وہ کلیۃً مؤثر قوم میں مدغم ہو کر اسی کے اخلاق وعادات قبول کر لیتی ہے یا کم از کم اپنی مخصوص قومیت اور شعائر سے بیگانہ ہو کر ایک مخلوط قومیت پیدا کر لیتی ہے، بہر دو صورت خود اس قوم کی اصل بنیاد منہدم ہو کر اس کی اپنی قومیت فنا ہو جاتی ہے۔

اولاً اس لئے کہ عادۃً کسی قوم کی زبان پر عموم کے ساتھ عبور حاصل کرنا اور اس کے محاورات اور طریقِ اداء یا طرزِ تکلم کو سیکھنا بغیر اہل زبان کے اختلاط کے ممکن نہیں، اور یہ ظاہر ہے کہ اس اختلاط وارتباط کے باعث ان کے عام افعال واقوال سے وہ بُعد باقی نہیں رہ سکتا جو اَب تک تھا، بلکہ ایک گونہ موانستِ باہمی اور ان کے ہر کردار وگفتار سے قرب ورضا کی کیفیات پیدا ہو کر اس قوم کی عام معاشرت کے ساتھ خود بخود شرکت پیدا ہو جاتی ہے۔

پس زبان کی تعلیم کے ساتھ ساتھ معلّمین کی ہمہ وقت معیت ومجاورت، ان کی مخصوص قومی روایات سے قرب سے بُعد پیدا کر دیتی ہے جو انجام کار اس متعلّم قوم کو اسی معلم قوم میں مدغم کر دیتی ہے۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ملی الفاظ میں اس حقیقت کو یوں ارشاد فرمایا ہے:

من كثر سواد قوم فهو منهم ومن رضى عمل قوم كان شريك من عمله.

(کنز العمال ج ۵ ص ۶، بحوالہ دیلمی)

ترجمہ: جو شخص کسی قوم میں گھس کر (مثلاً بواسطہ لغت) اس کی جمعیۃ میں اضافہ کرے وہ اسی قوم سے ہو جائے گا، اور جو شخص کسی قوم کے عمل سے راضی ہو گیا (مثلاً اردو میں ہندی کے اختلاط اور غلبہ سے) وہ اسی قوم کے عمل کا شریک سمجھا جائے گا۔

دوسری جگہ مزید تفصیل کے ساتھ ارشاد ہے:

واذا رضى الرجل عمل الرجل وهديه وسمته فانه مثله.

(کنز العمال ج ۵ ص ۶)

ترجمہ: جو کوئی شخص کسی شخص کے کام سے یا اس کی کسی خصلت اور عادت سے راضی ہو گیا تو وہ بھی اسی جیسا ہے۔

زبان اور قومی روایات کا تعلق

پس جب کہ محض رضائے کار سے شریکِ کار ہونے کا حکم لگا دیا گیا ہے تو جہاں حقیقتاً عملی شرکت بھی کی جائے تو وہاں بالا ولیٰ شرکِ عمل کا حکم لگایا جائے گا۔ پھر عادت اور تجربہ شاہد ہے کہ ہر ایک قوم کی زبان اور اس کا لٹریچر صرف اسی کے تہذیب وتمدن کی ترجمانی کرتا ہے کہ وہ زبان ان ہی اشیاء کی ترجمانی کے لئے منصۂ ظہور پر آتی ہے، جو اس قوم میں مرز بوم کی خصوصیات مذہبی روایات اور اس قوم کی مخصوص ذہنیت کے ماتحت رائج ہوتی ہیں، گویا ہر ایک قوم اپنی زبان کے ذریعہ اپنے ہی احوال وکیفیات کا اظہار کرتی ہے نہ کہ دوسری اقوام کے حالات کا۔

مثلاً اہل دیہات اپنی بول چال میں شہری حالات کی ترجمانی نہیں کریں گے، بلکہ وہی اپنے بدوی مقامات ظاہر کریں گے، ان کے محاورات، ضروب الامثال اور عام تشبیہات واستعارات کھیت کے ڈولوں مویشیوں اور گھانس پھونس وغیرہ سے آگے نہیں گذر سکتے کہ ان کی زبان انہی کے حالات کی ترجمانی کے لئے ہے، اور وہ حالاتِ بداوت ہی سے تعلق رکھتے ہیں نہ کہ حضارت وشہریت سے۔ اسی طرح ایک متمدن اور شہری قوم کا لٹریچر اپنے محاورات وتعبیرات کے لحاظ سے گھانس پھونس وغیرہ کے بجائے انجن، مشین، ریل، تار، سر بفلک عمارات اور عام تمدنی ترقیات کا آئینہ دار ہوگا، گویا وہ تمام مادّی ترقیات جو انکے عمل نے سطحِ زمین پر مجسم کی ہیں انکی زبان اور لغت انہی کی ترجمانی کرے گی، جو چیز ان کی قومیت کے دائرہ میں موجود ہی نہیں اس کی ترجمانی اس لٹریچر میں کیسے ہوسکتی ہے؟

پھر اسی طرح جس قوم کے حالات وکیفیات میں مادیت کے بجائے مثلاً روحانیت کا غلبہ ہو، تدین، اخلاص اور وابستگیٔ حق اس پر چھایا ہوا ہو تو اسکے لغت، محاورہ، کہاوتوں اور مثلوں، تشبیہوں اور استعاروں میں بھی انہی امور کی عام ترجمانی ہوگی، زبان کا ہر ہر جملہ حقائقِ مذہب، معارفِ الٰہیہ، اخلاقِ ربانی اور اسماءِ خداوندی سے لبریز ہوگا، اور اس زبان کا بولنا ایسا ہوگا گویا ایک مذہبی وعظ ہو رہا ہے۔

ظاہر ہے کہ اگر کوئی قبیلہ یا قوم اہل دیہات کے محاورات کا گرویدہ ہو کر انھیں حاصل کرے تو زبان کے ذریعہ درحقیقت وہ دیہی زندگی اور بداوۃ کے حالات حاصل کر رہا ہے، یا کسی متمدن قوم کا

لٹریچر حاصل کرے تو لغت کے واسطہ سے وہ اس کی تمدنی روایات حاصل کر رہا ہے اور کسی مذہبی قوم کی زبان سیکھے تو وہ فی الحقیقت اس کے مذہبی خیالات سیکھ رہا ہے کہ وہ زبان ان حالات وخیالات ہی کی ترجمانی اور انہی کیفیات کا دوسرا رخ ہے۔

بہر حال جب کہ واقعہ ہے کہ کسی قوم کے لغت پر عبور حاصل کرنا حقیقتاً اس قوم کی تہذیب وتمدن اور مذہب ومعاشرت پر علماً وخیالاً عبور کر جانا ہے تو ساتھ ہی اس پر بھی عبور کر لینا چاہئے کہ جب ہر تہذیب وتمدن میں کچھ جزئیات دلفریب اور دلکش بھی ہوتی ہیں تو یہ ناممکن ہے کہ ان کے مقابلہ میں اپنی تہذیب ومعاشرت کی مخصوص جزئیات سے بُعد یا کم از کم ان کی بے وقعتی، یا اور بھی کچھ نہیں تو ان کی موزونیت کے بارہ میں کچھ نہ کچھ شکوک وشبہات اور اعتراضات نہ پیدا ہو جائیں۔ ظاہر ہے کہ ذہنیت کی اس طبعی رفتار کے ماتحت جتنا جتنا کسی قوم کی زبان اور لٹریچر کا مطالعہ وسیع ہوتا جائے گا اسی حد تک اس کی تہذیب وتمدن سے موانست اور اپنی تہذیب وتمدن سے بیزاری اور بے رخی بڑھتی جائے گی اور اس کا آخری نتیجہ قدرتی طور پر یہی ہوسکتا ہے کہ انسان کی جدت پسند ذہنیت کے ماتحت یہ متعلّم قوم ہمیشہ کے لئے اپنی قدیم مخصوص قومیت کا سرمایہ چھوڑ کر معلم قوم کی دریوزہ گر ہو جائے، اور پھر اسی کی قومیت کا ایک پرزہ بنکر گھومنے لگے۔

انگریزی زبان کا اثر

کیا اس سے انکار کیا جاسکتا ہے کہ ہندوستان میں انگریزی زبان کے راستہ سے جب اس کا مخصوص تمدن ومعاشرت آیا جس کی وہ ترجمان تھی تو مفتوح قوم کیا محض زبان دانی ہی کی حد پر ٹھہری رہی، یا اس سے متجاوز ہو کر اپنا تمام سرمایۂ تہذیب وتمدن اور مذہب ومعاشرت چھوڑ کر اسی جدید زبان کے تمدن کا آلۂ کار بن گئی، اور مشرقی خوبوئُن سے اس طری مٹ گئی گویا وہ کبھی تھی ہی نہیں۔

کیا ہندوستانیوں کی ماہیتوں میں یہ انقلاب کسی مغربی عقائد نامہ کے ذریعہ کرایا گیا؟ کبھی انھیں صاف لفظوں میں اس کی تلقین کی گئی کہ تمہاری قومیت یا مذہب قابل ستائش نہیں، اسے ترک کردو؟ یا ان سے کبھی یہ فرمائش کی گئی کہ تم مشرقی اشراقیت کو خیر باد کہہ کر مغرب کا سیاہ رنگ قبول کرلو؟ بلکہ مغربی

تمدن کا یہ تمامتر سرمایہ اس کی زبان اور لغت میں محفوظ تھا، لغت نے اسکی ترجمانی شروع کی، زبان دانی کے سلسلہ میں قلوب نے اولاً خیال کا اثر لیا پھر جب زبان وقلم نے اس کے چرچے شروع کئے تو قلوب نے مزید رسوخ کا اثر لے کر اس کے ساتھ شغف قائم کرلیا، اور جب یہ لٹریچر زبان وقلم کے واسطہ سے دل ودماغ پر چھا گیا تو جوارح نے اسے عملاً قبول کرلیا، اور پرانا لباس اتر کر جب نیا لباس زیب تن ہوگیا تو کیسے ممکن تھا کہ پرانے لباس کی وہی قدر ومنزلت باقی رہتی جو کبھی تھی؟ نتیجہ یہ ہوا کہ لغتِ جدید نے تہذیبِ قدیم کو مطعون اور تہذیب پر مفتون کردیا اور مشرقی قوم اپنے دل ودماغ کے اعتبار سے خالص مغربی قوم بن گئی، گو اپنی زبان سے وہ دعویٰ مشرقی ہونے کا کرتی رہی۔

پس حالتِ موجودہ یہ ہے کہ قلوب میں عظمت تو مغربیت کی اور زبانوں پر نام مشرقیت کا ہے، دل مغرب کا گھائل ہے اور زبان مشرقیت کی طرف مائل ہے، گویا قوم مغرب کے حق میں تو مخلص ہے اور مشرق کے حق میں منافق۔ حقیقت بھی یہی ہے کہ جب تک کوئی زبان کلیۃً مفتوح ہوکر اپنی نہ ہوجائے وہ اپنی ابتدائی ترویج میں نفاق ہی کے جراثیم پیدا کرتی ہے۔

فارسی زبان اور مسلمان

یہی وجہ ہے کہ فتحِ ایران سے قبل کہ فارسی زبان خود اپنی ایرانی روایات اور تہذیب ومعاشرت کی ترجمان تھی اور اسلامی تہذیب کیلئے اس کی تعبیرات بیگانہ ہی نہیں بلکہ تضاد کا حکم رکھتی تھیں، مسلمانوں کو اس کی عمومی تعلیم کی اجازت نہیں دی گئی کیونکہ اس حالت میں کہ فارسی محاورات وتعبیرات نہ اسلامی حقائق کے معبّر تھے نہ اس خو بو کے ترجمان تھے جو اسلام نے عربوں میں پیدا کی تھی، فارسی لغت کا عربوں میں عام رواج فی الحقیقت فارسیت اور فارسی معاشرت کا رواج ہوتا، جس سے نہ وہ عربیت ہی کے رہتے اور نہ فارسیت ہی کے ہوتے، یعنی کچھ اِدھر مائل اور کچھ اُدھر گھائل بن جاتے اور ان میں وہی دورخی کے جراثیم پیدا ہوجاتے جس کو نفاق کہتے ہیں۔ اسی لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا تھا:

من يحسن ان يتكلم بالعربية فلا يتكلم بالعجمية فانها تورث النفاق.

(اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية)

ترجمہ: جو عربی اچھی طرح بول سکتا ہے وہ عجمی (فارسی) نہ بولے کیونکہ وہ نفاق پیدا کرتی ہے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اسی اسوہ کے ماتحت مسلمانوں کو یہ ہدایت فرمائی:

ایاکم ورطانة الا عاجم وقال انهاخِبٌّ. (اقتضاء)

ترجمہ: عجمیوں کی بک بک سے بچو اور فرمایا کہ وہ دھوکہ ہے۔

پس حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس وقت کی فارسیت کو نفاق اور فاروقِ اعظم نے دھوکہ بتلا کر اس اصول کی طرف رہنمائی فرمائی ہے کہ جب تک زبان پر کسی قوم کا قبضہ نہ ہو جائے اور اس کی مخصوص روایات اس میں دخل ہو کر اس کا غالب عنصر نہ بن جائیں، اور اس کی عام تعلیم یا اسے عام طور پر قبول کرنا دھوکہ، نفاق اور دورخی پیدا کرتا ہے جس سے انسان نہ پوری طرح اپنا ہی رہتا ہے نہ غیر ہی کا ہوتا ہے اور انسانی دائرہ میں یہ ایک انتہائی ذلیل اور ناپاک حالت ہے۔

ہاں جب فتح ایران کے بعد فارسی زبان بھی فتح ہوگئی اور مسلمانوں کے غلبہ وشوکت کے ماتحت یہ زبان اسلامی محاورات، اسلامی علوم، اسلامی معاشرت اور مسلمانوں کی عام اسلامی ذہنیت سے مالا مال ہوگئی، گویا فارسیت ومجوسیت کے بجائے وہ اسلامیت اور عربیت کی ترجمان ہوگئی تو وہ فی الحقیقت کوئی غیر زبان ہی نہ رہی بلکہ اپنی ہوگئی اور اس لئے اسے نہ صرف قبول ہی کر لیا گیا بلکہ اس کے بقاء کو عربیت کا بقاء اور اس کے تحفظ کو اسلامیت کا تحفظ سمجھا جانے لگا۔

یہ جداگانہ بات ہے کہ غلبہ اور فتحیابی سے پیشتر کسی اسلامی ضرورت سے غیر زبان کو خصوصی طور پر سیکھا جائے، مثلاً اسلامی تبلیغ یا غیر ممالک سے سیاسی غیر سیاسی تعلقات قائم کرنے کیلئے، اگر مسلمانوں کے مخصوص افراد کسی غیر زبان کو سیکھیں تو یہ صورتِ حال ہمارے مذکورہ دلائل سے ممنوع نہیں ہے، کیونکہ ایک بضرورت کسی زبان کو خصوصی طور پر استعمال کرنا ہے اور ایک عمومی ترویج سے اسے اپنا شعار بنالینا ہے۔ پہلی صورت میں غیر زبان خود اپنے تمدن وتہذیب کی اشاعت وترویج کے لئے آلۂ کار بنتی ہے اور دوسری صورت میں وہ اپنی مخصوص روایات کے مٹانے کا واسطہ ثابت ہوتی ہے۔

غیر زبانوں کی تعلیم کے متعلق

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی

آج یورپین ممالک کے لوگ جن جن مشرقی ممالک پر اپنا اثر و اقتدار قائم کئے ہوئے ہیں ان کی زبانوں کو بھی سیکھتے ہیں، لیکن اپنا شعار بنانے کے لئے نہیں بلکہ خود اپنے شعائر کو رائج کرنے کے سلسلہ میں، غیروں کے تمدن و معاشرت سے باخبر ہونے کے لئے۔ پس اس طرح کے مصالح کے ماتحت غیر زبانوں کی خصوصی تعلیم کو شریعتِ اسلام بھی ممنوع قرار نہیں دیتی بلکہ اس کے جواز کا عملی اسوہ اس میں موجود ہے۔

جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض اقوام سے عبرانی زبان میں مراسلت کرنے کے لئے یہود کو ترجمان بنایا لیکن جب نوشت و خواند میں ان کی خیانت ثابت ہوئی تو آپ نے مخصوص صحابہ کو عبرانی سیکھنے پر مامور فرمایا اور حضرت زید ابن ثابتؓ نے سترہ دن میں عبرانی زبان سیکھ کر اس بارہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو یہود سے مستغنی کر دیا۔

ایک مرتبہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حبشی زبان کے بعض کلمات کا تکلم فرما کر حقیقتاً مخصوص حالات میں غیر زبانوں کے خصوصی تکلم کی اجازت دی ہے۔ حضرت ام خالد بنت خالد ابن سعید ابن العاص حبشہ میں پیدا ہوئی تھیں جب کہ ان کے والد نے حبشہ کی طرف ہجرت کی تھی، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو قمیص مبارک پہنایا اور فرمایا:

یا ام خالد هذا سنا.

ترجمہ: اے ام خالد یہ بہت خوشنما ہے (سنا حبشی زبان میں خوبصورت کو کہتے تھے)۔

یا حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا جب کہ ایک فارسی کے پیٹ میں درد ہوا:

اشکم بد رد.

ترجمہ: کیا پیٹ میں درد ہے؟

دو تنقیحات

بہر حال ایک ہے کسی غیر زبان میں کلام کرنا یا خصوصی طور پر مخصوص افراد کو بضرورت اس کی تعلیم دلانا، اور ایک ہے اسے بطور اپنے شعار کے قبول کرنا، تو یہ قبولِ عام اور اس کو شعار بنانا اس وقت تک جائز نہیں جب تک کہ وہ زبان مفتوح ہو کر اپنی نہ ہو جائے اور اس کی تعبیرات ومحاورات پر عربیت واسلامیت قبضہ نہ کر لے، کیونکہ کسی قوم کی زبان سے اصل مقصود ان ہی مخصوص حقائق وروایات اور خیالات وکیفیات کی ترجمانی کرنا ہے جو اس قوم کے ہیں، اور جب کہ غیر مفتوح زبانوں کی ترویج سے وہی حقائق مٹتی ہوں جو اپنی زبان کا مقصدِ وحید تھا تو پھر اس ترویج واختلاط کو کیسے برداشت کیا جا سکے گا؟ بالکل نہیں کیا جائے گا۔

غیر اسلامی لغات ومحاورات کی ترویج کی ممانعت

بلکہ اس معیار کے لحاظ سے شریعتِ اسلامیہ نے تو یہاں تک احتیاط کی ہے کہ غیر زبان تو بجائے خود ہے اپنی دینی عربی زبان کے بھی وہ کلمات جو غیر مسلم اقوام کے ممتاز کلمات یا مخصوص اصطلاح شمار ہوتے ہوں، مسلمان ان کو بھی استعمال نہ کریں تاکہ اُدھر تو مسلمانوں کے مخصوص محاورات محفوظ رہیں اور اِدھر غیروں کے مخصوص لغات کی ترویج سے مسلمانوں کی زبان اور زبان کے واسطہ سے اخلاق وعادات اور خیالات پر برا اثر نہ پڑے۔ چنانچہ قرآن کریم نے ہدایت کی کہ مسلمان نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی حالت پر توجہ دلانے کیلئے راعنا (ہماری رعایت کیجئے) کا لفظ استعمال نہ کریں کہ یہ یہود کی اصطلاح ہے، بلکہ اُنظر نا (ہم پر نگاہِ کرم کیجئے) کا کلمہ استعمال کریں۔

خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ نمازِ عشاء کو عتمہ مت کہو کہ یہ گنواروں کی اصطلاح ہے، بلکہ عشاء کہو، جو اسلامی اصطلاح ہے۔ فرمایا کہ دائیں ہاتھ کے انگوٹھے کے پاس کی انگلی کو سبابہ مت کہو یہ اہل جاہلیت کا لغت ہے بلکہ سباحہ کہو کہ یہ اسلامی لغت ہے۔ آپ نے فرمایا کہ تحیت کے وقت حُیِّیْتُمْ صَبَاحًا وغیرہ مت کہو کہ یہ اہل جاہلیت کا تحیت ہے، بلکہ السلام علیکم کہو کہ یہ اسلامی تحیت ہے۔

ایک فارسی نوجوان صحابی نے غزوۂ احد میں ایک مشرک پر تلوار کا وار کر کے کہا کہ لے یہ میرا ہاتھ دیکھ وانا الغلام الفارسی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا یوں کیوں نہیں کہتا کہ وانا الغلام الانصاری، یعنی اس موقعۂ رجز وشجاعت میں اعلان بھی اسلامی ہی نسبتوں کا ہونا چاہئے نہ کہ وطنی نسبتوں کا۔ حضرت امام شافعیؒ نے فرمایا کہ دوکاندار کو سمسار مت کہو کہ یہ اہل جاہلیت کا لغت ہے، بلکہ تاجر کہو جو قرآن کا لغت ہے۔ (یہ تمام آثار اقتضاء الصراط المستقیم میں منقول ہیں)۔

اس سے اصولاً واضح ہوتا ہے کہ عربی زبان سے بھی محض عربی الفاظ مقصود نہیں بلکہ ایک مخصوص ذہنیت وکیفیت کے ساتھ ایک مخصوص اور مستقل قوم کے حقائق کی ترجمانی مقصود ہے، جس کی تعبیرات بھی مخصوص اور اپنی ہی ہوں، ورنہ عربی زبان سے خود عربی کے الفاظ ان شرعی ہدایات کی رو سے ہرگز نہ نکالے جاتے۔

اسی سے یہ مستنبط ہوتا ہے کہ اگر یہی اسلامیت وعربیت اور یہی اسلامی محاورات وتعبیرات کسی غیر عربی زبان کا جامہ پہن لیں اور اس سے اس طرح وابستہ ہو جائیں کہ وہ زبان انہی اسلامی حقائق کی ترجمان کہلانے لگے تو چونکہ اصل مقصود ان حقائق کا تحفظ ہے اس لئے اس زبان کا تحفظ بھی ضروری ہو جائے گا، کیونکہ خود عربی زبان کا تحفظ بھی انھیں حقائق کے تحفظ کی خاطر مطلوب ہے۔

پس جس دلیل سے عربی کی حفاظت ناگزیر ہوگی اسی دلیل سے اس زبان کی حفاظت بھی ایک شرعی فریضہ ہو جائے گا جو عربیت کی حامل اور اس کے حقائق کی ترجمان بن جائے۔

اردو زبان کی اسلامی حیثیت

آج ہندوستان میں اردو کی حیثیت کلیۃً یہی ہے کہ وہ اسلامی محاورات کی امین، عربیت کی ترجمان، اسلامی علوم وفنون کی حامل اور عام اسلامی ذہنیت کی آئینہ دار ہے۔ اس کی شاعری ہو یا نثر، کتب ورسائل ہوں یا مضامین ومقالات، پھر ادبی سلسلہ میں غزلیات ہوں یا قصائد، حقائق نویسی ہو یا واقعہ نگاری، تشبیہات ہوں یا استعارات، ضرب الامثال ہوں یا کہاوتیں، قصص تاریخ وایام ہوں یا سنین وشہور، اصطلاحات ہوں یا عنوانات، نعرے ہوں یا رجز، تحیات ہوں یا القاب وخطاب، غرض

اس زبان کا کوئی بھی شعبہ ہو، سب میں اسلامی ذہنیت کی روشنی، مذہبیت کا رنگ، دینی جذبات کی آمیزش، خداشناسی کی جھلک، اکابرین اسلام کی روایات اور پیغمبروں اور اولیاء کی سیرتوں کی چاشنی اس درجہ اس میں رچی ہوئی ہے کہ اس کا ہر گوشہ عام نگاہوں میں اسلامی گوشہ اور اس کا ہر فقرہ اسلام کا فقرہ محسوس ہوتا ہے۔

ایک مسلمان اپنی روزمرّہ کی بات چیت اور محاورات میں جو کلمات استعمال کرتا ہے وہ عربیت اور اسلامیت کی اس درجہ آمیزش لئے ہوئے ہوتے ہیں کہ غیر مسلم ان کے استعمال کی کبھی جرأت ہی نہیں کرسکتا۔ مثلاً ابتداءِ کار پر بسم اللہ، من مانے کام ہوجانے پر الحمد للہ، تعجب پر سبحان اللہ، قدرافزائی پر ماشاء اللہ، تحاشی وتبری پر معاذ اللہ، ندامت پر استغفر اللہ، افسوس پر انا للہ، حلف پر واللہ باللہ، توقع پر انشاء اللہ، بچاؤ پر اللہ اللہ، ندامت پر یا اللہ، شکریہ پر جزاک اللہ، اظہارِ عظمت پر لا الٰہ الا اللہ، ظہورِ منکر پر لاحول ولاقوۃ الا باللہ، پیغمبروں کا نام آنے پر صلی اللہ، جوش پر اللہ اکبر وغیرہ، اس کی بے تکلف زندگی ہے، جب کہ اسی قسم کے اسلامیت شعار اور عربیت نواز محاورے اردو کی روح ہیں، تو پھر کونسی وجہ ہوسکتی ہے کہ اسے اسلامی زبان نہ کہا جائے اور مسلمانوں کی چیز شمار نہ کیا جائے؟

دو مسلمانوں میں ملاقات اور مکالمے کا آغاز ہوتے ہی بے تکلف جو کلمات نکلتے ہیں وہ صرف عربیت واسلامیت ہی کے آئینہ دار ہوتے ہیں، مثلاً السلام علیکم! مزاجِ اقدس یا مزاج شریف، جناب عالی، خیر وعافیت، تشریف ارزانی، ماحضر تناول، اہل بیت کی صحت، حاضر ہوتا ہوں وغیرہ ان جملوں کا اگر عطر کشید کیا جائے تو اسلامیت وعربیت کے سوا ان میں سے اور کیا نکل سکتا ہے؟ یہ وہ جملے ہیں جو ملاقات ہوتے ہی گویا ایک سانس میں زبان سے نکلتے ہیں۔ اس سے دوسری عام بے تکلف گفتگوؤں کا اندازہ کرلیا جائے، اور وہ تصانیف یا عبارت یا شاعری جس میں ایک اردو کا مصنف یا شاعر کچھ سوچ بچار سے کام لیکر کلام کرے تو اس کی اسلامی ذہنیت جس عربیت واسلامیت کا مظاہرہ کرے گی وہ اس سے بھی زیادہ ہوگا جو ان جملوں سے اندازہ کرایا گیا ہے۔

غرض عربی زبان جوہر ہے اور اردو زبان وہ آئینہ ہے جس میں اس جوہر کی عکاسی ہورہی ہے، تو کیا اس اسلامیت کی آئینہ داری کے ہوتے ہوئے اردو مسلمانوں کے لئے کوئی ناقابل اعتناء زبان

رہ جاتی ہے؟ اگر فی الحقیقت اللہ کے ان ناموں، اس کے ان محاوراتی حقائق ومعارف کی حفاظت کوئی اسلامی فریضہ ہے جن کو اردو کی تعبیرات نے اپنے دامنوں میں چھپا رکھا ہے تو خود اردو کی حفاظت کیوں اسلامی فریضہ نہیں ہے؟ پھر اردو کی صورت چھوڑ کر اگر اس کے مادہ پر غور کیا جائے تو مسلمانوں نے اپنے مخصوص علمی مذاق کے ماتحت اسلامی علوم اس میں منتقل کئے، آج کوئی علم وفن ایسا نہیں جس میں ہزاروں کی تعداد میں اردو کے سفینے موجود نہ ہوں، اور عربی سے اردو میں منتقل نہ ہو چکے ہوں۔

پھر ایک علومِ قدیمہ ہی نہیں بلکہ علومِ جدیدہ اور فنونِ عصریہ کا لامحدود ذخیرہ ہے جسے مسلمانوں نے اردو کی زینت بنا دیا ہے، دکن کی دولت ابد مدت نے لاکھوں روپیہ صرف کر کے سائنس، فلسفہ، کیمسٹری، تاریخ، جغرافیہ اور تمام جدید فنون کو دوسری زبانوں سے اردو میں منتقل کر دیا ہے۔

غرض اردو زبان آج ایک قابل فخر علمی زبان بن گئی ہے جس نے تمام علومِ قدیمہ وجدیدہ کو اپنے وسیع دامنوں میں چھپا لیا ہے۔ پس جس طرح اس وقت ہندوستان کی کوئی ایک زبان بھی خواہ ہندی ہو یا سنسکرت، اس میدان میں اپنے کو سرخروئی کے ساتھ پیش نہیں کر سکتی کہ اس نے اس قدر علوم وفنون کا ذخیرہ اپنی تعبیرات کے بطون میں پنہاں کر رکھا ہو، اسی طرح اس ملک کی کوئی ایک قوم بھی خواہ وہ ہندو ہو یا غیر ہندو، اپنے کو پیش نہیں کر سکتی کہ اس نے مسلمانوں کی برابر نہ سہی اس کی آدھی تہائی بھی اس ترقیٔ اردو اور اس کے مادہ وصورت کے بنانے اور سنوارنے میں حصہ لیا ہے۔ چنانچہ اردو کے اسلامی اور مسلمانوں کی زبان ہونے کی ایک سب سے بڑی دلیل یہی ہے کہ ہندوستان کے غیر مسلم اسے بحالتِ موجودہ اپنی نہیں بلکہ مسلمانوں کی زبان سمجھتے ہیں اور اسی لئے اس کی نوک وپلک قطع کرنے کی فکر میں لگے ہوئے ہیں۔

غور اس پر کیجئے کہ وہ اردو کی فکر میں محض ایک زبان ہونے کی حیثیت سے نہیں بلکہ اس وجہ سے ہیں کہ وہ اسلامیت اور عربیت کی ترجمان ہے۔ پس وہ نفسِ اردو کو مٹانا نہیں چاہتے بلکہ اس کی عربیت اور اس مخصوص اسلامیت کو ختم کرنا چاہتے ہیں۔ پس اگر وہ اسلامیت وعربیت کے فنا کرنے کی خاطر اردو کی ہیئت تبدیل کرنا چاہتے ہیں تو کیا اسی اسلامیت کی بقاء کی خاطر مسلمانوں کا شرعی فریضہ نہ ہوگا کہ وہ اردو کو اس کی اسی ہیئتِ کذائی کے ساتھ باقی رکھنے کی انتھک سعی کریں۔

جب کہ ہم واضح کر چکے ہیں کہ خود عربی زبان کا بقاء وتحفظ بھی اسی اسلامیت کے بقاء کے لئے ایک شرعی فریضہ ہے۔ پس علت کے اشتراک سے حکم بھی مشترک رہے گا، اگر عربی زبان کا بقاء اسلامیت کی خاطر فرض ہے تو ہندوستان میں اسی علت وحکمت کی خاطر اردو کا بقاء بھی شرعی فرض ہوگا، اگر خدانخواستہ اردو کا یہ اسلامی مغز نکال کر اس کے چھلکے کو باقی رکھا جائے یا اس کے موجودہ شیریں مغز کے بجائے اس میں کسی مردہ زبان کا تلخ مغز بھر دیا جائے تو مسلمان اسے کیسے برداشت کرسکیں گے کہ ان کے یہاں چھلکے کا تحفظ ہی صرف مغز کی خاطر ہے۔

اردو میں ہندی الفاظ ومحاورات کے عمل دخل کی کوشش

آج سعی کی جارہی ہے کہ اس میں ہندی کے الفاظ ومحاورات بھر کر موجودہ اردو کا جون (قالب اور خدوخال) بھی بدل دیا جائے اور ساتھ ہی لقب بھی اردو کے بجائے ہندوستانی کردیا جائے تاکہ آج کی اردو باقی نہ رہے بلکہ ایک نئی اردو ہوجائے۔ ظاہر ہے کہ آج کی اردو کی روح اسلامیت ہے اور نئی اردو کی روح ہندیت ہوگی جس کا نام ہندوستانی ہوگا، یعنی ہندوستانی کے پردہ میں سنسکرت محاورات کا غلبہ اور ہندی کلچر کی ترقی ہوگی، چنانچہ ہندوستانی جس کلمہ کی تفسیر ہے وہ بقول مسٹر گاندھی کے ''ہندی'' ہے، انھوں نے اس نئی زبان کا نام ہی رکھا ہے ''ہندی اَتھوا ہندوستانی'' (ہندی یعنی ہندوستانی) اَتھوا کے معنی یعنی کے ہیں، گویا ہندی کی تفسیر ہے ہندوستانی، پس ہندوستانی کا مفسَّر اور متن ان کے اقرار سے ہندی نکلتا ہے جس کے صاف معنی یہی ہیں کہ اردو کو ہندی بنانے کی علانیہ سعی کی جارہی ہے۔ چنانچہ گاندھی جی ہریجن اخبار میں ایک جگہ لکھتے ہیں:

''صرف ہندی ہندوستان کی قومی زبان ہے اور دیوناگری رسم الخط ہی اس کا رسم الخط ہونا چاہئے۔''

(علیگڈھ میگزن ص ۳۲۸ بابت ماہ جولائی ۱۹۳۹ء)

مسٹر سمپورنا نند سابق وزیر تعلیم یوپی جیسے ذمہ دار ایک جلسہ میں کہتے ہیں:

''اگر ہم چاہتے ہیں کہ ہندی جس کو ہندوستانی بھی کہا جاتا ہے ہمارے جنوبی ہندوستان کے رہنے والے آسانی سے سیکھ سکیں تو ضروری ہے کہ ہندی زبان میں ہم کافی تعداد میں سنسکرت الفاظ کا استعمال کریں''۔ (علیگڈھ میگزین مذکور ص ۳۲۸)

ہندوستانی کے چند دلچسپ نمونے

یہ ہندوستانی جو ملک کی مشترک زبان بنائی جارہی ہے اس نئے جون کے بعد کس روپ میں آئے گی؟ اس کے چند نمونے ملاحظہ ہوں۔

''ہمارے پرستاؤ کی کھلی اڑائی گئی، پرنتو اب سمے آگیا ہے کہ ہندوستان اپنے بھاگیہ کا نرنے کرے''۔ (مسٹر جے پرکاش نرائن جنرل سکریٹری کانگریس سوشلسٹ پارٹی)

''بھارتیہ کانگریس سوشلسٹ پارٹی کی کاریے کارنی کے پرمکھ سے تتھا کانگریس کار یشٹمی کے بھوت پوروسدے'' (مہادیو نرائن ٹنڈن پردھان منتری کانگریس سوشلسٹ پارٹی)

''اس سبھا کا پیتو مجھے دینے کا کارن جب میں ڈھونڈھتا ہوں تو وہ بھی پرتیت ہوتے ہیں، ایک میرا سلیقہ کا رنہ ہونا اور اس لئے کم سے کم دولیش کا کارن ہوتا تتھا دوسرا میرا ہندوستان کی سب بھاشاؤں کا پریم۔ مسٹر گاندھی۔'' (علی گڈھ میگزین مذکورہ ص ۳۲۹ منقولہ از کتاب ''ہندوستانی'' مصنفہ دین محمد)

یہ وہی اردو ہے جو ہندی کے نام سے ملک کی قومی زبان بنائی جارہی ہے اور بمصلحت جس کی تفسیر سر دست ہندوستانی سے کی جارہی ہے، گویا اردو کی نوک پلک کاٹ کر اسے ایسے حقائق کا حامل بنایا جارہا ہے جن کا چولہ پہن کر یہ بدقسمت ملک آگے بڑھنے کے بجائے تین چار ہزار سال پھر پیچھے لوٹ جائے۔

اگر یہی اردو جس میں سے وہ عربی محاورے اور عربیت شعار کلمات نکال کر جن کے نمونے پہلے عرض کئے جاچکے ہیں اس میں یہ ہندی محاورے اور ہندی وضع قطع کے الفاظ داخل کر کے مسلم قومیت کے لئے تیار کی جارہی ہے تو کیا یہ فطری نتیجہ مسلمانوں کے سامنے بہت جلد نہ آجائے گا کہ ان کے ذہنوں میں سے وہ اسلامی روح تو مضمحل ہو جائے جسے یہ عربی الفاظ سنبھالے ہوئے تھے اور وہ ہندی روح سرایت کر جائے جو اِن نئے الفاظ کے راستہ سے ان میں داخل ہوگی۔

اس کا حاصل وہی دورخی اور نفاق ہوگا کہ مسلمان نہ پورے اِدھر ہی کے رہیں نہ اُدھر ہی کے ہوں، اور ثانیاً یہ ہوگا کہ وہ آخر کار انہی جدید الفاظ کے معانی کے ہمراز اور ہمنوا ہو کر اپنے اس مسلم لقب تک سے بیزار ہو جائیں۔

مسلم قومیت پر اس اردو نما ہندی کا کیا اثر ہوگا؟

پس اگر فتح ایران سے قبل فارسی کو مورثِ نفاق کہہ کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی نفاق اور پھر کلیۃً مدغم ہو جانے کی علت کی بنا پر عربی میں اس کے اختلاط اور اس کے تکلم کو ممنوع ٹھہرایا تھا جیسا کہ حضرت ابن عمرؓ کی حدیث سے واضح ہو چکا ہے تو آج بعینہٖ اسی علت کی بناء پر حدیثِ مذکور سے اردو جیسی اسلامی زبان میں ہندی کا اختلاط یا اس کے کلمات کا عمومی تکلم شرعاً کیوں ممنوع نہ ہوگا؟ اور جب کہ یہی قطع اختلاط معنیً حفاظتِ اردو ہے تو اسی حدیث کی رو سے حفاظت بھی واجب ٹھہر جاتی ہے، نیز اگر سمسار، عتمہ راعنا، سبّابہ وغیرہ کلمات کا تکلم اور داخل زبان رکھنا سابقہ آیات واحادیث میں محض اس لئے ممنوع قرار دیا گیا کہ ان کی نسبت اغیار کی طرف ہے اور وہ انہی کے مرکوزِ خاطر حقائق کے ترجمان ہیں تو اردو کے ذیل میں ہندی کلمات کا تکلم عام یا انھیں داخلِ زبان کرنا جب کہ ان کی نسبت بھی غیر مسلموں کی طرف ہے اور جب کہ وہ انہی کے مخصوص حقائق کے ترجمان ہیں، کس طرح جائز ہوگا؟

نیز جب کہ کسی قوم کے لٹریچر قبول کرنے کا نتیجہ اس قوم کے حالات وخیالات کو علماً قبول کرنا ہوتا ہے تو ہندی محاورات وعنوانات کو اردو میں قبول کرنے والوں کے لئے ہندی والوں کے عام کیریکٹر سے راضی ہونے اور ان کے شریکِ عمل ہو جانے کا خطرہ کیا قریب نہ ہو جائے گا؟ اور اگر یہ حالت شرعاً مذموم اور ممنوع ہے اور ضرور ہے، تو یہ قبولِ محاورات کیوں ممنوع وناجائز نہ ہوگا؟

اسی طرح حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایک قوم کو عجمی زبان یعنی فارسی میں قبل از فتح ایران گفتگو کرتے دیکھا تو فرمایا:

مابال المجوسة بعد الحنيفية. (اقتضاء الصراط المستقيم)

یہ حنیفیت کے بعد مجوسیت کیسی؟

اسی سے واضح ہے کہ ایک لغت کو مستقل قومیت سے تعبیر کیا گیا ہے، فارسی لغت کو مجوسیت کہا گیا ہے جو ایرانی ملت کا لقب ہے، اور عربی زبان کو حنیفیت کہا گیا ہے جو اسلامی شریعت کا لقب ہے۔ اس

سے نمایاں ہے کہ لغت ایک پوری زندگی ہے جس میں ملت ہونے اور ملت بنانے کی شان موجود ہے۔

پس اس اثرِ فاروقی کی روشنی میں ہندی محاورات ولغات کا اردو میں اضافہ کیا ملتِ ہندویت کا فروغ اور ملتِ حنیفیت کا اضمحلال نہ ہوگا؟ اور کیا ایک اردو داں مسلمان کو ہندی کے محاورے استعمال کرتے دیکھ کر بعینہٖ نہیں کہا جائے گا کہ: **مابال الهندية بعد الحنيفية ؟**

اس لئے کوئی وجہ نہیں کہ فاروقِ اعظمؓ کے اس ارشادِ صریح کے ماتحت ہندی اردو کے اس اختلاط اور اردو کے اس ضیاع وفنا کو شرعاً ناجائز اور ناقابلِ قبول نہ کہا جائے؟

نیز لغت جیسے اہم قومی شعار میں اغیار سے توافق کر کے قطع نظر اس سے کہ اس توافق کے ذاتی اثرات وہ ہوں گے جو اوپر عرض کئے گئے، ایک اہم مفسدہ یہ بھی ہے کہ مسلمانوں کے اس عظیم شعاری توافق کو سامنے رکھ کر اغیار کو دوسرے ہندی شعائر میں بھی ان سے توافق کی طمع پیدا ہوگی اور اس طمع کے لئے بھی لسانی توافق ان کے ہاتھ میں ایک بھاری حجت ہوگا۔ پس اس حجت کو قطع کر دیا جانا خود اس کے ذاتی مفاسد کے علاوہ دوسرے مفاسد کی پیش بندی کے لئے بھی ایک شرعی فریضہ ہے۔

چنانچہ تبدیلِ قبلہ کی بحث میں جب کہ بیت المقدس کے بجائے کعبہ قبلہ بنایا گیا من جملہ اور مصالح کے قرآن نے یہ مصلحت بھی نصاً بیان فرمائی ہے کہ:

لِئَلَّا يَكُوْنَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ.

تم مسجد حرام کی طرف رخ کرو (تاکہ لوگوں) اہل کتاب کے ہاتھ میں تمہارے اوپر کوئی حجت باقی نہ رہے۔

کیونکہ مسلمانوں اور یہود میں قبلہ کے توافق واشتراک سے اہل کتاب دوسرے امور میں بھی مسلمانوں سے توافق کی طمع باندھتے اور اسی قبلہ کے اشتراک کو حجت میں پیش کرتے۔

اس دلیل سے زبان کے اس توافق کو جو ہندی اردو اختلاط سے پیدا ہوگا اس لئے بھی ممنوع وناجائز قرار دیا جائے گا کہ کل کو یہی توافق دوسرے امور میں توافق کی طمع کے لئے حجت نہ بن جائے اور پھر مسلمان دوسرے اشتراکات میں بھی غیروں سے کوئی حیل وحجت نہ کر سکیں، جس کا انجام پوری اسلامی معاشرت کا خلط ملط ہو جانا اور انجام کار ختم ہو جانا ہے۔

بہر حال ان نصوصِ مذکورہ اور وجوہاتِ بالا کی رو سے اردو کا تحفظ جو آج ایک اسلامی زبان کی حیثیت رکھتی ہے اور اس کا ہندی کے اختلاط سے بچاؤ کیا جانا جو ایک غیر مسلم قوم کی مخصوص زبان ہے، قطعاً واجب ولازم ہوگا اور اس کی طرف سے تساہل برتنا فی الحقیقت ایک شرعی واجب میں تساہل کرنا ہوگا۔

ہمیں اس وقت ان مناقب ومثالب سے بحث نہیں کہ اردو خفیف اور ہلکی زبان ہے اور ہندی ثقیل اور سخت، بلکہ نقطۂ بحث صرف یہ ہے کہ اردو اسلامیت وعربیت کی حامل ہے اور ہندی نہیں ہے، اس لئے قبل اس کے کہ ہندی مفتوح ہو کر اسلامیت کی حامل بنے، نہ ہم اردو میں اس کا اختلاط ہی گوارا کر سکتے ہیں اور نہ خود مستقلاً اس کی ترویج واشاعت ہی کو اپنے حق میں قبول کر سکتے ہیں، اور اس لئے مسلمانوں پر ہر غیر اختلاط سے بچاتے ہوئے بہ ہیئتِ کذائی ہی اس کا باقی رکھنا واجب ہوگا۔

ہمیں شکر گزار ہونا چاہئے ان انجمنوں کا جو آج سے بہت پہلے سے اردو کی حفاظت کے لئے کمر بستہ ہوئیں اور اپنے مقدور بھر انھوں نے زبانِ اردو کو نہ صرف باقی ہی رکھا بلکہ اس کو اور زیادہ معراجِ ترقی پر پہنچا دیا، جیسے انجمن ترقی اردو جس نے دولت ابد مدت حیدر آباد دکن **حرسہا اللّٰہ تعالیٰ** کی زیر سرپرستی اردو کے تحفظ کی مساعی کو منظّم طریق پر قائم کیا، اس کی حد بندی کیلئے بہت سے مضبوط بند لگا دیئے، اور خصوصاً اعلیٰ حضرت سلطان العلوم میر عثمان علی خان بہادر فرمانروائے دکن **خلد اللّٰہ ملکہ** کی قدردانی، ادب نوازی اور علم دوستی کی بدولت اردو اور ادبِ اردو کو متمدّن زبانوں کی صف میں لا کھڑا کیا۔ **فجزاھم اللّٰہ تعالیٰ عن جمیع المسلمین خیر الجزاء۔**

مسلمانانِ عالم کی مشترکہ زبان

ہاں مگر اسی کے ساتھ میں اس نقطہ کی طرف بھی توجہات منعطف کرانا چاہتا ہوں کہ اردو کے بقاء وتحفظ کی یہ شرعی اور سیاسی ضرورت کتنی ہی سہی مگر بہر حال ایک مقامی ضرورت ہے، اردو کی حیثیت ہندوستان کے لئے وہی ہے جو ایران کے لئے فارسی کی، افغانستان کے لئے پشتو کی، ٹرکی کے لئے ترکی کی اور دوسرے اسلامی ممالک میں مقامی زبانوں کی ہے۔ اس لئے اردو سے

ہندوستان کی تفہیمی ضروریات تو پوری ہوسکتی ہیں لیکن عالم اسلامی کی اجتماعی اور اشترا کی ضروریات کی تکمیل سے یہ زبان بھی اسی طرح عاجز رہ جائے گی جس طرح اوپر کی ذکر کردہ زبانیں، اس لئے اردو کی مقامی ضرورت کو شرعی اور سیاسی مانتے ہوئے بھی عالمِ اسلامی کی وحدتِ زبان کا مسئلہ کسی طرح نظر انداز نہیں کیا جاسکتا اور اس ضرورت سے کسی حالت میں صرفِ نظر نہیں کیا جاسکتا کہ تمام عالمِ اسلامی کے لئے ایک مشترک اور جامع زبان درکار ہے جو ان کی مقامی زبانوں میں روح کی طرح سرایت کئے ہوئے ہو اور مسلمانوں کی ہر ایک زبان پر اس کا پورا پورا قبضہ ہو، اور مقامی زبانیں اگر مسلمانوں کی جماعتوں کو مقامی بنا کر ٹکڑے ٹکڑے کردیں تو یہ مشترک زبان ان اوراقِ پریشاں کی شیرازہ بندی کا ذریعہ ثابت ہو۔ ظاہر ہے کہ اس صفت وشان کی ہمہ گیر زبان مسلمانوں کے لئے بجز عربی زبان کے دوسری نہیں ہوسکتی جو اللہ کی زبان ہے، قرآن کی زبان ہے، فرشتوں کی زبان ہے، اہل جنت کی زبان ہے اور مسلمانوں کے آقا ومولا جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کے مقدس صحابہ کی زبان ہے۔

اسلامی قانون اسی زبان میں ہے، اسلامی روایات اور اسلامی ذہنیت اسی کے فقروں میں اس طرح مستور ہے جیسے برگِ گل، اور اس لئے یہ زبان مسلمانوں کے لئے اسلامی نظامِ عالم کے لئے اور ان کی پوری اجتماعی زندگی کے لئے ایک سرکاری زبان کی حیثیت رکھتی ہے کہ ان کا قانونِ حیات ہی اسی میں نازل ہوا ہے۔

وَاِنَّهٗ لَتَنْزِيْلُ مِنْ رَّبِّ الْعَالَمِيْنَ o نَزَلَ بِهِ الرُّوْحُ الْاَمِيْنُ o عَلٰى قَلْبِكَ لِتَكُوْنَ مِنَ الْمُنْذِرِيْنَ o بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِيْنٍ o

ترجمہ: یہ اللہ رب العالمین کا نازل کردہ ہے، جبریل امین اس کو لیکر آپ کے قلب پر اس لئے نازل ہوئے ہیں کہ آپ واضح عربی زبان میں (اللہ کے عذاب سے) ڈرانے والے ہوں۔

اور اسی لئے جس کو عربی بولنے پر قدرت ہے اس کے لئے بلاضرورت عجمی بولنا شریعت نے پسند نہیں کیا، جیسا کہ حدیث ابن عمرؓ اس بارے میں گذر چکی ہے۔ اسی لئے فاروقِ اعظم رضی اللہ عنہ نے اپنے ایک سرکاری فرمان میں ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کو تحریر فرمایا تھا:

اما بعد تفقھوا فی العربیۃ واعربوا القراٰن فانہ عربی (وفی روایۃ) تعلموا العربیۃ فانھا من دینکم. (اقتضاء)

ترجمہ: اما بعد عربی زبان میں سمجھ پیدا کرو اور قرآن کی عربیت کو باقی رکھو کہ وہ عربی ہے (دوسری روایت میں ہے) عربی سیکھو اس لئے کہ وہ تمہارے دین کا جزوِ اعظم ہے۔

اس بارے میں روایاتِ شرعیہ کا ایک عظیم ذخیرہ ہے جس میں عربیت کی اشاعت اور تعلیمِ عام کی تاکیدات وارد ہوئی ہیں کہ دین اور نظامِ دین کی حقیقی کیفیات کا بقاء اسی زبان کے بقاء میں مضمر ہے۔

چنانچہ قرنِ اول کے پاکباز گروہ کے نزدیک زبان کی تفریقوں کے مٹانے اور اختلافِ لغت سے فرقہ وارانہ ذہنیتوں کی پیداوار کی روک تھام کے لئے عربی کے سواء دوسری زبان نہ تھی، یہ مقدس گروہ جب ایک خدا ایک رسولؐ اور ایک اسلام کی خاطر ساری دنیا کو فتح کرنے کے لئے فاران کے دامنوں سے نکلا تو جس طرح کتاب اللہ ان کے سینوں پر تھی اسی طرح کتاب اللہ کی زبان ان کی جانوں کے ساتھ تھی۔ اگر یہ حضرات صحابہ ملکوں کے فاتح تھے تو عربی زبان دیگر زبانوں کی فاتح تھی، چنانچہ جب یہ مذہب واخلاق اور تہذیب وتمدن کا گرم رَو قافلہ شمال کی طرف پہنچا تو ایشیائے کوچک کے دامن تک تمام علاقہ کی زبان عربی کردی، پھر جب اس نے مغرب کی طرف کمرِ ہمت باندھی تو آبنائے جبل الطارق تک مصر، طرابلس، الجزائر اور مراکو وغیرہ کو زبان کے لحاظ سے عرب بنادیا۔

ہاں بدقسمتی سے اسلام کے قافلہ نے جب عجم کی طرف فاتحانہ اقدام کیا تو عجمی فطرت عربی زبان کے اس بہتے ہوئے دھارے کے لئے بند اور سدِ راہ ثابت ہوئی اور عراقِ عرب تک ہی اس چشمۂ عربیت کے سوت پہنچنے پائے تھے کہ عجمیت نے درمیان میں اپنی زبان کی دیوار حائل کردی جو درحقیقت عربی قومیت اور عربی مذاقِ فطرت کے مقابلہ کی ایک اساسی کوشش تھی، اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ایران، افغانستان، بلوچستان، سندھ، ہندوستان اور چین عربی زبان کے اس چشمۂ شیریں سے سیراب نہ ہوسکے اور اس کا ثمرہ یہ ہوا کہ ان ممالک کو باوجود گہوارۂ اسلام بن جانے کے اپنے اسلامی ذخیرے سے بچانے کے لئے بہت سی نامانوس زبانوں کے سمندر میں بڑے بڑے طوفانوں کا مقابلہ کرنا پڑا اور غیر معمولی زور آزمائیوں کے ساتھ عربیت اور عربی زبان کے بچانے کی مساعی کسی حد تک ہی کامیاب ہوسکیں۔

یعنی عربی زبان ملکی لغت اور سرکاری حیثیت سے نہیں بلکہ صرف ایک علمی اور فنی حیثیت سے بمشکل باقی رہ سکی اور بجائے اس کے کہ وہ مسلمانوں کی مقامی زبانوں کی پیش رَو ہوتی مقامی زبانیں خود اسی پر غالب رہیں، جس کا کھلا انجام زبان کی تفریق ہی تک محدود نہ رہا بلکہ لغت و زبان کی طبعی خاصیتوں کے زیرِ اثر تمدن، تہذیب، کلچر، معاشرت اور عام طریقِ زندگی کو بھی اسلامی حیثیت سے منتشر اور متفرق کر دیا جس سے جذبات واحساسات میں بھی باہمی تفاوت قائم ہو گیا اور وہ عربی یکسانیتِ عجم کی گھاٹیوں میں آ کر اک دم رک گئی۔

ان ممالک اور خصوصاً ہمارے ملک ہندوستان میں آ کر پھر بھی عربی زبان یا عربیت کی کوئی جھلک نظر آتی ہے تو وہ برگزیدہ علمائے ربانی اور صلحائے وقت کے آثارِ صالحہ کی برکات ہیں جنھوں نے مدارسِ عربیہ کے سلسلہ سے بحیثیت علم وفن عربی کو ہزارہا موانع اور مشکلات کے ہجوم میں قائم رکھا، اور دینی تعلیم کے لئے عربی زبان کو لازم کئے رکھا، ورنہ اگر اسلامی تعلیم محض مقامی اور ملکی زبانوں میں دیئے جانے کا رواج جگہ پا لیتا جس کی بارہا کوششیں کی گئیں تو آج ان ممالک میں شاید عربی کے نام سے بھی کوئی واقف نہ نکلتا۔

ہندوستان کے طول وعرض میں چند برگزیدہ علمائے ربانی اور مجاہد اہل اللہ نے اسلامی شوکت واقتدار ختم ہو جانے بعد عربی زبان اور عربیت کے بقاء وتحفظ کی طرف جو سب سے پہلے مجاہدانہ اقدام کیا وہ آج ''دارالعلوم دیوبند'' کی صورت میں ہمارے سامنے ہے، جس کے نقشِ قدم پر پھر سینکڑوں قومی مدارسِ دینیہ قائم ہوئے اور ان کے ذریعہ عربی زبان اگر سرکاری حیثیت اختیار نہ کر سکی تو کم از کم فن کی حیثیت سے قائم رہی۔

غور کیا جائے تو دارالعلوم اور اس کے جیسے مدارس کی بنیاد واشاعت دین وتعلیمِ مذہب کے ساتھ فی الحقیقت اس عجمیت کے ابھرتے ہوئے سیلاب کے لئے ایک بند ثابت ہوئی جس نے صحیح راہِ عربیت کو روشن کر دیا اور عملاً سمجھا دیا کہ مسلمانوں کی عالمگیر قومیت اور مذہبی ضروریات کے تقاضوں کو پورا کرنے کے لئے عربی زبان لابد کا درجہ رکھتی ہے۔

لیکن ساتھ ہی ان روشن ضمیر بزرگوں کی دانائی اور دور بینی کا یہ بھی کس قدر عظیم کارنامہ تھا کہ انھوں نے ان مدارسِ عربیہ میں اگر تعلیم عربی میں رکھی تو تفہیم اردو میں جاری کی، تاکہ اگر ایک طرف

تمام عالم اسلامی کی اجتماعیت کی روح عربی زبان سے تازہ رہے تو دوسری طرف مقامی اور ملکی ضروریات کے مجبور کن تقاضے اردو سے پورے ہوتے رہیں، اور اس طرح عربی کے ساتھ انھوں نے اردو کو نہ صرف زندہ ہی رکھا بلکہ اردو میں عالمگیری پیدا کر کے اسے ہندوستانی کیا، ایک حد تک ایشیائی زبان بنادیا۔ یعنی اپنے مدارس کے فضلا کے ذریعہ جو تمام ایشیائی ممالک سے جوق در جوق ان درسگاہوں کی طرف اکتسابِ علم کے لئے آتے ہیں اور اردو کی تفہیم سے عربی علوم حاصل کرتے ہیں، اردو زبان کو سارے ہی ایشیائی ممالک سے روشناس کردیا، اور آج ان ممالک میں کوئی شہر ایسا نہیں ہے جس میں اردو بولنے اور سمجھنے والے نظر نہ پڑتے ہوں۔

اس بناء پر میں کہہ سکتا ہوں کہ اردو کی بنیادوں کا یہ غیر معمولی استحکام اور اس کی یہ فوق العادت ترویج محض سیاسی میلانات یا ملکی اتار چڑھاؤ کا ثمرہ نہیں ہے بلکہ اس میں بہت حد تک ان عرض کردہ مذہبی سرگرمیوں اور ان مجاہدینِ اسلام کی غیر نمائشی مساعی کا حصہ بھی شامل ہے جسے مسٹر گاندھی کا سیاسی خاندان اور مسٹر جناح کی سیاسی نظر پوری طرح محسوس نہیں کرسکتی۔

بہرحال ان بزرگوں کے عملی اسوہ سے اس پر کافی روشنی پڑتی ہے کہ انھوں نے ملک ومقام کے ساتھ عام اجتماعیت ووحدت کو نظر انداز نہیں کیا، اور اس لئے عربی کی خدمت اردو سے اور اردو کی خدمت عربی سے بے فکر نہیں کرسکی، مگر یہ ضرور کہا جائے گا کہ عربی ان کا اوّلین مقصد تھا اور اردو ثانوی درجہ رکھتی تھی، اس لئے اردو کی واجبی خدمت وحمایت کے ساتھ جو شرعی اور سیاسی دونوں پہلوؤں سے ضروری ہے، عربی کی اساسی خدمت سے بے فکر ہوجانا اپنے عام اجتماعی شیرازہ کو اور زیادہ پراگندہ کردینا ہی نہیں بلکہ خود ہندوستان کے موجودہ ماحول کے لحاظ سے بھی عربی زبان سے بے التفاتی ایک مہلک ترین غلطی ہوگی، کیونکہ آج ملک کے غیر مسلم اردو کو ہندی بنا کر اس میں سنسکرت کی روح پھونکنا چاہتے ہیں تو اس کا حقیقی جواب ہمہ تن اردو پر جھک پڑنا نہیں بلکہ اردو کو سامنے رکھ کر عربیت کا احیاء ہے۔

پس اگر وہ ہندی اور سنسکرت محاورات کی بھرتی سے اردو کی حقیقی حیثیت اس طرح ختم کردیں کہ اس میں سے محض سنسکرت ابھرتی ہوئی نظر آئے تو اس خاتمہ سے اردو کا یہ خاتمہ زیادہ بہتر ہوگا کہ اس میں عربی محاورات کی زیادہ سے زیادہ بھرتی اس انداز سے ہو کہ اردو کا قالب پھٹ جائے اور

خالص عربیت ہی کی نمود باقی رہ جائے۔ آخر آج بھی تو ہمیں اردو اس عربیت کی خاطر عزیز ہے جس کے یہ معنی ہیں کہ وہ عربی جوہروں کی نمائش کا ایک آئینہ اور وسیلہ ہے، تو پھر اگر مقصود کے حصول پر وسیلہ ختم بھی ہو جائے تو یہ خاتمہ کچھ بھی محلِ تاسف نہ ہونا چاہئے۔

بہرحال چونکہ عربی کی اس اساسی ضرورت کی راہ میں اردو کے اس شغف کے حائل ہو جانے کا خطرہ محتمل تھا اس لئے اس پہلو کی طرف بھی درمیان میں توجہ دلا دیا جانا ضروری خیال کیا گیا، ورنہ بحالتِ موجودہ ہندستان میں اردو کا بقاء وتحفظ ہمارا شرعی اور سیاسی فریضہ ہے اور ضرورت ہے کہ ہم اردو زبان کی حمایت کے جذبہ کو زیادہ سے زیادہ حقیقت کے قریب لے آئیں۔

اردو مشترک زبان ہے

منشاءِ کلام کی یہ نوعیت ملک کی موجودہ حالت کے پیش نظر ہے جبکہ اردو کے مٹانے اور اس کا اسم ورسم بدلنے کی ذمہ دارانہ مساعی جاری ہیں، ورنہ اگر گرد وپیش کے حالات سے قطع نظر کر کے اصل حقیقت سامنے رکھی جائے تو موجودہ ترقی یافتہ اردو کی حفاظت کا بارِ گراں صرف مسلمانوں ہی پر عائد نہیں ہوتا بلکہ ان کی طرح ہندوستان کی تمام ہمسایہ اقوام کا فریضہ ہے، کیونکہ اردو کو باوجود اس کی عربی آمیزی اور عربیت خیزی کے ملک کی تمام ہمسایہ اقوام عرصۂ دراز سے نہ صرف قبول کئے ہوئے ہیں بلکہ استعمال کر رہی ہیں۔ بہت ہی مخصوص کلمات ومحاورات چھوڑ کر اردو کے تمام جملے اور تعبیرات خواہ وہ عربی ہوں یا غیر عربی، خود ان اقوام کا تلفظ بن چکے ہیں۔ اس لئے اردو میں اگر ایک حیثیت اسلامیت کی تھی تو دوسری حیثیت اس اشتراکِ تکلم سے ہندوستان کی مشترک زبان ہونے کی بھی ہے، جیسا کہ وہ اپنی ابتداء ہی سے اقوام کے اشتراک سے پیدا بھی ہوئی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ ہندوستان کے مختلف صوبوں میں ایک صوبہ کی زبان دوسرے صوبہ میں نہیں سمجھی جاتی مگر اردو ہر صوبہ میں سمجھی جاتی ہے۔ ایک صوبہ کا خطیب یا مقرر کسی صوبہ میں پہنچ کر اپنے مافی الضمیر کو خود اپنے صوبہ کی زبان میں خواہ نہ سمجھا سکے مگر اردو میں بلاکسی مقامی ترجمانی کے ضرور سمجھا جا سکتا ہے اور کسی صوبہ کا فرد بھی اردو سن کر یہ نہیں کہتا کہ یہ اس کی زبان استعمال نہیں ہو رہی ہے۔

اس سے انکار نہیں کہ مسلمانوں نے چونکہ ہر قوم سے بڑھ کر اردو کی غیر معمولی خدمت کی اور

اسے معراجِ ترقی پر پہنچایا اس لئے اس میں عربیت کا عنصر کچھ زیادہ نمایاں ہو گیا، اور پھر مسلمانوں ہی نے جب کہ اپنی مخصوص علمی ذہنیت اور روایتی مذاقِ علمی کے ماتحت اس میں علوم منتقل کئے تو اس میں اسلامیت کا عنصر بھی نمایاں ہو گیا، لیکن نہ کسی قوم نے ان کی اس معقول جدوجہد اور ادبی ترقی کو بری نگاہ سے دیکھا، نہ اردو کی اس بڑھتی ہوئی لطافت کے سبب اس کا استعمال ترک کیا، اور نہ ان کے دلوں میں وسوسہ ہی پیدا ہوا کہ اس عربی آمیزش سے اب یہ زبان ہماری یا ہندوستان کی نہیں رہی۔ کیونکہ جہاں اس میں عربیت کا عنصر موجود تھا دوسری زبانوں کے الفاظ بھی بکثرت اس میں مستعمل ہو رہے تھے اور اس کی مشترک حیثیت کسی عنصر کے غلبہ و مغلوبیت سے کبھی ختم شدہ اور پامال نہیں سمجھی گئی، اس لئے موجودہ اردو کو اگر مسلمان اس لئے محفوظ رکھنا چاہتے ہیں کہ اس میں ان کا بہت سا سرمایہ لگا ہوا ہے تو ہمسایہ اقوام کو اس کی حفاظت اس لئے کرنی چاہئے کہ اس میں ان کا قول و عمل بھی شامل ہے اور کم و بیش سرمایہ بھی لگا ہوا ہے اور اس لئے نفع کے سب شریک ہیں۔

اندریں صورت کون کہہ سکتا ہے کہ اس اشتراکِ متاع کی حفاظت محض رب المال ہی کے ذمہ فرض ہے اور عامل کا اس میں کوئی بھی حصہ نہیں؟ اگر کوئی عامل متاع کو محض اس لئے گنوانے کی کوشش کرے کہ اس میں زیادہ پونجی دوسرے کی لگی ہوئی ہے تو کیا شرکت منافع کے ہوتے ہوئے اس کا نقصان دوسرے ہی کو پہنچ کر رہ جائے گا؟

اردو کی حفاظت ہندو اور مسلمان سب کا فرض ہے

اگر آج یورپ کی تمام تمدنی ایجادات جنھیں ہندوستانی اقوام نے بلا تفریق مذہب وملت نافع سمجھ کر قبول کرلیا ہے، یہ کہہ کر مٹائی جانے لگیں کہ ان میں تو یورپینوں کا دماغی اور مادی سرمایہ لگا ہوا ہے، تو کیا اس سے محض یورپ ہی کا نقصان ہو کر رہ جائے گا یا ان اقوام کی تمدنی ترقیات کو بھی کافی ٹھیس لگے گی جنھوں نے ان چیزوں کو بہ طوع و رغبت قبول کر کے اپنا بھی مالی سرمایہ ان پر صرف کیا اور اپنے تمدن کا قوام بنا کر انھیں اپنے بازاروں اور درباروں کی زینت بنالیا۔

پس یہ صحیح ہے کہ خصوصی طور پر مسلمانوں نے اپنا علمی اور دماغی سرمایہ لگا کر اردو کو ایک ایسی حد پر

پہنچایا کہ وہ تمام ہندوستانی اقوام کی محفلوں اور انجمنوں کی زینت بن گئی، لیکن اس کے حسن و جمال کو محض اس وجہ سے پامال کرنا کہ وہ فلاں قوم کی پروردہ یا رہینِ منت ہے، نہ کچھ زبان ہی کی خدمت ہے نہ خود اپنی ہی کوئی خدمت ہے، بلکہ سرمایہ کی خوبی مسلّم ہو جانے باوجود کسی سرمایہ دار کے علی الرغم اسے مٹانے کی کوشش کرنا کیا عصبیت اور حمیتِ جاہلیت اور جوشِ رقابت کا پردہ فاش کرنا نہیں ہے؟ اور کیا دنیا کی کوئی معقول پسند قوم اس جذبہ کی تائید و تحسین کرے گی؟

اس لئے میرے خیال میں اردو کی حفاظت کا ذمہ مسلمانوں کی طرح ہندوؤں اور ہندوستان کی تمام ہی اقوام پر مساویانہ طریق پر عائد ہوتا ہے۔ مسلمانوں کے تمام معاملات چونکہ مذہبی اصول کے تحت میں ہیں اس لئے ان پر اس زبان کا تحفظ شرعی حیثیت سے واجب ٹھہرتا ہے اور دوسری اقوام میں عموماً تمدنی اور قومی مصالح کو سامنے رکھا گیا ہے اس لئے ان پر یہ تحفظ سیاستہً واجب ہے۔

ہاں اگر مسلمانوں کی طرف سے یہ تحریک اٹھائی جاتی کہ اردو میں سے تمام وہ الفاظ نکال دیئے جائیں جو ہندی، انگریزی، ترکی، فارسی اور دوسری زبانوں کے شامل ہیں اور ان کی جگہ صرف عربی الفاظ بھر دیئے جائیں یا اس زبان کا نام اردو کے کسی عربی لغت میں ڈھال دیا جائے اور وہ بھی یہ مصلحت ظاہر کر کے کہ شمالی ہند کے خطے اسلامی دولتوں سے قریب ہونے اور اپنے اندر عربیت کی روح رکھنے کی وجہ سے اس نئی اردو کو زیادہ سہولت سے استعمال کریں گے، تو اس صورت میں ہندوؤں کو حق تھا کہ وہ جنوبی ہند کی رعایت سے اردو کو ہندی بنانے یا اس میں بکثرت سنسکرت الفاظ بھر دیئے جانے کی تحریک مسٹر سمپورنا نند وزیر تعلیم یوپی کے قلم و زبان سے کراتے اور موجودہ اردو کا رنگ روپ بدلنے کی پوری سعی کرتے، لیکن مسلمانوں نے آج تک نہ ایسی تحریک اٹھائی اور نہ وہ اسے بحالتِ موجودہ پسند ہی کرتے ہیں، کیونکہ اس صورتِ حال کے بعد اردو خالص عربیت میں تبدیل ہو جاتی ہے جس کا سمجھنا سمجھانا دوسری قوموں ہی کے لئے نہیں خود عامۂ مسلمین کے لئے بھی دشوار اور تکلفِ محض ہو جائے گا۔

چنانچہ آج ہندوؤں کی طرف سے اردو میں جن سنسکرت الفاظ کا مواد بھرا جا رہا ہے وہ مسلمانوں ہی کے لئے نہیں عام ہندوؤں کے لئے بھی اجنبی ہے، ہاں جو الفاظ بے تکلف زبان زد ہو کر شاملِ لغت ہو جائیں وہ کسی زبان کے ہوں کسی قوم پر شاق نہیں گزرتے، لیکن جو الفاظ ٹھونس کر بھرتی

کئے جائیں وہ بھرتی کرنے والوں پر بھی گراں ہوتے ہیں گو کسی مخفی غرض کے ماتحت اس گرانی کو سبکساری ظاہر کیا جائے۔ مسلمانوں نے زبان کے مسئلہ میں اس پہلو کی کافی رعایت کی ہے کہ اردو میں نہ تو بتکلّف عربی الفاظ کی بھرتی کی جائے اور نہ بتکلف دوسری زبانوں کے داخل شدہ الفاظ اس سے خارج کئے جائیں، گویا جن الفاظ کا داخلہ یا خارجہ بلا کسی اہتمام کے اقوام کی عام ذہنی روش کے ماتحت خود بخود ہو گیا اسی کو اصل زبان کی روح سمجھ کر قبول کر لیا، اور اس طرح باقی رکھا کہ نہ اس میں کسی تحریک کا دخل تھا نہ کسی قومی سلسلہ جنبانی کا، بخلاف ہندوؤں کے کہ ان کی طرف سے عربی دینی الفاظ کا اخراج اور سنسکرت الفاظ کا داخلہ اتفاقی طور پر نہیں بلکہ ایک خالص قومی تحریک اور مخصوص ملی نظام کے ماتحت ذمہ دارانہ طریق پر عمل میں لایا جا رہا ہے۔

مسلمان جس حیثیت سے موجودہ اردو کی حفاظت ضروری خیال کر رہے ہیں اس میں رقابت کے بجائے منافعِ عامہ کی رعایت اور مقاصدِ مشترکہ کی اہمیت کار فرما ہے۔ وہ دیکھتے ہیں کہ موجودہ اردو کے بچاؤ میں جو نفع ان کا ہے وہی بجنسہٖ دوسری اقوام کا بھی ہے۔ پس اگر اردو کے تحفظ کے لئے ان مشترک منافع کا بقاء وتحفظ کوئی معقول وجہ ہو سکتا ہے تو پھر حفاظتِ اردو کا ذمہ تنہا مسلمانوں ہی پر عائد نہیں ہوتا بلکہ ان سے زیادہ دوسری اقوام کے مجموعہ پر بھی آتا ہے، اور ان کا فرض ہو جاتا ہے کہ جس طرح مسلمان اس داعیہ تحفظ میں دوسری اقوام کے مفاد سے بے تعلق نہیں ہیں اسی طرح ان اقوام کو مسلمانوں کے بھی اسی قسم کے منافع سے بے پرواہ نہ ہونا چاہئے اور انھیں غور کرنا چاہئے کہ اگر زبان پوری عملی زندگی کا ایک قولی رخ ہے تو مشترک عملی زندگی کا قولی پہلو بھی مشترک ہونا ناگزیر ہوگا، جیسا کہ غیر مشترک عملی زندگی کا قولی پہلو بھی غیر مشترک ہوتا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ ہندو مسلمان جب اس اردو کو اپنی خالص مذہبی اور خانگی زندگی میں استعمال کرتے ہیں تو اس وقت اس کے محاورات مخصوص اور ان کے خالص اپنے ہوتے ہیں، اور جب وہ ملک کی مشترک زندگی، مشترک پلیٹ فارم اور مشترک گفتگوؤں میں ایک دوسرے کے سامنے استعمال کرتے ہیں تو اردو کا وہی مشترک پہلو سامنے رکھتے ہیں جو عموماً تحریروں اور تقریروں میں استعمال کیا جاتا ہے۔

اس سے صاف ظاہر ہے کہ اردو میں لغتِ عام ہونے کی وجہ سے یہ دونوں صلاحیتیں موجود ہیں

کہ وہ مشترک بھی ہے اور ہر قوم کی خالص بھی ہے، کوئی بھی زبان اس وقت تک خالص نہیں ہوسکتی جب تک کہ اس میں ہر قوم کا لغت شامل نہ ہو، اور مشترک نہیں ہوسکتی جب تک کہ اس کے لغات ایک دوسرے کو تسلیم نہ ہوں۔ پھر اردو لغت زبانوں پر آ کر اگر کسی انفرادی زندگی میں بولی جاتی ہے تو کتنے ہی مخصوص محاورات کے ساتھ بولی جائے پھر بھی وہ اردو ہی رہتی ہے، عربی یا سنسکرت نہیں بن جاتی، اور اگر ایسے ہی وہ کسی مشترک پلیٹ فارم یا مخلوط معاملات میں بولی جاتی ہے تو کتنے ہی عمومی الفاظ میں بولی جائے پھر بھی وہ اردو ہی رہتی ہے۔ اس لئے یہ باور کرلیا جانا کچھ مشکل نہیں کہ موجودہ اردو ان قوموں کی شخصی اور اجتماعی ساری ہی ضروریات کو اردو ہی رہ کر پورا کر رہی ہے، پس جب کہ وہ ساری اقوام کی ترجمانی کی کفیل ہے اور اس کفالت میں آج تک کوئی رخنہ بھی نمایاں نہیں ہوا تو پھر اسے بدل دینے اور وہ بھی مسخ کر کے بدل ڈالنے کا آخر وہ کونسا داعیہ ہے جسے معقولیت کے ساتھ سمجھایا جاسکے گا۔

اگر تبدیلیٔ زبان کے یہ مصالح شخصی ہیں تو شخصی زندگی میں اردو نے آخر کیا کوتاہی دکھلائی؟ اور اگر قومی ہیں تو کس پلیٹ فارم نے اس کے ناکارہ ہونے کی شکایت کی؟

ہاں اگر یہ مخفی مصالح وہ ہیں جو بغیر کسی معقول حجت کے سامنے نہیں لائی جاسکتیں اور ان کا اظہار برملا ہر قوم کے سامنے مشترک پلیٹ فارم پر نہیں کیا جاسکتا تو مشترک زندگی میں ایسی ہی مصالح خود غرضیاں کہلاتی ہیں جن کا بہتر علاج یہی ہوسکتا ہے کہ انھیں وساوس کی طرح دفع کر کے اصل مقصد کی حفاظت میں پوری تندہی سے کام لیا جائے، ورنہ اگر ہندو اسے ہندی بنا کر اردو باقی نہ رکھیں یا مسلمان اسے عربی بنا کر اردو نہ رکھیں تو بلاشبہ یہ باہمی مشترک تعلقات کے ختم کر دیئے جانے کا ایک الٹی میٹم ہوگا جو ہمسایہ اقوام کے ہمسایہ رہتے ہوئے ایک مہلک ترین اور شرمناک عیب ہے۔ جس سے شخصی اور انفرادی جذبات بھڑک کر باہمی کشاکش کی بنیادیں غیر معمولی طریق پر مضبوط اور مستحکم ہوجائیں گی، کیونکہ اس صورت میں اس مشترک زبان کو اردو سے ہندی بنا کر مسلمانوں کو عربیتِ خالصہ کی یا اردو سے عربی بنا کر ہندوؤں کو ہندیٔ خالصہ کی دعوت دینا اب تک کے قائم شدہ وطنی اور ملکی اتفاق کو چیلنج کرنا ہے۔

مجھے افسوس ہے کہ اردو کو مسخ کر کے اس قسم کے عملی چیلنج کا آغاز اس جماعت کی طرف سے کیا

جارہا ہے جو اپنے الفاظ و دعوؤں میں ہندو مسلم اتفاق کی سب سے بڑی داعی اور دعویدار ہے، اور اس معقول اصول سے بھی غافل نہیں ہے کہ اشتراکِ عمل بغیر اشتراکِ زبان کے نہیں ہوسکتا۔ پس جو قوم قدرتی قائم شدہ اشتراک کو برداشت نہیں کرسکتی وہ جدید اشتراکات یا تقویتِ اتفاق واشتراک کا دعویٰ کس زبان سے اور کیوں کررہی ہے۔

اس لئے میں عرض کروں گا کہ مسلمانوں کو اور ان کی تمام ہمسایہ قوموں کو اس نقطہ پر مخلصانہ رنگ میں غور کرنا چاہئے کہ ملک کی مشترک ضروریات اہل ملک کی افہام وتفہیم لین دین کی ہمہ قسم کی سہولتیں اور مسئلہ ٔ زبان میں ملک کی عام جائز خواہشیں ''ہندی اَتھوا ہندوستانی'' سے پوری نہیں ہوسکتیں بلکہ صرف موجودہ اردو سے ہوسکتی ہیں، جس کا تجربہ سو برس سے ہورہا ہے اور جس میں تغیر کئے جانے کی اب تک کوئی معقول وجہ سامنے نہیں آسکی ہے۔

اس لئے جہاں مسلمانوں کا فرض ہے کہ وہ اردو کو محفوظ رکھنے بلکہ حسبِ معمولِ سابق اس کی ادبیت کو لطافت آمیز مادّوں سے ترقی دینے میں کوشاں ہوں، وہیں میں ہندوستان کی تمام غیر مسلم برادریوں سے اپیل کروں گا کہ اس مشترک زبان کو جس میں ہر قوم کا لغت بے تکلف طریق پر شامل اور سو برس اوپر سے زیر استعمال ہے، باقی رکھنے میں متحدہ مساعی سے کام لیں۔ اگر یہ زبان مشترک ہے تو اس کی حفاظت بھی مشترک اور بلا تفریقِ مذہب وملت ہونی چاہئے۔

جو قومیں اردو کی موجودہ حیثیت کو کوئی ترقی نہیں دے سکتیں وہ کم از کم اس کی حالیہ حیثیت کو قائم رکھنے پر بس کریں، نہ یہ کہ اور الٹا حفاظت کنندوں کی راہ میں سنگِ راہ بن جائیں۔

اس وقت حالت یہ ہے کہ ہماری زبانیں تو اردو کے ساتھ ہیں مگر عمل دوسری زبانوں کے ساتھ ہے۔ اگر ہندو اردو کا نام لیکر ہندی کو آگے بڑھا رہے ہیں تو ہم اردو کی حمایت کے دعوؤں کے ساتھ انگریزی کو بلند وبالا کررہے ہیں۔ اس لئے میں عرض کروں گا کہ ہم مل کر اردو کی عملی حمایت ہی نہیں بلکہ اعانت کی طرف پیش قدمی کریں، بالخصوص ملک کی ذمہ دار ہستیاں اردو کی ترویج کو اپنی عملی زندگی کا جزو قرار دیں۔

(۱) ہماری تمام اہم تحریریں اردو میں ہونی چاہئیں، ہمارے دستخط اردو میں ہوں، ہمارے خطوط اور ان کے پتے صرف اردو میں ہوں، ہمارے تجارتی بورڈ ہمارے میونسپل حدود میں چوراہوں

کے بورڈ اردو میں ہوں، ہماری عام بول چال اردو میں ہو اور اردو کی اس لغت کو ہم نہ صرف ہندی کے مقابلہ میں بلکہ اس سے زیادہ انگریزی کے مقابلہ میں بھی استعمال کریں۔

(۲) ہماری کوشش ہونی چاہئے کہ سرکاری تعلیم گاہوں اور دفتروں میں بھی اردو کے ساتھ ناانصافی نہ ہو، ڈاکخانوں میں اردو زبان کے لئے بڑی جگہ ہونی چاہئے، منی آڈر فارم، کارڈ، لفافوں، بیموں، رجسٹری کی رسیدوں کی زبان اردو ہو۔ اگر ایسا نہ ہو تو ہمیں مناسب احتجاج کے لئے بھی تیار رہنا چاہئے۔

(۳) ریلوے کے ٹکٹ، ٹائم ٹیبل اور اشتہاروں پر اردو کا قبضہ ہونا چاہئے۔

(۴) سرکاری دفاتر میں جہاں انگریزی کو غیر ضروری اہمیت حاصل ہے اردو کا تسلط ہونا چاہئے، اور بڑے غور سے ہمیں اس امر کی نگرانی کرنی چاہئے کہ انگریزی زبان کی جانشین ناجائز طریقہ پر ہندی تو نہیں ہو رہی ہے؟

(۵) ملک کے عام اداروں اور بالخصوص مغربی فنون کی یونیورسٹیوں کو اپنی دفتری زبان، اپنے لٹیر فارم، اپنے رجسٹروں کی پیشانیاں اور دوسری عام وخاص صورتوں میں اردو ہی کو استعمال کرنا چاہئے۔

(۶) اردو زبان کے تصنیفی اداروں کو ہم آہنگی کے ساتھ اجتماعی طریق پر اردو کی ترویج واشاعت کیلئے متحدہ سعی کرنے کی ضرورت ہے۔ جامعہ عثمانیہ دکن نے علومِ عصریہ پر، دارالمصنّفین اعظم گڈھ نے اسلامی تاریخ پر، خانقاہِ اشرفیہ تھانہ بھون اور دارالعلوم دیوبند نے مذہبی، اخلاقی معاملات اور اصلاحِ امت پر، جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی نے وقت کی عام اور معمولی ضرورتوں پر کتابیں لکھ کر پیش کی ہیں۔ حال میں دارلعلوم دیوبند کے بلند ہمت نوجوان فضلاء کی جماعت ندوۃ المصنّفین دہلی نے بھی تصنیف وتراجم کے سلسلہ میں گرانقدر کام کیا ہے اور انجمن ترقی اردو تو اس راہ میں علمبردار کی حیثیت رکھتی ہے۔ اگر یہ ادارے متحدہ مساعی سے اپنے قلم وزبان کو نہ صرف اردو کی خدمت بلکہ حمایت واعانت میں استعمال کریں گے تو خوشگوار نتائج کی کافی توقع ہوسکتی ہے، اور اگر ان مساعی میں دہلی، لاہور، دیوبند، حیدرآباد دکن کے ناشرینِ ادب اور تجارتی ادارے بھی تعاون کریں گے تو یہ

نتائج بہت جلد پائیدار اور مستحکم بھی ہو سکتے ہیں۔

(۷) اس کے ساتھ ان اداروں میں عربی زبان کی ترویج کا کام بھی کسی اعلیٰ پیمانہ پر ہونا چاہیئے تاکہ تمام عالمِ اسلامی میں جس کے اکثر ممالک عربی لغت رکھتے ہیں باہمی رابطہ قائم ہو سکے۔ آج عالمِ اسلامی کے بہت سے بااختیار ممالک ہندوستانی مسلمانوں کی طرف تعلقاتِ باہمی کا ہاتھ بڑھانا چاہتے ہیں، ان کے عربی اخبارات ورسائل اس امید پر یہاں کے مرکزی اداروں میں پہنچ رہے ہیں کہ ان کے محبانہ اقدام کا جواب ایسے ہی اقدام سے دیا جائے، لیکن عربیت سے ناواقفی اور عربی زبان سے بے تعلقی اس رابطۂ باہمی میں سدِ سکندری ثابت ہو رہی ہے۔ اس لئے ضرورت ہے کہ اس حائل کو دفع کر کے باہمی ارتباط اور عام اجتماعی فکر وعمل کی کوئی بنیاد قائم کی جائے۔

اگر فی الحقیقت خلافتِ الٰہی کی عام تنفیذ وتقویت کے لئے ازل سے حق تعالیٰ نے علم لغت کو ضروری قرار دیا تو آج ہندوستان میں مقامی طور پر اس خلافت کے احیاء کے لئے اردو اور اجتماعی طور پر تکمیلِ خدماتِ خلافت کے لئے عربی ایک اہم رکن کی حیثیت رکھتی ہے۔

ان صورتوں سے توقع ہے کہ اردو کی مقامی اور عربی کی اساسی اور اجتماعی خدمت ملک وملت کے لئے بہترین نتائج پیدا کرے گی اور یہ ایک تعمیری خدمت ہو گی۔

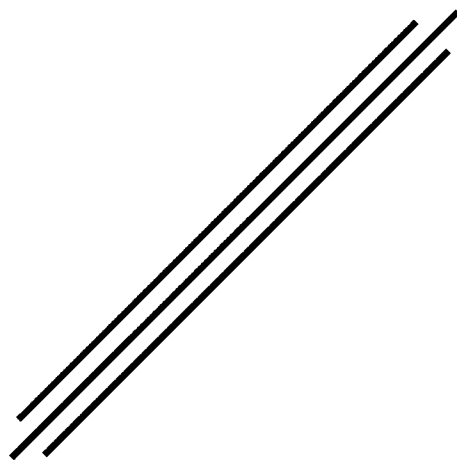
میرے یہ چند پراگندہ اور منتشر خیالات تھے جن کے پیش کرنے کی جرأت نہ ہوتی تھی لیکن جب کہ اس سلسلہ میں حضرت سیدی وسندی حکیم الامت مولانا الحاج محمد اشرف علی صاحب تھانوی متع اللہ المسلمین بطول حیاتہ نے ایک شرعی فتویٰ قلمبند فرما کر مسلمانانِ ہند پر احسان فرمایا اور حضرتِ ممدوح کی تائید میں دوسرے اکابر علماء نے بھی تائیدی تحریریں منضبط فرمائیں، تو مجھے بھی جرأت ہوئی کہ اس سلسلہ کے اپنے یہ چند طالب علمانہ خیالات پیش کر دوں، جنہیں حضرت اقدس کی تائید کہنا تو بے ادبی ہے، البتہ یہ عرض کروں گا کہ حضرتِ والا کے اتباع میں یہ بضاعتِ مزجاۃ میں نے بھی سطحِ کاغذ پر لا رکھی۔ گر قبول افتد زہے عز وشرف

احقر عباد اللہ

محمد طیب غفرلہ ولوالدیہ (مہتمم دار العلوم دیوبند)

۲۷؍ رمضان المبارک ۱۳۵۹ھ یوم سہ شنبہ

سلسلہ تالیفات وافاداتِ حکیم الاسلامؒ

بیس سے زائد تاریخی شہادتوں سے مزین ایک اہم تحریر

بانیٔ دارالعلوم دیوبند

یہ مضمون ہم نے ماہنامہ دارالعلوم دیوبند کے شمارے رجب ۱۳۷۱ھ سے نقل کیا ہے۔ محمد عمران قاسمی بگیانوی

مخدومی حضرت مہتمم صاحب مدظلہٗ نے ذیل مضمون عرصہ ہوا قلمبند فرمایا تھا۔ قلمی مسوادات سے یہ مضمون ہمیں حاصل ہوا اور ہمارے اصرار پر حضرت موصوف نے رسالہ میں اس کی اشاعت کی اجازت مرحمت فرمائی۔ یہ مضمون دارالعلوم دیوبند کے سلسلۂ تاریخ کی ایک کڑی ہے اور ہم نامساعد حالات کے باوجود کوشش کرتے ہیں کہ دارالعلوم کی تاریخ اور اکابر دارالعلوم کے حالات کتابی شکل میں مرتب ہو جائیں اور اس عظیم الشان دینی اور علمی ادارہ کی زندگی کے ضروری پہلو سامنے آسکیں۔ اس سلسلہ میں ہمارے احباب یہ خبر خوشی سے سنیں گے کہ حضرت مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی حضرت مولانا نانوتویؒ کی ایک مفصل تاریخ حیات مرتب فرما رہے ہیں جس کے کئی سو صفحات اس وقت تک لکھے جاچکے ہیں، کاش مالی حیثیت سے اس گراں پایہ تصنیف کی طباعت واشاعت کا سامان مہیا ہو جائے اور مولانا نانوتویؒ کے حالات اور علوم سے متعلق یہ ضروری تصنیف منظر عام پر آسکے۔ واللہ الموفق وہو المعین۔ (سید محمد ازہر شاہ قیصرؔ)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

دارالعلوم دیوبند کی بناء کے سلسلہ میں بانی کا تشخص کے ساتھ تعارف اس بنا پر اہمیت رکھتا ہے کہ بناء اپنے بانی کے افکار ونظریات اور عزائم وجذبات کا مظہر اور آئینہ ہوتی ہے۔ اور اس بناء کے ذریعہ ان جذبات واحساسات ہی کا بقاء وافادہ منظور ہوتا ہے جو بانی کے تاسیسی ہاتھوں سے اس کی بنیادوں میں منتقل ہوئے ہیں۔ گویا بناء ایک پیکر ہوتی ہے اور بانی سے منتقل شدہ مخصوص نظریات اور باطنی ہیئات اس کی روح، اور ظاہر ہے کہ یہ روح محض بناء کے ذکر سے زندہ نہیں رہ سکتی جب تک کہ بناء کو بانی کی طرف منسوب کر کے اس کا تعارف نہ کرایا جائے۔

بعض منتسبین کسی بناء کے بانی کی تشخیص خود اپنے استحقاق کو قائم کرنے یا مزعومہ حقوق برقرار رکھنے اور یا محض منافرت کے مد میں بھی کرتے ہیں، لیکن یہ غرض نہ صرف یہ کہ کوئی معتد بہ غرض نہیں بلکہ ایک خود غرضی ہے جو قابلِ التفات نہیں ہوسکتی۔ معقول غرض اس کے سوا دوسری نہیں ہوسکتی کہ بانی کی تعیین سے بناء اور پروردگانِ بناء میں بانی کے احساسات ونظریات اور اندازِ فکر ونظر کو زندہ رکھا جائے۔ اور اسی کے انتساب سے انھیں پہچانا جائے۔ ورنہ بلا انتساب یہ باطنی بناء قائم نہیں رہ سکتی گو برائے چندے ظاہری بناء کی اینٹیں نظر آتی رہیں۔

دارالعلوم دیوبند محض ایک درسگاہ ہی نہیں بلکہ ایک خاص مکتبِ خیال ہے، جس کے اندازِ فکر ونظر کا ایک خاص ممتاز رنگ ہے اور وہ بانی ہی سے منتقل ہوکر اس کی اینٹ اینٹ میں سمایا ہوا ہے۔ اس لئے دارالعلوم کے نام سے اس خاص مکتبِ خیال کا ذکر اس وقت تک مکمل قابلِ تعارف اور نمایاں نہیں ہوسکتا، اور نہ ہی اس کے پروردہ افراد اس رنگ کو اس وقت تک اپنے اندر جوں کا توں محفوظ رکھ سکتے ہیں جب تک کہ اسے اسی کے بانی کی طرف نسبت دے کر معروف ومتعارف نہ کراتے رہیں۔ اس لئے ذکرِ بناء کے ساتھ ذکرِ بانی اور اس کی تشخیص ایک قدرتی چیز نکلتی ہے۔

تاسیسِ دارالعلوم کے سلسلہ میں خود دارالعلوم کے مستند کاغذات، اسلافِ دارالعلوم کی وقیع شہادات، مشاہیر ملک کے بے لوث اقوال اور تواتر کے ساتھ اس بارہ میں عوام وخواص کا تلقی بالقبول اور ان کے اقرار واعلانات دارالعلوم دیوبند کا بانی اور مجوزِ اول حضرت قاسم العلوم والخیرات مولانا محمد قاسم نانوتوی قدس سرہٗ کو ثابت کرتے ہیں اور واضح ہوتا ہے کہ آپ ہی نے اس کا حسی سنگ بنیاد رکھا، جسے عوام تاسیس کہتے ہیں۔ پھر آپ ہی نے اس کی بناء کے اصولِ اساسی تجویز فرمائے جن پر دارالعلوم چلا، جو خواص کے نزدیک تاسیس ہے اور آپ ہی سے ابتداءً اس کی تجویز وتحریک کا ظہور ہوا ہے جسے عوام وخواص سب تاسیس کہتے ہیں۔ اور آپ ہی سے یہ سب کچھ ہو بھی سکتا تھا جبکہ وہ ذوق ونظر اور اندازِ علم وعمل جو قاسمیت کے نام سے اس میں معروف اور متعارف ہے، آپ ہی سے اس میں آیا ہے اور وہی دارالعلوم کی اصل بنیاد ہے۔

۱۸۵۷ء کے بعد وقت کے تمام اہل اللہ اور بالخصوص حضرت نانوتوی رحمہ اللہ کو ایک ایسے

مدرسہ کے قیام کا جذبہ بے چین کئے ہوئے تھا جو مسلمانوں کو نہ صرف پڑھا لکھا ہی نہ بنا دے بلکہ ہندوستان میں ان کے مستقبل کو تھام لے اور وقت پڑنے پر اس مدرسہ کے فضلاء اسلامی جوش سے علماً وعملاً اسلام کی سرحدات کے محافظ ثابت ہوں۔ چنانچہ جب جذبات وخیالات سے گذر کر عمل کا میدان آیا تو ثابت ہوا کہ حضرت ممدوحؒ ان جذبات میں بہت آگے اور ممتاز تھے جو مدرسۂ دیو بند قائم کرتے وقت کھلے کہ وہ مدرسہ کیوں قائم فرمانا چاہتے تھے، اور اس بارہ میں کیا کچھ دیکھ رہے تھے۔ جیسا کہ سنگ بنیاد رکھتے ہوئے حضرت اقدس حاجی محمد عابد صاحب دیو بندی قدس سرہٗ سے مکالمہ کے وقت ان پیش بندیوں کا عقدہ کھلا اور آپ کے یہ ضمائرِ پاک واضح ہوئے (جس کا واقعہ آگے آتا ہے) کہ آپ نے دیو بند میں مدرسہ قائم نہیں فرمایا بلکہ مسلمانوں کے مستقبل کو بنانے اور شاندار کرنے کی ایک جامع تحریک اٹھائی اور اہل دیو بند نے بطوع ورغبت اس کا خیر مقدم کیا۔ چنانچہ ۱۲۸۳ھ میں آپ نے اس مدرسہ کا سنگ بنیاد رکھا جس کو آج دار العلوم دیو بند کہتے ہیں۔

اس مرکزی درسگاہ اور بالفاظِ دیگر محافظینِ اسلام اور مجاہدینِ ملت کی تربیت گاہ کے قیام کا تفصیلی واقعہ جو میں نے خود بلا واسطہ بعض ان بزرگوں سے سنا جو قیامِ مدرسہ کے مشورہ کی مجلس اور اجراءِ مدرسہ کے وقت خود وہاں موجود تھے، اور انہوں نے اپنا چشم دید مشاہدہ بیان کیا، نیز اس کی تائید میں اسی کے قریب قریب دوسرے بزرگوں سے بھی بکثرت واقعات کان میں پڑے، یہ ہے کہ احقر راقم الحروف ۱۴ محرم ۱۳۵۶ھ کو اراضیٔ دار العلوم کا معائینہ کرتے ہوئے جو پشتِ مدرسہ پر واقع ہیں، خانقاہ تک جا پہنچا، جو دیو بند کا ایک محلّہ ہے اور دار العلوم کے پس پشت واقع ہے۔ جناب منشی محمد فائق صاحب خانقاہی سے ملاقات ہوگئی جو شیوخِ دیو بند میں اپنے اکابر واسلاف کے گرویدہ اور مخصوصین میں سے تھے، اور دار العلوم کے مخصوص جاں نثاروں اور کارگزاروں میں ان کا شمار ہوتا تھا۔ ممدوح مجھے اپنے مکان پر لے آئے اور حسن اتفاق سے بناءِ دار العلوم کا تذکرہ چھڑ گیا۔ میں نے عرض کیا کہ ہم اپنے سب بزرگوں سے بانیٔ دار العلوم حضرت نانوتوی قدس سرہٗ کو سنتے چلے آرہے ہیں، کاغذاتِ دار العلوم اور فائلوں میں اسی کا اندراج دیکھا جاتا ہے۔ اب سنتے ہیں کہ اس کے بانی دوسرے حضرات ہیں۔ بعض حضرت حاجی محمد عابد صاحب رحمۃ اللہ علیہ کو بانی کہتے ہیں، بعض حضرت

گنگوہی قدس سرہٗ کا نام لیتے ہیں۔ اگر اس بارہ میں کوئی چیز ہو تو فرمائیے کیونکہ آپ ان حضرات کے یہاں ہر وقت کے حاضر باش تھے۔

ممدوح نے دارالعلوم کے عملی آغاز و افتتاح کا واقعہ اس طرح بیان فرمایا کہ مولوی عبدالرب صاحب واعظ دہلوی نے اہل دیوبند کو اپنے ایک وعظ میں ترغیب دی کہ وہ دیوبند میں قصبہ کے مناسب جامع مسجد تعمیر کریں اور اپنے پُر اثر بیان سے چندہ کی تحریک بھی کر دی۔ مجلس وعظ ہی میں سات آٹھ سو روپیہ جمع بھی ہو گیا اور اسی قدر رقم کے وعدے بھی ہو گئے۔ اس رقم کو جمع کر کے بطور امانت رکھ لیا گیا اور طے یہ پایا کہ حضرت نانوتویؒ جب دیوبند تشریف لائیں تو جامع مسجد کے لئے جگہ کا انتخاب حضرت کے مشورہ سے کیا جائے۔ چنانچہ تین چار مہینہ بعد جب حضرت کی تشریف آوری ہوئی تو شیخ کرم نبی وغیرہ دس بارہ عمائدِ شہر مع ایک مجمع کے چھتّہ کی مسجد میں جمع ہوئے، میں خود بھی اس مجلس میں موجود تھا۔

لوگوں نے واقعہ عرض کر کے رقم مذکورہ سامنے رکھ دی۔ حضرت نے فرمایا کہ بھائی تمہارے قصبہ میں مسجدیں سو سے اوپر موجود ہیں، اگر جمعہ کئی مسجدوں میں ہوتا ہے تو کوئی گناہ تھوڑا ہی ہے۔ اس پر لوگوں کو کچھ مایوسی ہوئی کہ شاید حضرت کا منشاء جامع مسجد بنانے کا نہیں ہے۔ عرض کیا گیا کہ حضرت منشاء مبارک کو ذرا واضح فرمائیے۔ فرمایا کہ کوئی بڑا کام کرو، دیوبند میں مسجدیں تو بہتیری ہیں، اگر ایک مسجد اور بڑھا لی تو کیا ہوا، سعی اس کی کرو کہ نماز پڑھنے والے اور نمازی بنانے والے پیدا ہوں، جن سے مساجد کی آبادی اور دین کی ترقی ہو۔ اس پر پھر لوگوں نے عرض کیا کہ حضرت ذرا اور واضح فرمائیے۔

فرمایا کہ اگر آپ مسجد بناتے ہیں تو بنائیں لیکن آج حقیقی ضرورت مدرسہ کی ہے جس سے نمازی اور دین کے احکام بتلانے والے پیدا ہوں، اس پر سب نے عرض کیا کہ سبحان اللہ! اس سے بہتر کیا بات ہے تو پھر حضرت ہی مدرسہ قائم فرما دیں اور درس شروع فرما دیں، ہم سب ایماء کی تعمیل کریں گے۔ فرمایا میں تو اس کا اہل نہیں ہوں، آپ کے قصبہ میں ملا محمود صاحب اس کام کے اہل ہیں، اُنہیں اس کام پر مقرر کیا جائے۔ کسی نے عرض کیا کہ حضرت ملا صاحب تو میرٹھ میں مدرس ہیں

مگر آج کل یہاں دیوبند ہی آئے ہوئے ہیں۔ فرمایا بس تو پھر ملاجی صاحب کو بلوایا جائے، ممدوح تشریف لائے، حضرت نے فرمایا ملاجی صاحب! میرٹھ میں آپ کو کیا تنخواہ ملتی ہے؟ فرمایا دس روپیہ ماہوار۔ حضرت نے فرمایا کہ اگر دیوبند میں آپ کو پندرہ روپیہ ملنے لگیں؟ فرمایا حضرت اس سے بہتر کیا بات ہے، یہاں تو میرا گھر بھی ہے۔ حضرت نے فرمایا کہ بس تو آج سے آپ کی پندرہ روپیہ تنخواہ ہے۔ درس شروع کرا دیجئے۔ اسی وقت وہیں مسجد چھتہ کے صحن میں انار کے درخت کے نیچے (۱) ایک طالب علم (شیخ الہند مولانا) محمود حسن اور ایک استاد ملا محمود صاحب سے مدرسۂ دیوبند کا افتتاح ہو گیا اور اسی وقت مدرسہ کی جگہ کے لئے منشی رفیق احمد صاحب چکی والے (حال ناظم تعمیرات دارالعلوم دیوبند) کا موجودہ مکان مدرسہ کیلئے لے لیا گیا جو مسجد قاضی کے سامنے سڑک کے اس پار واقع ہے۔

منشی محمد فائق صاحب نے فرمایا بھائی یہ ہے بناءِ مدرسہ دیوبند کا قصہ جو میری آنکھوں کے سامنے کا گذرا ہوا ہے۔ اور میں خود اس مجلس میں موجود تھا جس میں یہ ساری عرض کردہ کارروائی عمل میں آئی۔

پھر فرمایا مدرسہ جوں جوں بڑھتا رہا اسے مختلف وسیع مکانوں میں منتقل کیا جاتا رہا۔ لیکن جب اس میں کافی وسعت پیدا ہوگئی اور طلبہ کا ہجوم اور رجوع بڑھ گیا تو اس کے لئے مستقل جگہ اور اپنے مکان کا مسئلہ زیرِ غور آیا۔ حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے قوت کے ساتھ یہ تھی کہ مدرسہ کا مکان الگ ہو، مدرسہ کے نام سے ہو اور کافی وسیع بنایا جائے، اور دوسرے تمام اکابر اسی کے مؤید تھے، لیکن حضرت حاجی محمد عابد صاب رحمۃ اللہ علیہ اس کے خلاف تھے۔ چنانچہ حضرت کے ارشاد پر جب مدرسہ کے لئے زمین مستقل لے لی گئی اور یہ زمین زیادہ تر دیوان کے شیوخ کی تھی جو حضرت کے سسرالی عزیز تھے، ان حضرات نے عموماً یہ زمین بلا معاوضہ مدرسہ کے لئے عطا فرمائی۔ چنانچہ اجراءِ مدرسہ کے نو سال بعد ۱۲۹۲ھ میں مدرسہ کی مستقل تعمیر کا سنگِ بنیاد رکھا گیا، جس کا واقعہ مجھے حضرت عم محترم مولانا حبیب الرحمٰن صاحب رحمۃ اللہ علیہ سابق مہتمم دارالعلوم دیوبند نے اس طرح بیان فرمایا (نیز یہی واقعہ میں نے اپنے والد مرحوم سے بھی سنا) کہ جب حضرت نانوتوی قدس سرہ' کی حتمی رائے قرار پاگئی اور ان کے تمام رفقاءِ کار اور اس دور کے دوسرے اکابر اس سے متفق ہوئے کہ مدرسہ

کے لئے کوئی الگ مستقل عمارت بنائی جائے تو حضرت حاجی محمد عابد صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اس رائے سے اختلاف فرمایا۔ حضرت ممدوح کی رائے یہ تھی کہ جامع مسجد (جو اس وقت تیار ہو چکی تھی) اس ضرورت کے لئے کافی ہے۔ اس کے اردگرد کے حجرے پچاس ساٹھ طلبہ کے لئے کافی ہو سکتے ہیں، اس کے دالان درس و تدریس کے لئے کافی ہوں گے۔ جدید عمارت پر روپیہ لگانا اضاعتِ مال ہے اور مسلمانوں کے مال کو بے موقعہ صرف کر دینا ہے، لیکن حضرت نانوتویؒ کی قطعی رائے تھی کہ عمارت مستقل بنائی جائے اور وسیع پیمانہ پر بنائی جائے چنانچہ اسی رائے کے مطابق ملک میں اس کا اشتہار جاری کر دیا گیا اور اس میں سنگِ بنیاد رکھنے کا یہ پروگرام بھی شائع کیا گیا کہ جمعہ کے دن بعد نمازِ جمعہ حضرت نانوتوی کی تقریر ہوگی جس میں قیام و تحفظِ مدرسہ کے ساتھ تعمیر مدرسہ کی ضرورت پر روشنی ڈالی جائے گی۔ بعد تقریر مقامی اور بیرونی لوگوں کا یہ مجمع سنگِ بنیاد رکھنے کے لئے حضرت کے ساتھ مقامِ بنیاد پر آئے گا اور خشتِ اول رکھی جائے گی۔ اس اشتہار کے اجراء پر ملک سے روپیہ بھی آنا شروع ہو گیا اور مقرر تاریخ پر جمعہ کے دن ہزارہا بیرونی لوگ حضرت کے وعظ کی اطلاع پر دیوبند میں جمع ہوئے اور حسبِ پروگرامِ مشتہرہ بعد نمازِ جمعہ حضرت کی تقریر ہوئی۔ ختم وعظ پر اعلان ہوا کہ سب لوگ جائے بنیاد پر چلیں۔

اس موقعہ پر حضرت حاجی محمد عابد صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے برملا اختلاف فرمایا اور حضرت نانوتوی کو خطاب کر کے فرمایا کہ مولانا آپ مسلمانوں کا روپیہ کیوں ضائع کرتے ہیں، جب مسجد جامع وسیع پیمانہ پر موجود ہے تو جدید عمارت کی کیا ضرورت ہے؟ حضرت نے نہایت تواضع اور ملاطفت سے فرمایا کہ نہیں! حضرت جدید عمارت کی ضرورت ہی ہے۔ پھر حضرت حاجی صاحب نے زور دیتے ہوئے فرمایا کہ ہرگز ضرورت نہیں! مسلمانوں کا روپیہ بے وجہ ضائع ہو جائے گا۔ اس پر حضرت نانوتویؒ نے قوت اور مستعدی سے فرمایا کہ نہیں! حاجی صاحب جدید اور وسیع عمارت کی ضرورت ہے اور آپ اس بارہ میں وہ چیز نہیں دیکھ رہے ہیں جو مجھے نظر آ رہی ہے۔ یہ مدرسہ اس حد پر نہیں رہے گا جس پر اب نظر آ رہا ہے۔ بلکہ مجھے یہ بڑھنے والی چیز دکھائی دے رہی ہے۔ آپ اپنی رائے پر اصرار نہ فرمائیں۔

اس پر حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ قدرے کبیدگی اور ملال کے ساتھ اٹھ کر جامع مسجد کے شمالی دروازہ سے براہ گدی واڑہ چھتّہ مسجد تشریف لے گئے اور اپنے مسجد کے حجرہ میں جا بیٹھے۔ ادھر حضرت نانوتویؒ اس کثیر مجمع کو لئے ہوئے بازار کے راستہ سے جائے بنیاد کی طرف روانہ ہوئے۔ جب اس جگہ پہنچے جہاں آج دار العلوم کا صدر دروازہ لبِ سڑک واقع ہے اور چھتّہ کی مسجد وہاں سے نظر آتی ہے تو حضرت رکے اور مجمع کو روک کر فرمایا کہ آپ سب حضرات یہیں ٹھہریں، میں ابھی حاضر ہوا۔ مجمع وہیں رکا کھڑا رہا اور حضرت چھتّہ کی مسجد میں تشریف لے گئے اور حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے حجرہ میں پہنچ کر حضرت حاجی صاحب کے قدموں پر ہاتھ رکھ دیئے اور فرمایا کہ حاجی صاحب! آپ تو ہمارے بڑے ہیں، بھلا ہم آپ کو یا آپ ہمیں کیسے چھوڑ سکتے ہیں؟ اس پر حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ پر شدید گریہ طاری ہوا اور اتنا کہ روتے ہوئے آواز نکل گئی اور غایتِ حق پسندی اور تواضع للہ سے فرمایا کہ مولانا مجھے کچھ نفسانیت آ گئی تھی، بات وہی حق ہے جو آپ فرما رہے ہیں۔ یہ کہہ کر اٹھے اور حضرت کے ساتھ ہو لئے۔

مجمع منتظر کھڑا تھا، ان دونوں بزرگوں کو ایک ساتھ آتے دیکھ کر مجمع میں خوشی کی لہر دوڑ گئی اور پھر سب حضرات مجمع کو لے کر جائے بنیاد پر پہنچے، درسگاہ نودرہ کی بنیادیں رکھی ہوئی تھیں۔ لوگ منتظر اور خواہشمند تھے کہ پہلی اینٹ حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ رکھیں، لیکن عموماً حضرت امتیازی صورتوں سے حتی الامکان بچتے تھے، اس لئے پہلی اینٹ نہیں رکھتے تھے۔ مجمع نے جب اصرار کرتے ہوئے کہا کہ حضرت یہ بات آپ نے ہی اٹھائی ہے آپ ہی خشتِ اول بھی رکھیں تو غایت تواضع سے اینٹ ہاتھ میں لی اور حضرت میاں جی منّے شاہ صاحب کے ہاتھ میں دی کہ آپ پہلی اینٹ رکھیں۔ یہ بزرگ حضرت مولانا میاں سید اصغر حسین صاحب رحمۃ اللہ علیہ محدث دار العلوم دیوبند کے نانا ہوتے تھے۔ نہایت معصوم صفت، پاک طینت اور مادرزاد ولی تھے، ان کی نسبت حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا مقولہ تھا کہ انہیں عمر بھر کبھی صغیرہ گناہ کا بھی تصور نہیں آیا۔

چنانچہ انہوں نے اس دار العلوم کی پہلی اینٹ رکھی، پھر حضرت اور حضرات کو آگے بڑھاتے رہے اور لوگ اینٹیں رکھتے رہے، انہیں میں رَلے ملے حضرت نے خود بھی ایک اینٹ رکھ دی۔ ان

دونوں واقعوں سے ظاہر ہے کہ حضرت ہی نے اہلِ دیوبند کے سامنے مدرسہ کا یہ تخیل خاص پیش کیا جو آگے چل کر ایک اداری صورت اختیار کرنے والا تھا۔ پھر اسی کے مطابق اس کا اجراء بھی آپ ہی کے ہاتھوں عمل میں آیا اور پھر اسی کے تحت بعض دوسرے بزرگوں کے شدید اختلاف کے باوجود اس پر اصرار فرماتے ہوئے جدید عمارت کا سنگِ بنیاد رکھا اور خود ان بزرگوں کو اپنے ساتھ لیا۔ پھر اصولِ اساسی بھی خود ہی وضع فرمائے جن پر عملاً مدرسہ جاری ہوا، اور جو بجنسہٖ حضرت کے قلم کے لکھے ہوئے خزانہ دارالعلوم میں محفوظ ہیں۔

ظاہر ہے کہ یہی صورتیں کسی شخصیت کے مدارِ کار اور بانیٔ کار ہونے کی ہوتی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ دارالعلوم اور جماعتِ دارالعلوم کے ماحول اور اس سے گذر کر عموماً خواص وعوام کے قلوب میں حضرت کا بانیٔ دارالعلوم ہونا ایک غیر مشتبہ حقیقت کی صورت سے بیٹھا ہوا تھا اور ایک ایسا بدیہی اور معروف ومتعارف امر تھا جو بے ساختہ ہر ایک خورد و بزرگ کے زبان وقلم سے نکلتا رہتا تھا۔ چنانچہ اس کی چند مثالیں حسبِ ذیل ہیں۔

۱۔ حضرت مولانا فضل الرحمٰن صاحب رحمۃ اللہ علیہ (والد ماجد حضرت مولانا حبیب الرحمٰن صاحب وحضرت مولانا مفتی عزیز الرحمٰن صاحب رحمۃ اللہ علیہما) جو بناءِ دارالعلوم سے لے کر آخر عمر تک دارالعلوم کے رکن رکین اور مربی کی حیثیت سے رہے ہیں، حضرت نانوتوی کے آٹھ اساسی اصولِ متعلقہ بناءِ دارالعلوم میں سے چھٹے اصول کو منظوم کرتے ہوئے اپنی ایک طویل نظم موسوم بہ ''ارمغانِ مدرسہ'' میں حضرت کے بانیٔ دارالعلوم ہونے کے بارہ میں تحریر فرماتے ہیں۔

اسکے بانی کی وصیت ہے کہ جب اسکے لئے کوئی سرمایہ بھروسہ کا ذرا ہو جائے گا
پھر یہ قندیلِ معلق اور توکل کا چراغ یوں سمجھ لینا کہ بے نور وضیاء ہو جائے گا

(تذکرہ ص ۳۶ مطبوعہ مجتبائی پریس دہلی والقاسم دارالعلوم نمبر ص ۲۳)

۲۔ حضرت حکیم الامت مولانا محمد اشرف علی تھانوی صاحب قدس سرہٗ سرپرست دارالعلوم اپنی مثنوی ''زیروبم'' میں حضرت نانوتویؒ کی مدح فرماتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں۔

مرشدِ موصل برائے طالباں ہادیٔ کامل برائے گمرہاں
داشت صرفِ علمِ دیں ہمت بلند مدرسہ کردہ بناء در دیوبند

(مثنوی زیروبم بحوالہ القاسم دارالعلوم نمبر ص ۱۹)

۳۔ مولانا محمد میاں مرحوم انبیٹھوی نواسہ حضرت نانوتوی قدس سرہٗ ورفیق خاص سیاسی حضرت شیخ الہند قدس سرہٗ کی سند میں جو اُنہیں دارالعلوم کی طرف سے عطا کی گئی، موصوف کا تعارف کراتے ہوئے ممبرانِ شوریٰ ومدرسین دارالعلوم تحریر فرماتے ہیں:

فانه حفيد مولانا انصارعلی وحفيد بنت استاذالا ساتذة الاعلام مولانا مملوك العلی النانوتوی وابن بنت الامام حجة الاسلام مولانا محمد قاسم النانوتوی مؤسس هذه المدرسة.

ترجمہ: مولانا محمد میاں مولانا انصار علی صاحب کے پوتے اور حضرت مولانا مملوک علی صاحب کی صاحبزادی یعنی مولانا محمد یعقوب صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی بہن کے پوتے اور حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کے نواسے ہیں جو اس دارالعلوم کے موسس (بانی) ہیں۔

یہ اصل سند دارالعلوم میں محفوظ ہے اور اس پر حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن قدس سرہٗ، مولانا حکیم محمد حسن صاحب برادر حضرت شیخ الہندؒ، مولانا فضل الرحمٰن صاحب ممبر شوریٰ، حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمٰن صاحب رحمہ اللہ، حاجی ظہور الدین صاحب دیوبندی ممبر مدرسہ اور حضرت مولانا حافظ محمد احمد صاحب مہتمم دارالعلوم وغیرہ حضرات کے دستخط ہیں جو بالاتفاق حضرت کو بانیٔ دارالعلوم تسلیم کر رہے ہیں۔

۴۔ دارالعلوم کی روداد بابت ۱۳۲۴ھ میں جناب حاجی ظہور الدین احمد صاحب دیوبندی مہتمم مدرسہ کی وفات پر تعزیتی مضمون ان کا تعارف حضرت نانوتوی کے تعلق سے حسبِ ذیل الفاظ میں کرایا گیا ہے۔

جناب حاجی ظہور الدین احمد صاحب............ بانیٔ مدرسہ امام العلماء ومقدام الغرباء حضرت مولانا مولوی محمد قاسم صاحب ادام اللہ برکاتہٗ کے ان اولین وسابقین خدام ومخلصین میں سے تھے۔ الخ

(روداد مطبوعہ دارالعلوم بابت ۱۳۲۴ھ ص ۲)

۵۔ دارالعلوم کی مجلس شوریٰ ۱۳۴۴ھ نے برکاتِ دارالعلوم ظاہر کرتے ہوئے ان کے اسباب پر حسبِ ذیل الفاظ میں روشنی ڈالی ہے جس کو بطور ایک متفقہ بیان کے اراکین شوریٰ نے شائع کیا ہے، اور جس پر سب سے پہلے دستخط حضرت تھانوی قدس سرہٗ کے ہیں۔

یہ سب تصرفاتِ روحانی حضرت پیرومرشد حاجی امداداللہ تھانوی مہاجر مکی قدس سرہ العزیز اور حضرت بانیٔ دارالعلوم مولانا محمد قاسم صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے ہیں۔ (روداد مطبوعہ دارالعلوم بابت ۱۳۴۴ھ)

۶۔ حضرت مولانا نواب محی الدین احمد خاں صاحب رئیس مرادآبادی وقاضی بھوپال ورکن مجلس شوریٰ دارالعلوم دیوبند وتلمیذ خاص حضرت نانوتوی قدس سرہٗ نے ۱۳۱۲ھ میں مخالفین دارالعلوم کے پھیلائے ہوئے شکوک وشبہات کا جواب ایک طویل تحریر موسوم بہ ''تذکرہ'' چوالیس صفحات پر دیا ہے اور اس وقت کی ایک نام نہاد مصلح کمیٹی کے پروپیگنڈہ پر اظہارِ رنج والم کرتے ہوئے ایک جگہ تحریر فرمایا ہے:

کیونکہ جیسا اس کا (مدرسہ دیوبند کا) قیام تمام مدارس کے قیام کا سبب تھا ایسے ہی بظاہر حال اس کی خرابی بھی باقی مدارس کی خرابی کی دلیل ہوسکتی ہے اور بالخصوص اس سبب سے اور بھی زیادہ رنج والم تھا کہ یہ بنیاد حضرت اقدس مولانا واستاذ ناحجۃ الاسلام (مولانا محمد قاسمؒ) کی قائم کی ہوئی ہے۔ اس میں تزلزل آنا گویا تمام متوسلان حضرت مرحوم کے لئے قیامت کا نمونہ ہے۔ (تذکرہ ص۲ مطبوعہ مجتبائی پریس)

۷۔ پھر ص۴۰ پر لکھا ہے کہ:

اور انصاف وحق شناسی کا حال یہ ہے کہ اس کمیٹی نوخیز کے سن شعور سے پہلے بھی ایک ایسی ہی مصلح جماعت نے بحیات حضرت بانی ومربیٔ مدرسہ جناب مولانا محمد قاسم صاحب رحمۃ اللہ علیہ یہی مضمون تعلیم جہاد وفراہمیٔ اسلحہ وآلات جہاد گورنمنٹ کے سامنے پیش کیا تھا۔ (تذکرہ ص۴۰)

۸۔ حضرت مولانا منصور علی خاں صاحب مرادآبادی تلمیذ خاص حضرت نانوتوی قدس سرہٗ وذمہ دار اعلیٰ شعبہ طب ریاست حیدرآباد دکن نے اپنی ایک لطیف کتاب ''مذہبِ منصور'' میں حضرت نانوتویؒ کی مختصر سوانح درج کرتے ہوئے ایک جگہ فرماتے ہیں:

ہندوستان میں اکثر مقامات پر مدارسِ دینی جناب مولانا محمد قاسم صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی رائے اور مشورہ سے جاری ہیں، خصوصاً دیوبند اول مولانا مرحوم نے اسی مدرسہ کو چندہ سے قائم کیا تھا۔

(مذہب منصور جلد دوم ص۱۷۷)

۹۔ دارالعلوم دیو بند کی خوشنما مسجد کی لوح پر حضرت مولانا حبیب الرحمٰن صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی نیابتِ اہتمام کے دور ۱۳۲۸ھ میں خاص اہتمام سے سنگِ مرمر کا ایک کتبہ بموجودگی حضرت شیخ الہندؒ نصب کرایا۔ جس میں حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ کا قطعۂ تاریخ کندہ ہے۔ اس میں حضرت نانوتویؒ کو بانیٔ دارالعلوم ظاہر کیا گیا ہے جس سے پوری جماعت دارالعلوم مطلع ہے اور ہر شخص ہمہ وقت اس کا معائینہ کرسکتا ہے۔

۱۰۔ حضرت مولانا حبیب الرحمٰن صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے ایک ذمہ دارانہ پمفلٹ جو بعنوان ''دارالعلوم دیو بند کے اطمینان بخش حالات'' شائع ہوا ہے، تحریر فرمایا ہے:

حضرت قاسم العلوم والخیرات مولانا محمد قاسم صاحب بانیٔ دارالعلوم دیو بند قدس اللہ سرہ العزیز کی ذاتِ گرامی کی طرف مسلمانانِ عالم کا عام میلان ورحجان......الخ۔ (پمفلٹ مطبوعہ ص ۷)

۱۱۔ حضرت مولانا حسین احمد صاحب صدر مدرسِ حال دارالعلوم دیو بند دام فیضہ اپنی تحریر موسوم بہ ''دارالعلوم کی دوازدہ سالہ زندگی'' میں فرماتے ہیں:

چونکہ حسب وصیت بانیٔ دارالعلوم ہر مدرس اور ملازمِ دارالعلوم کا فریضہ ہے کہ وہ توسیع چندہ اور ترقیٔ دارالعلوم کی کوشش بلیغ عمل میں لا جائے۔ (دارالعلوم کی دوازدہ سالہ زندگی ص ۱۳)

۱۲۔ حضرت مولانا رفیع الدین صاحب رحمۃ اللہ علیہ مہتمم اول دارالعلوم دیو بند حضرت نانوتویؒ کی وفات پر روداد مدرسہ میں بحیثیت مہتمم اپنے تعزیتی مضمون میں فرماتے ہیں کہ:

اس چشمۂ فیض (مدرسہ دیو بند) کے منبع اور اس آبِ حیات کے مصدر اور اس آفتابِ عالم تاب کے مظہر آپ (حضرت نانوتویؒ) ہی تھے۔ (روداد مطبوعہ دارالعلوم بابت ۱۲۹۷ھ)

۱۳۔ حضرت شیخ المشائخ حاجی امداد اللہ قدس سرہٗ اپنے تعزیتی مکتوب میں جو حضرت نانوتویؒ کی وفات پر مولانا رفیع الدین صاحبؒ کو مکہ مکرمہ سے لکھا گیا ہے، تحریر فرماتے ہیں کہ:

عزیز مرحوم (حضرت نانوتویؒ) کے جو شاگرد و مرید اور دوست ہیں سب مدرسہ کی طرف توجہ دیں کہ عزیزم رحمۃ اللہ علیہ کی بڑی عمدہ یادگار یہ مدرسہ ہی ہے، اس سے غفلت نہ کریں۔

(مکتوب مخطوطہ حضرت حاجی صاحب جو دارالعلوم میں محفوظ ہے)

۱۴۔ حضرت نانوتوی قدس سرہٗ کی مخطوطہ سوانح عمری میں جو ناتمام حالت میں کاغذاتِ

سابقہ میں سے دستیاب ہوئی ہے اور بظاہر حضرت مولانا فخر الحسن صاحب گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ کی وہ تالیف ہے جس کا خود انہوں نے اپنے بعض مطبوعہ مضامین میں اعلان کیا ہوا ہے۔ ص ۴۸ وص ۴۹ پر مرقوم ہے:

جب وہ طبیبِ روحانی (حضرت نانوتویؒ) اپنی قوم (اہل دیوبند) کی اصلاح سے فارغ ہوا تو تمام ہندوستان کے مسلمانوں پر نظر ڈالی اور بنظرِ غور دیکھا تو دریافت کیا کہ مادۂ خبیث بعض کے اندر پیدا ہو چکا ہے اور خوف ہے کہ اس مادہ سے امراضِ متعدی پیدا ہو جائیں اور رفتہ رفتہ وہی امراض وبائی ہو کر ایک عالم کو ہلاک کر دیں اور اس مرض کو چلتا ہوا نسخہ علم دین ہے جہاں تک ممکن ہو اُس کی اشاعت میں سعی کی جائے۔ چنانچہ مدرسہ اسلامی عربی دیوبند جاری کیا۔

۱۵۔ پھر اسی سوانح کے ص ۵۳ پر مرقوم ہے۔

پس اس فرض (حصولِ علم) کو مولانا مرحوم نے جس کو اکثر مسلمان بھولے ہوئے تھے، خود ادا کر کے ایسی سبیل عام جاری کی کہ انشاء اللہ قیامت تک جاری رہے گی اور وہ سبیل مدرسہ اسلامی دیوبند ہے۔

۱۶۔ پھر اسی سوانح کے ص ۵۵ پر مرقوم ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ علاوہ بے شمار حسنات اور باقیاتِ صالحات کے تین کام مہتم بالشان مولانا علیہ الرحمہ سے ظہور میں آئے، اول مدرسہ اسلامی دیوبند، دوم مباحث شاہ جہانپور، سوم ترویج نکاح بیوگان۔

۱۷۔ اسی سوانح کے ص ۱۵ پر مرقوم ہے۔

مدرسہ اسلامی دیوبند آپ ہی کا (حضرت نانوتویؒ کا) ساختہ پرداختہ ہے اور کیسا کچھ اس کا کارخانہ ہے کہ چھوٹی سی سرکار، مگر آپ نے کبھی ہرگز اس کی کسی چیز سے نفع نہیں اٹھایا.......... مدرسہ دیوبند کے مکان کو لاکھوں اینٹوں سے تعمیر کرایا مگر اپنے گھر میں ایک پھوٹا روڑا بھی نہ لگوایا۔

ظاہر ہے کہ مدرسہ کا اجراء، اس کی تعمیر کرانا اور اس کا حضرت کی باقیاتِ صالحات میں سے ہونا ہی اس کی تاسیس اور بناء اور حضرت کے بانی ہونے کی شہادت ہے۔

یہ سب شہادتیں ان حضرات کی تھیں جو دیوبند، اس کے قرب وجوار اور جماعت سے تعلق رکھتے ہیں، اور ہمارے لئے معلومات کے قریب ترین ذرائع ہو سکتے ہیں، جو سنی سنائی نہیں بلکہ اپنا مشاہدہ بیان کر رہے ہیں۔ لیکن قرب وجوار کے علاوہ ملک میں عام شہرت اور تواترِ طبقہ کے ساتھ یہ چیز عوام وخواص میں بھی متعارف اور معروف تھی کہ حضرت نانوتویؒ ہی بانئ دارالعلوم ہیں۔

۱۸۔ چنانچہ حضرت نانوتویؒ کی وفات پر سرسید مرحوم بانی علی گڈھ کالج نے انسٹی ٹیوٹ گزٹ میں جو مضمون سپرد قلم کیا تھا اس میں مسلمانوں کو دارالعلوم دیوبند کی طرف توجہ دلاتے ہوئے لکھا ہے:

ان ہی کی (حضرت نانوتویؒ کی) کوشش سے علومِ دینیہ کی تعلیم کے لئے نہایت مفید مدرسہ دیوبند میں قائم ہوا۔علاوہ اس کے اور چند مقامات میں بھی ان کی سعی وکوشش سے اسلامی مدرسے قائم ہوئے، ہماری قوم کے لوگوں کا یہ کام نہیں ہے کہ ایسے شخص کے دنیا سے اٹھ جانے کے بعد صرف چند کلمے حسرت وافسوس کے کہہ کر خاموش ہو جائیں یا چند آنسو آنکھ سے بہا کر اور رومال سے پونچھ کر صاف کر لیں، ان کا فرض ہے کہ ایسے شخص کی یادگار کو قائم رکھیں۔دیوبند کا مدرسہ ان کی ایک نہایت عمدہ یادگار ہے اور سب لوگوں کا فرض ہے کہ ایسی کوشش کریں کہ یہ مدرسہ ہمیشہ قائم اور مستقل رہے۔

(علی گڈھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ مورخہ ۲۴/اپریل ۱۸۸۰ء)

۱۹۔ مولانا عنایت اللہ صاحب فرنگی محلی ممبر اکاڈمی وافسر مدرسہ عالیہ نظامیہ فرنگی محل لکھنؤ اپنی تالیف ''تدوینِ حدیث'' میں تحریر فرماتے ہیں:

بہت ہی ناشکری ہوگی اگر اس سلسلہ میں مولانا محمد قاسم نانوتویؒ کا ذکر نہ کیا جائے، دیوبند کا مدرسہ اپنی اکیلی کوششوں سے اس نامور ہستی نے قائم کیا، اور جو خدمت دہلی کا خاندان (خاندان ولی اللّٰہی) نہ کر سکا وہ اس مدرسہ نے علم حدیث کی کی۔

(تدوین حدیث مطبوعہ اشاعت العلوم فرنگی محل لکھنؤ ص ۶۹۔یہ کتاب فرنگی محل کے کتب خانہ میں محفوظ ہے)

۲۰۔ عالی جناب مولوی شوکت حسین صاحب ساکن ورنگل علاقہ حیدرآباد دکن نے دولتِ دکن کے اور بہت سے معززین وعمائد کی شرکت واعانت سے دارالعلوم کے لئے چندہ کی ایک اپیل بصورت کتاب ۳/صفر ۱۳۱۵ھ کو شائع فرمائی جس کا نام ''گزارش'' رکھا۔یہ پمفلٹ پندرہ بیس صفحوں پر شائع ہوا ہے، مؤلف اس کی تمہید میں تحریر فرماتے ہیں:

حضرت ممدوح الشان (حضرت نانوتویؒ) علماءِ متاخرین میں بہت ہی بڑے نامور فاضل اور بانسبت بزرگ تھے۔مدرسہ دیوبند کی بنا بھی انہیں کے مبارک ہاتھوں کی ڈالی ہوئی ہے۔کیا شک ہے کہ ان کا شمار علماءِ آخرت میں سے تھا۔ (گزارش ص ۴) (دارالعلوم کے ریکارڈ میں محفوظ ہے)

۲۱۔ مولانا ظہور علی احمد صاحب وکیل عدالت بھوپال مصلح کمیٹی کے طرزِ عمل پر اظہارِ افسوس

کرتے ہوئے اپنے مکتوب میں لکھتے ہیں جو بصیغۂ رجسٹری انہوں نے منتظمانِ دار العلوم کی خدمت میں ارسال فرمایا:

عالم باعمل، فاضل اجل، مقرر بے بدل حضرت مولوی محمد قاسم صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے لگائے ہوئے اور سرسبز وشاداب کیئے ہوئے باغ کو اکھاڑنے کی تدبیر تو واقعی یار لوگوں کو خیر خواہی کے پردہ میں بہت اچھی سوجھی ہے۔ کیا اہل دیو بند نہیں جانتے کہ ان کا قصبہ چار دانگ ِ عالم میں کیوں مشتہر ہوا؟ اگر حضرت مولانا صاحب ممدوح اس مدرسہ کی بنیاد ڈال کر بکوشش وسعی ذاتی ترقی نہ دیتے تو آج دیو بند کا نام بھی کوئی نہیں جانتا۔ (تذکرہ ص۲۴)

۲۲۔ مولوی سراج الحق صاحب منصف دیوانی بھوپال اسی مصلح کمیٹی کے رویہ پر اظہارِ افسوس کرتے ہوئے اپنے ایک مکتوب میں جو ذمہ دارانِ مدرسہ کے پاس بھیجا گیا اور ان ذمہ داروں نے اسے اشاعت کے لئے مولانا محی الدین خاں صاحب کے حوالہ فرمایا، ایک جگہ لکھتے ہیں کہ:

پس افسوس ہے اے گروہِ مشتہرین! کہ جس بزرگ کو اپنے مونہہ سے باعثِ عروجِ مدرسہ ہذا کہتے جاتے ہو اسی کے لگائے ہوئے باغ کے درختوں کو جڑ سے اکھاڑنا چاہتے ہو۔ (تذکرہ ص۲۷)

۲۳۔ مولوی سید معین الدین صاحب وکیل ریاست بھوپال ومولوی امین الدین صاحب قبالہ نگار بھوپالی وغیرہ اپنے ایک مکتوب میں مصلح کمیٹی کے اشتہار پر رَد کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

اشتہار میں ایک فقرہ مولوی محمد قاسم صاحب رحمۃ اللہ علیہ بانی مبانی مدرسہ کا بھی اہل دیو بند کی تعریف میں نقل کیا گیا ہے۔

۲۴۔ ساتھ ہی اگر اس پر نظر کی جائے کہ ۱۸۵۷ء کے بعد اجراءِ مدارس حضرت نانوتوی کی خو بن چکا تھا، جہاں بھی تشریف لے گئے مدارس قائم کرتے چلے گئے۔ مراد آباد، امروہہ، گلاؤٹھی، شاہ جہانپور، بریلی اور نگینہ میں (جس میں سب سے پہلے مدرس مولانا فخر الحسن صاحب گنگوہی بنائے گئے) بنفس نفیس خود مدارس کی تاسیس فرمائی اور وہ بیسیوں مدارس ان کے علاوہ ہیں جو بقول سرسید حضرت کی سعی وکوشش سے اور بہت سے مدارس بقول مولانا منصور علی خاں صاحب اکثر مقامات پر حضرت کی رائے اور مشورہ سے جاری ہوئے، تو واضح ہوگا کہ حضرت کے ذہن صافی میں قیامِ مدارس کی ایک لمبی چوڑی اسکیم تھی، جو سلسلہ وار دیو بند سے شروع ہوئی اور اپنی انتہا کو پہنچی۔

اس سلسلہ کا قدرتی تقاضا یہی ہے کہ جس طرح اور تمام مدارس حضرت کی تجویز، تحریک اور رہنمائی سے جاری ہوئے ایسے ہی اس سلسلہ کا یہ اولین مدرسہ بھی آپ ہی کی تحریک وتجویز سے جاری ہوا ہو، اور جیسا کہ بقیہ مدارس حضرت کی تحریک وتجویز کی وجہ سے حضرت ہی کی بناء کہلائے گو اس میں مشیر اور معاون کتنے ہی کثیر ہوں ایسے ہی اگر مدرسہ دیوبند کی تاسیس میں اولین رہنمائی اور تحریک آپ کی ہو تو وہ آپ ہی کی بناء کہلائے گا، خواہ معاون ومشیر کتنے بھی ہوں۔ سو اس سلسلہ میں واقعات کی رفتار سے جہاں تک اندازہ ہوتا ہے حضرت کے عملی مشیر اور معاون وشرکاءِ کار تو دیوبند کے اہل علم وفضل تھے، جیسے حضرت مولانا ذوالفقار علی صاحب، مولانا فضل الرحمٰن صاحب وغیرہ، لیکن ذوق وانداز فکر کے مشیر حضرت قطب عالم مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی قدس سرہٗ تھے، شاید اسی بناء پر بعض ذی رائے اور فہیم حضرات نے حقیقتِ دارالعلوم کی تاسیس کے لحاظ سے حضرت نانوتوی اور حضرت گنگوہی کو محرک ومجوزِ مدرسہ ٹھہرایا ہے۔ درحالیکہ حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ نہ اجراءِ مدرسہ کے وقت دیوبند میں موجود تھے اور نہ تعمیر کے سنگ بنیاد کے جلسہ ہی میں دیوبند تشریف رکھتے تھے۔ چنانچہ حیدرآباد دکن کی ایک کارکن کمیٹی نے ۱۳۱۲ھ کے نزاع کے موقعہ پر دارالعلوم کی حمایت کرتے ہوئے جو رپورٹ مجلس شوریٰ دارالعلوم کو بھیجی ہے اس کا ایک جملہ یہ بھی ہے:

> مجلس بعد جلسہ کامل عرض کرتی ہے کہ بانیان اور محرکِ اعظم اس کے دو نفس نفسی تھے ایک مولوی محمد قاسم صاحب قدس سرہٗ اور دوسرے جناب مولوی رشید احمد صاحب مد فیوضہم۔ (تذکرہ ص ۲۰)

مولوی وہاج الدین کی معرفت معاونین ضلع بجنور نے ذمہ دارانِ دارالعلوم کو جو تحریر بھیجی ہے اس میں دارالعلوم کے مخصوص آثار وبرکات کی بنیاد حسبِ ذیل الفاظ میں ظاہر کی ہے:

> یہ ثمرہ توجہ خاص حضرت مولانا محمد قاسم صاحب رحمۃ اللہ علیہ اور حضرت مولانا مولوی رشید احمد صاحب مداللہ ظلال فیوضہم محدث گنگوہی کی نیک نیتی اور للّٰہیت کا ہے۔ (تذکرہ ص ۲۲)

پہلی تحریر میں ان دونوں بزرگوں کو دارالعلوم کا محرکِ اعظم اور دوسری میں متوجہ بتوجہِ خاص ظاہر کیا گیا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ جب ان میں سے ایک نہ بناء واجراءِ مدرسہ میں شریک ہے اور نہ سنگِ بنیاد کے اجتماع میں اور نہ ہی قیامِ مدرسہ کے بعد دیوبند پہنچ کر مجالس مشورہ میں، تو اس کا صاف مطلب اس کے سوا کوئی دوسرا نہیں ہوسکتا کہ حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ حضرت نانوتوی کے اندرونی

مشیر اور اس ذوقِ خاص کے مؤید اور ذہنی معاون تھے جس پر حضرت بانئ دارالعلوم نے اس کی حکمتِ عملی کی بنیاد رکھی اور اس کی پالیسی مرتب فرمائی۔

مرقومہ بالا پندرہ عبارات کے اندر آئے کلمات کو دیکھئے تو ان میں سے کسی میں حضرت کو بانئ مدرسہ، کسی میں مؤسس مدرسہ، کسی میں قائم کنندہ مدرسہ، کسی میں منبع مدرسہ، مصدرِ مدرسہ اور مظہر مدرسہ، کسی میں جاری کنندہ مدرسہ، کسی میں مدرسہ کو حضرت کی باقیاتِ صالحات اور کسی میں ان کی یادگار وغیرہ وغیرہ کہا گیا ہے، جو حضرت کے بانئ مدرسہ، مجوزِ اول ہونے کی کھلی شہادت ہے جس کے شہادت دہندہ حضرات مقامی وغیر مقامی، اندرونی وبیرونی، اراکین وغیر اراکین، اہل تعلق اور بے تعلق، موافق اور مخالف سب ہی قسم کے لوگ ہیں، مگر اپنے اپنے دائروں کے انتہائی ذمہ دار ہیں جو کھلے الفاظ میں اعلانات کر رہے ہیں اور پریس کے ذریعہ اعلان دے رہے ہیں کہ اس دارالعلوم کے بانی حضرت نانوتویؒ تھے جس سے ملک وقوم کی نظر میں حضرت کا بانئ دارالعلوم ہونا مسلم اور بدیہی اور معروف ومتعارف ثابت ہو جاتا ہے، اور کسی طرح باور نہیں کیا جا سکتا کہ ایسی اور اتنی شہادتوں کے بعد بھی بانئ دارالعلوم کی تعیین کا مسئلہ تشنۂ ثبوت یا محل شکوک وشبہات بن سکتا ہے۔ بالخصوص جبکہ ان میں ایسے لوگوں کی شہادتیں بھی شامل ہیں جن کا دارالعلوم سے کوئی ضابطہ کا تعلق ہی نہیں تھا بلکہ ایسے بھی شہادت کے شریک ہیں جو دارالعلوم اور اربابِ دارالعلوم سے ایک حد تک مخالفت کا تعلق رکھتے تھے۔

مخالف اقوال

ظاہر ہے کہ اتنی اور ایسی شہادتوں کے بعد ان کے خلاف افواہی یا غیر ذمہ دارانہ بیانات قابلِ التفات نہیں ہو سکتے، جس کی نہ کوئی سند ہے نہ کوئی ماخذ، البتہ دو روایتیں ضرور وقیع ہیں جو اس سلسلہ میں قابل توجہ ہو سکتی ہیں، سب سے بڑی شہادت حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی ہے جو سوانح قاسمیہ کے ص ۱۹ پر تحریر فرماتے ہیں:

”وہی زمانہ تھا کہ مدرسہ دیوبند کی بنیاد ڈالی گئی، مولوی فضل الرحمٰن اور مولوی ذوالفقار علی اور حاجی محمد عابد صاحب نے یہ تجویز کی کہ ایک مدرسہ دیوبند میں قائم کریں۔ مدرس کے لئے تنخواہ پندرہ روپیہ تجویز ہوئے...... الخ (سوانح قاسمیہ ص ۱۹)

دوسری اہم شہادت حضرت مولانا ذوالفقار علی صاحب (والد حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ) کی ہے جو "الھدیۃ السنیۃ" میں مرقوم ہے۔ یہ رسالہ مولانا ممدوح نے دیوبند کے حالات پر قلمبند فرمایا ہے، جس میں بانئ مدرسہ حضرت حاجی محمد عابد صاحب رحمۃ اللہ علیہ کو ظاہر فرمایا ہے۔ قائلین کی عظمت کے پیش نظر یہ روایت مستحقِ قبولیت تھی لیکن اول تو اس کے مقابلہ میں صحیح روایات کا ایک بڑا ذخیرہ ہے جو مانع قبولیت ہے۔ دوسرے یہ کہ خود اس روایت کے اجزاء بھی باہم متناقض ہیں، جس سے یہ روایت نا قابلِ احتجاج ہو جاتی ہے کیونکہ سوانح قاسمیہ کی یہ روایت جن میں بزرگوں کے مجموعہ کو بانئ دارالعلوم ٹھہرا رہی ہے ان میں سے دو بزرگ تو خود ہی اپنے بانی ہونے کی نفی کر رہے ہیں۔ مولانا فضل الرحمٰن صاحب تو اپنی نظم "ارمغانِ دیوبند" میں حضرت نانوتوی کو بانئ مدرسہ فرما رہے ہیں، جیسا کہ شہادت نمبر ایک میں گذر چکا ہے، لہٰذا وہ تو خود اپنے اقرار سے بانی نہ رہے۔ اور روایت کا ایک تہائی حصہ ساقط ہو گیا۔ ادھر مولانا ذوالفقار علی صاحب اپنے رسالہ الہدیۃ السنیۃ میں بانئ مدرسہ حضرت حاجی محمد عابد صاحبؒ کو قرار دے رہے ہیں، لہٰذا وہ بھی اپنے اقرار کے مطابق بانی نہ رہے۔ اور روایت کا دوسرا تہائی حصہ بھی ساقط ہو گیا۔

ادھر مولانا فضل الرحمٰن صاحب نے بانئ مدرسہ حضرت نانوتویؒ کو بتلا کر حضرت حاجی صاحب کے بانی ہونے کی نفی کر دی جو اس روایت کا تیسرا جزء تھا۔ پس اس سے روایت کے اس تیسرے تہائی حصہ کی بھی نفی ہو گئی جس سے وہ بھی ساقط یا مجروح ہو گیا۔ اور اس طرح یہ روایت پوری کی پوری ساقط یا مجروح ٹھہر گئی اور اس سے کسی کا بھی بانی ہونا ثابت نہ ہوا۔

خلاصہ یہ ہے کہ سوانح قاسمیہ کی روایت میں تو تین کے مجموعہ کو بانی کہا گیا ہے اور مولانا فضل الرحمٰن صاحب کے اشعار اور مولانا ذوالفقار علی صاحب کے رسالہ الہدیۃ السنیۃ میں ایک ایک فرد کو بانی قرار دیا گیا ہے، مگر تین والی روایت تو خود اپنے اجزاء اور داخلی تضاد ہی سے مجروح ہو کر ساقط ہو گئی۔ بقیہ دو روایتوں میں سے مولانا ذوالفقار صاحب کی روایت کو مولانا فضل الرحمٰن صاحب کے شعر نے مجروح کر دیا اور اس کی مؤید بھی کوئی روایت نہ ہوئی، البتہ مولانا فضل الرحمٰن صاحب کی منظوم روایت اسلئے حجت بن گئی کہ اسکی مؤید سلف وخلف کی کتنی ہی شہادتیں ہو گئیں جن کا ابھی تذکرہ

ہوا، اس لئے یہ روایت قابل تسلیم ہوگئی اور اس طرح منشی محمد فائق صاحب کی تفصیلی روایت واقعات سے مؤید اور شہادات سے مشیّد ہوگئی جس سے حضرت نانوتویؒ کا بانیٔ دارالعلوم ہونا بے غبار ہوگیا۔

رہا مولانا محمد یعقوب صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا ان تین حضرات کو بانی فرمانا، سوممکن ہے کہ توسعاً ہو کیونکہ یہی حضرات بانیٔ دارالعلوم کے دست و بازو تھے۔ اور شرکا یا معاونینِ بناء کو بانی ہی کہا جاتا ہے جیسا کہ خود حضرت نانوتویؒ نے اپنی ایک تقریر میں جو روودادِ دارالعلوم میں چھپی ہوئی ہے، تمام اہلِ دیوبند کو بانیٔ مدرسہ فرمایا ہے، کیونکہ وہ سب کے سب بناء کے معین اور معاون تھے۔

نیز احقر نے اپنے بزرگوں سے یہی سنا ہے کہ ۱۸۵۷ء کے بعد وقت کے تمام اہل اللہ کے قلوب میں بطور الہام یا منام یا بہ فراست و کشف یہی وارد ہوا کہ کوئی مدرسہ قائم ہوسکتا ہے کہ اس میں یہ سب حضرات یا ان میں کے بعض اس میں شامل ہوں، باقی اس الہام شدہ کیفیت کا عملی ظہور اور تجویز سے لے کر تاسیس تک کا منصوبہ وقوع پذیر ہوا حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کے ذریعہ سے، اس لئے اگر نفسِ منصوبہ کے لحاظ سے ان حضرات کو بانی کہہ دیا جائے جبکہ وہ عملاً بانی کے شریکِ کار اور بانی کی غیبت میں مدارِ کار بھی ہوں تو بعید نہیں ہے، باقی حضرت نانوتویؒ کا نام اس لئے ذکر میں نہ آیا ہو کہ نہ اس وقت تک حضرت کا قیام دیوبند میں ہوا تھا نہ توطن ہی دیوبند کا اختیار فرمایا تھا۔ بلکہ مدرسہ کی صرف تجویز فرما کر اور درس شروع کرا کر تشریف لے گئے ہوں۔ اور اصل کار پرداز یہی حضرات رہے ہوں۔ اور حضرت کے قیامِ دیوبند تک نمایاں بھی اس میں یہی حضرات ہوں، اس لئے ان تینوں حضرات کے ذکر پر اکتفا فرمایا ہو، اور حضرت نانوتوی کا نام ذکر نہ فرمایا ہو جیسا کہ اس قسم کی صورتوں میں عادۃً ایسا ہوتا ہے۔

پس اس سے غیر مذکور نام کی نفی مقصود نہیں ہوتی بلکہ حالتِ راہنہ اور صورتِ حالیہ کے مناسب ہنگامی نوعیت کا محض بیان مقصود ہوتا ہے، نیز دیوبند میں ان ہی چند نامبردہ حضرات نے ایک چھوٹے سے مدرسہ یا مکتب کی بنیاد بھی ڈالی تھی جو منشی مہتاب علی صاحب مرحوم کے مکان پر قائم ہوا اور حضرت حاجی محمد عابد صاحبؒ نے اس کے لئے چندہ بھی فرمایا، پھر ایک عرصہ کے بعد اس مدرسہ کی تاسیس کی صورت پیدا ہوئی جس کی تفصیل منشی محمد فائق صاحب کی روایت سے مذکور ہو چکی ہے، ہوسکتا ہے کہ

اس دارالعلوم کو اسی مکتب کی ترقی یافتہ صورت سمجھ لیا گیا ہو۔ اور چونکہ اس کے بانی یہی حضرات تھے اس لئے اس دارالعلوم کا بانی بھی ان حضرات ہی کو کہہ دیا گیا ہو، لیکن یہ بھی توسع ہی ہوگا کیونکہ وہ مکتب اور یہ مدرسہ ایک چیز نہیں، اور نہ حسبِ روایت منشی محمد فائق صاحب مرحوم حضرت نانوتویؒ کا عمائدِ شہر کو مدرسہ قائم کرنے کی ترغیب دینا اور ان کا یہ عرض کرنا کہ حضرت اس سے بہتر اور کیا بات ہے، بس آپ ہی اسے جاری فرما دیں، اور پھر چھتّہ کی مسجد میں اس کا افتتاح فرمانا اور اس سلسلہ میں اتنے عظیم المرتبت شاہدوں کی شہادات سب ہی بے معنی ہو کر رہ جائے گا۔ حضرت کو تو اجراءِ مدرسہ کی ترغیب دینے ضرورت نہ تھی جبکہ مدرسہ قائم تھا، اور لوگوں کو اجراءِ مدرسہ کی بابت حضرت سے عرض کرنے کی ضرورت نہ تھی جبکہ جاری شدہ مدرسہ موجود تھا، بلکہ سیدھا جواب یہ تھا کہ حضرت مدرسہ تو قائم ہے اور کام ہو رہا ہے اس سے واضح ہے کہ وہ جاری شدہ مدرسہ یا مکتب اور تھا جس کو ان حضرات نے قائم فرمایا تھا، اور حضرت نانوتویؒ کی جاری فرمودہ تعلیم و تربیت گاہ اور تھی جو ۱۸۵۷ء کے بعد کے اہم تقاضوں کا نتیجہ تھی اور وہی آگے چل کر ایک جامعہ کی حیثیت میں آ گئی۔ البتہ اس کے جاری ہو جانے سے وہ مکتب ختم ہو گیا کیونکہ پھر اس کی طرف کسی کا بھی گوشۂ التفات باقی نہ رہا۔ جیسا کہ اپنے بعض بزرگوں سے یہ صورتِ واقعہ بھی کانوں میں پڑی ہوئی ہے اس لئے دارالعلوم کی ابتدائی روداد میں اس کا تذکرہ نہیں ہے کہ کسی سابقہ مکتب کو ترقی دے کر مدرسہ کر لیا گیا بلکہ اس کا ہے کہ محرم ۱۲۸۳ھ کو ایک مدرسہ جاری کیا گیا۔

بہر حال روایات کے اعتبار سے حضرت نانوتویؒ کے بانیٔ مدرسہ ہونے کی تو دو درجن روایتیں ہیں جو اپنے قدرِ مشترک کے لحاظ سے حدِ تواتر تک پہنچی ہوئی ہیں اور اس کی مخالف صرف دو ہی روایتیں ہیں اور وہ بھی مجروح، اس لئے روایتی حیثیت سے یہ مسئلہ صاف اور بے غبار ہے۔

جہاں تک درایت اور فقہِ روایت کا تعلق ہے اس کی رو سے بھی بانیٔ دارالعلوم کی یہ تشخیص مذکور ایک حقیقت ثابت ہوتی ہے، کیونکہ یہ روایت بھی اپنے متعدد اکابر سے کانوں میں پڑی ہوئی ہے کہ قیامِ مدرسہ کے بعد دیوان محمد یٰسین صاحب دیوبندی عرف دیوان اللہ دیا مرحوم، خادمِ خاص حضرت نانوتویؒ جب حج کے لئے حاضر ہوئے اور حضرت اقدس مولانا حاجی امداد اللہ قدس سرہٗ سے ملاقات

ہوئی تو کسی موقعہ پر انہوں نے یہ عرض کیا کہ حضرت ہمارے مدرسہ کے لئے دعاء فرمائیے۔ حاجی صاحب نے ہنس کر فرمایا کہ اللہ اکبر آپ کا مدرسہ؟ دعاؤں میں راتیں گزاریں ہم نے اور مدرسہ ہوگیا آپ کا، اور فرمایا کہ خیال یوں گذرتا تھا کہ یہ مدرسہ یا تو نانوتہ میں قائم ہوگا یا تھانہ بھون میں، کیا خبر تھی کہ اس دولت کو دیوبند والے لے اڑیں گے؟ گویا حضرت حاجی صاحبؒ کا منشاء مبارک یہ تھا کہ علم واخلاق کی آمیزش کے ساتھ جذبات بغض فی اللہ اور جنگ آزادی کی لہریں جبکہ تھانہ ونانوتہ سے اٹھیں اور یہیں کے اکابر کی گرمیٔ قلوب نے دوسرے مقامات کو بھی گرما کر خاک وخون کی رسم میں شریک کرلیا اور ادھر شکست کے بعد جبکہ اسی مخلوط مکتبِ خیال کا مدرسہ بھی قائم کرنا تھا جس سے نونہالوں میں علم واخلاق کے ساتھ جذباتِ حریت واستقلالِ ملی کو فروغ پانے کا موقعہ ملے تو ایسی تربیت گاہ بھی اسی وطن میں قائم ہونی چاہئے تھی جہاں کے وطن داروں نے خصوصیت سے آگے بڑھ کر ان مخلوط جذبات کو عملی جامہ پہنایا۔ دوسرے لفظوں میں اس کی تعبیر یہ ہوئی کہ تھانہ ونانوتہ ہی کے یہ سپاہی اس مکتبِ خیال کا مدرسہ قائم بھی کر سکتے تھے، کیونکہ اس دور میں دیوبند کے خواص وعوام اس مخلوط جذبہ اور جامع مکتبِ خیال سے خالی یا اس کے ساتھ معروف ومتمیّز نہ تھے، جو ان جذبات کی اساس پر وہ کوئی تربیت گاہ قائم کرتے۔

اسی لئے حضرت نے فرمادیا کہ خیال یہ تھا کہ یہ مدرسہ نانوتہ یا تھانہ بھون میں قائم ہوگا اور اسے عجیب سمجھا کہ وہ دیوبند میں قائم ہوگیا۔ اس سے یہ نتیجہ خود بخود نکل آتا ہے کہ دیوبند کا وہ سابق میں قائم شدہ مدرسہ اس مکتبِ خیال سے خالی تھا، کیونکہ اس کے بانی ہی ان حضرات کے ساتھ معروف نہ تھے اور ۱۸۵۷ء کے قبل وبعد ان کا کوئی شہرہ یا امتیاز اس بارہ میں نہیں ملتا، بلکہ اگر ملتا ہے تو گورنمنٹ کی انتہائی خیر خواہی کا۔ چنانچہ مصلح کمیٹی کے چند تخریبی الزامات کا رَد کرتے ہوئے نواب محی الدین احمد خاں صاحب رئیس مرادآبادی اپنی تحریر (تذکرہ) میں فرماتے ہیں:

”مدرسہ کے اکثر منتظم ابتداءِ اجراء سے اب تک وہی ہیں جن کی تمام عمر سرکار کی خیر خواہی اور ملازمت میں گذری۔ دیکھو قدیم اہل مشورہ میں سے جناب مولوی ذوالفقار علی صاحب اور جناب مولوی فضل الرحمٰن صاحب کو جو زیادہ تر آپ کے اعتراضوں کا نشانہ ہیں کہ تقریباً چالیس برس تک بڑے بڑے عہدوں سرکاری

پر محکمہ سررشتہ تعلیم میں مامور رہے اور نہایت نیک نامی اور خیر خواہی سے اس زمانہ کو پورا کیا۔ چنانچہ ان متعدد اور کثیر سارٹیفکٹوں سے جو بڑے بڑے حکام سے ان کو حاصل ہوئے، معلوم ہوسکتا ہے کہ سرکار کے نزدیک وہ کیسے معتمد اور قابلِ اطمینان تھے اور بعد ملازمت اب پنشن پاتے ہیں۔ (تذکرہ ص ۱۴۱ مطبوعہ مجتبائی پریس)

نیز ۱۳۱۲ھ میں پیش آمدہ نزاع کے موقعہ پر کلکٹر ضلع نے مجلس شوریٰ سے وجوہِ نزاع دریافت کئے اور ممبرانِ شوریٰ نے وجوہِ نزاع سب ظاہر کیں اور مدرسہ کے قواعدِ انتظامیہ اور آمد وصرف روپیہ کے کاغذ سامنے رکھ دیئے تو اس موقعہ پر مولانا ذوالفقار علی صاحب نے اثناء گفتگو میں یہ فرمایا کہ:

”میں نمک خوار اور خیر خواہِ سرکار ہوں، میں ذمہ دار ہوں کہ اگر کوئی بھی بات مدرسہ میں خلافِ سرکار ظاہر ہو تو اول مجھ سے مؤاخذہ کیا جائے۔“ (تذکرہ ص ۴۲)

بنابریں یہ حضرات اس دارالعلوم کے بانی بھی نہیں ٹھہر سکتے جس میں علمی اور اخلاقی تربیت کے ساتھ گورنمنٹ سے دینی اور ملی حقوق منوا لینے کے جذبات واقدامات نصب العین کا درجہ رکھتے ہوں، جو اس کے ابتدائی دور میں بھی ظاہر ہوئے جبکہ حضرت نانوتوی نے دارالعلوم کے احاطہ میں طلبہ کو فنونِ سپہ گری سکھلانے کے لئے استاد رکھا اور فصلِ خصومات کے لئے محکمۂ قضاءِ شرعی قائم فرمایا۔ جنگِ روم وروس کے موقعہ پر خلافتِ اسلامیہ اور ترکوں کے لئے فراہمیٔ چندہ کی تحریک اٹھائی اور اپنے گھربار کا کل سامان اس چندہ میں دے ڈالا، وغیرہ وغیرہ۔

اور پھر یہی جذبات اس کے بعد کے دور میں ان کے شاگردِ رشید اور جانشین حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ کے ذریعہ سے ظاہر ہوئے۔ غرض دارالعلوم کے اول وآخر اس کی اصلی بنیادیں ابھریں، البتہ درمیانی دور میں حضرت بانی کے وصال کے بعد یہ جذبات کچھ مستور اور مغلوب سے رہے جس کی یہ سابقہ عبارتیں غمازی کر رہی ہیں۔ بہرحال اس سے واضح ہوتا ہے کہ دیوبند میں وہ پہلا قائم شدہ مکتب یا ابتدائی مدرسہ، اور یہ مدرسہ اپنی اپنی وجوہِ تاسیس کی بناء پر ایک نہیں ہوسکتے، کہ دوسرے کو پہلے کی ترقی یافتہ صورت کہہ دیا جائے۔ اور جب وہ ایک نہیں تو ان کے بانی بھی ایک نہیں ہوسکتے۔ دارالعلوم کے بانی وہی ہوسکتے ہیں جن کی ذات ذہناً وفکراً اور پھر عملاً ان تمام مخلوط جذبات اور جامع احساسات کی حامل ہو جو اس دارالعلوم کی بنیادوں میں سمائے ہوئے ہیں، اور ظاہر ہے کہ وہ بانی ہی سے صادر ہوکر بناء میں سما سکتے تھے۔ دوسرے حضرات عمل کے شریک ضرور تھے فکرِ خاص کے نہیں،

جس سے بناء کا تعلق ہے۔

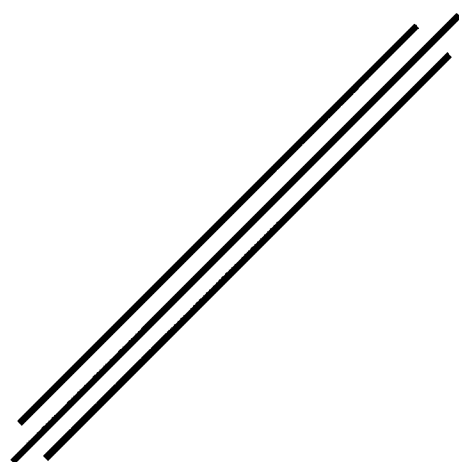
البتہ قیامِ دارالعلوم کے بعد بانی کے ان جذبات واحساسات کو جس قدر اہل دیوبند نے اپنایا اُتنا دوسرے خطے نہ اپنا سکے، اور وہ ۱۸۵۷ء سے پہلے کی پسماندگی جواس بارہ میں دیوبند کی سرزمین پر چھائی ہوئی تھی انتہائی جولانی سے بدل گئی، بلکہ اس کی نسبت سے دوسرے خطوں کی وہ پوزیشن ہوگئی جو قیامِ دارالعلوم سے پہلے خود دیوبند کی تھی جیسا کہ بعد کی تحریکات وغیرہ میں ان کے جوش وخروش دکھلانے سے واضح ہے۔

اس لئے بے تأمل کہا جاسکتا ہے کہ دیوبند کو یہ روشنی دارالعلوم نے بخشی ہے نہ کہ ان کی روشنی سے دارالعلوم روشن ہوا۔ نیز دارالعلوم نے ان کے ذہن وفکر کی نئی بنیادیں قائم کیں نہ کہ ان کے ذہن وفکر نے اس دارالعلوم کی بنیاد رکھی۔ اب اگر مدرسہ نانوتہ یا تھانہ بھون میں قائم نہ ہوا تو نانوتہ وتھانہ بھون دیوبند میں آ کر قائم ہوگئے اور حضرت حاجی امداد اللہ قدس سرہٗ کے منشاء کو حق تعالیٰ نے اس طرح پورا فرما دیا۔ اسلئے حضرت نانوتویؒ کے بانئ دارالعلوم ہونے کا ثبوت جہاں بیسیوں ثقہ روایاتِ سلف وخلف سے ملا جن کا جھوٹ پر جمع ہونا عادۃً محال ہے، بلکہ ان میں سے بعض بعض راوی ایک امت کی برابر ہے، وہیں یہ ثبوت حقائق کے گہرے مطالعہ اور درایت وفراست سے بھی مل گیا جیسا کہ حضرت حاجی صاحب قدس سرہٗ کے ارشاد کے تحت ان کے منشاء کی تشریح کرتے ہوئے عرض کیا گیا۔

بہرحال جو حضرات دارالعلوم دیوبند کو دیوبند کے اس مکتب کی ترقی یافتہ صورت کہتے ہیں جو حضرات حاجی محمد عابد صاحب اور مولانا فضل الرحمٰن صاحب رحمۃ اللہ علیہما وغیرہ حضرات نے قائم فرمایا تھا، اور اس طرز سے وہ دارالعلوم کا بانی بھی انہیں حضراتِ ممدوحین کو قرار دیتے ہیں، ان کا یہ نظریہ روایۃً ودرایۃً غلط ٹھہرا اور واضح ہوگیا کہ جب یہ دونوں مدرسے اپنے اپنے معانئ تاسیس کے لحاظ سے ایک نہیں ہوسکتے تو ان کے بانی بھی ایک نہیں ہوسکتے، اور ادھر متواتر روایات بھی اس نظریہ کے خلاف جارہی ہیں اس لئے حضرت نانوتویؒ کے بانئ دارالعلوم ہونے کا مسئلہ روایۃً اور درایۃً بے غبار ہوجاتا ہے جس کی بناء ثقات کی شہادات پر ہے، متوسلین یا اہلِ ضابطہ کے جذبات پر نہیں۔

ختم شد

سلسلہ تالیفات وافاداتِ حکیم الاسلامؒ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

دارالعلوم دیوبند

کا بنیادی اصول اور مسلک

تمہید

تیرہویں صدی ہجری آخری سانس لے رہی تھی، ہندوستان میں اسلامی شوکت کا چراغ گل ہو چکا تھا، صرف اٹھتا ہوا دھواں رہ گیا تھا جو چراغ کے بجھ جانے کا اعلان کر رہا تھا، دہلی کا تخت مغل اقتدار سے خالی ہو چکا تھا، صرف ڈھول کی منادی میں ''ملک بادشاہ کا'' رہ گیا تھا۔ اسلامی شعائر رفتہ رفتہ روبہ زوال تھا، دینی علم اور تعلیم گاہیں پشت پناہی ختم ہو جانے کی وجہ سے ختم ہو رہی تھیں، علمی خانوادوں کو بیخ و بن سے اکھاڑنے کا فیصلہ ہو چکا تھا، دینی شعور رخصت ہو رہا تھا اور جہل وضلال مسلم قلوب پر چھاتا چلا جا رہا تھا۔ مسلمانوں میں پیغمبری سنتوں کے بجائے جاہلانا رسوم ورواج، شرک وبدعت اور ہوا پرستی وغیرہ زور پکڑتے جا رہے تھے، مشرقی روشنی چھپتی جا رہی تھی اور مغربی تہذیب وتمدن کا آفتاب طلوع ہو رہا تھا، جس سے دہریت والحاد، فطرت پرستی اور بے قیدئ نفس، آزادئ فکر اور بے باکی کی کرنیں پھوٹ رہی تھیں، جس سے نگاہیں خیرہ ہو چکی تھیں، اسلام کی جیتی جاگتی تصویر بیمار آنکھوں میں دھندلی نظر آنے لگی تھی اور اتنی دھندلی کہ اسلامی خدوخال کا پہچاننا بھی مشکل ہو چکا تھا۔ چمن اسلام میں خزاں کا دور دورہ تھا، خوش آواز وشیریں ادا پرندوں کے زمزمے مدھم ہوتے چلے جارہے تھے اوران کی جگہ زاغ وزغن کی مکروہ آوازوں نے لے لی تھی۔

یہ اوراسی قسم کے اور ہزارہا حوادث اورالمناک واقعات کے چند اجمالی عنوانات ہیں جن سے اس وقت کے ہندوستان کی مسموم فضا کا اندازہ لگانا چنداں مشکل نہیں ہے۔

اندکے باتو بگفتیم وبدل ترسیدیم کہ دل آزردہ شوی ورنہ سخن بسیار است

ان حالات سے یقین ہو چلا تھا کہ اسلام کا چمن اب اجڑا اور یہ کہ اب ہندوستان بھی اسپین کی تاریخ دوہرانے کے لئے کمر بستہ ہو چکا ہے، کہ اچانک چند نفوسِ قدسیہ نے بالہامِ خداوندی اپنے دل میں ایک خلش اور کسک محسوس کی۔ یہ خلش علومِ نبوت کے تحفظ، دین کو بچانے اور اس کے راستے سے ستم رسیدہ مسلمانوں کو بچانے کی تھی، وقت کے یہ اولیاء اللہ ایک جگہ جمع ہوئے اور اس بارے میں اپنی اپنی قلبی واردات کا تذکرہ کیا جو اس پر مجتمع تھیں کہ اس وقت بقائے دین کی صورت بجز اس کے اور کچھ نہیں کہ دینی تعلیم کے ذریعہ مسلمانانِ ہند کی حفاظت کی جائے اور تعلیم وتربیت کے راستے سے ان کے دل ودماغ کی تعمیر کر کے ان کی بقاء کا سامان کیا جائے، اور اس کی واحد صورت یہی ہے کہ ایک درس گاہ قائم کی جائے، جس میں علومِ نبویہ پڑھائے جائیں اور ان ہی کے مطابق مسلمانوں کی دینی، معاشرتی اور تمدنی زندگی اسلامی سانچوں میں ڈھالی جائے۔ جس سے ایک طرف تو مسلمانوں کی داخلی رہنمائی ہو اور دوسری طرف خارجی مدافعت، نیز مسلمانوں میں صحیح اسلامی تعلیمات بھی پھیلیں اور ایماندارانہ سیاسی شعور بھی بیدار ہو۔

ان مقاصد کے لئے کمر ہمت باندھ کر اٹھنے والے یہ لوگ رسمی قسم کے رہنما اور لیڈر نہ تھے، بلکہ خدارسیدہ بزرگ اور اولیاءِ وقت تھے اور ان کی یہ باہمی گفت وشنید کوئی رسمی قسم کا مشورہ یا تبادلۂ خیال نہ تھا جیسا کہ میں نے حضرت مولانا حبیب الرحمٰن صاحب عثمانیؒ مہتمم سادس دارالعلوم دیوبند سے سنا کہ وقت کے ان تمام اولیاء اللہ کے قلوب پر بیک وقت یہ واضح ہوا کہ اب ہندوستان میں اسلام اور مسلمانوں کے تحفظ وبقاء کی واحد صورت قیامِ مدرسہ ہے۔

چنانچہ اس مجلسِ مذاکرہ میں کسی نے کہا کہ میں نے خواب میں دیکھا ہے کہ حفظِ دین ومسلمین کے لئے ایک مدرسہ قائم کیا جائے، کسی نے کہا کہ مجھے کشف ہوا ہے کہ ایک مدرسہ قائم ہو، کسی نے کہا کہ میرے قلب پر وارد ہوا ہے کہ مدرسہ کا قیام ضروری ہے، کسی نے بہت صریح لفظوں میں کہا کہ منجانب اللہ محسوس ہوا کہ ان حالات میں تعلیم دین کا ایک مدرسہ قائم ہونا ضروری ہے۔ ان اہل اللہ کا اس تبادلۂ واردات کے بعد قیامِ مدرسہ پر جم جانا درحقیقت عالم غیب کا ایک مرکب اجتماع تھا جو قیامِ

مدرسہ کے بارے میں منجانب اللہ واقع ہوا۔

اس سے جہاں یہ واضح ہوا کہ اس وقت ہندوستان میں قیامِ مدرسہ کی تجویز کوئی رسمی تجویز نہ تھی بلکہ منجانب اللہ تھی، وہیں یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ اس تجویز کے پردے میں اسلامی علوم وفنون کی تعلیم، اور اسلامی نسلوں کی دینی اخلاقی، اجتماعی اور روحانی تربیت کا مسئلہ درپیش تھا، اور ملک گیر اصلاح کی روح چھپی ہوئی تھی جو محض مقامی یا ہنگامی نہ تھی، کیونکہ اسلامی شوکت ختم ہوجانے کا اثر بھی مقامی نہ تھا جس کے تدارک کی فکر تھی وہ پورے ملک پر پڑ رہا تھا، اس لئے اس کے دفعیہ کی یہ ایمانی رنگ کی تحریک بھی مقامی انداز کی نہ تھی بلکہ اس میں عالمگیریت پنہاں تھی۔

گویا ابتداء میں اس کی شکل ایک چھوٹے سے تخم کی سی تھی، مگر اس وقت اس میں ایک تناور شجرۂ طیبہ لپٹا ہوا تھا جس کی جڑیں سچے قلوب کی زمین میں پھیلی ہوئی تھیں اور شاخیں آسمان سے باتیں کررہی تھیں۔ اس سلسلے میں ان نفوسِ قدسہ کے سربراہ حجۃ الاسلام حضرت اقدس مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی قدس سرہٗ تھے جنہوں نے اس غیبی اشارے کو سمجھا اور اسے ایک تجویز کی صورت دی۔ حضرت اقدس نے بانیٔ اعظم دارالعلوم کی حیثیت سے اسلامی زندگی کے لئے جس آفاقی روح سے کام لیا تھا اس کی برکت سے ملک کے مختلف حصوں میں جامع قاسمیہ، قاسم العلوم، مدرسہ قاسمیہ کے نام سے مدارس ومکاتب کا عظیم سلسلہ شروع ہوگیا، اور ایک ایسی مقدس علمی برادری قائم ہوگئی جس کے ہزاروں افراد اپنے نام کے ساتھ قاسمی لکھنا باعثِ برکت سمجھتے ہیں اور یہ افراد ہر براعظم میں پائے جاتے ہیں۔

بنائے دارالعلوم

کچھ وقت گذرنے کے بعد یہ مبارک تجویز عملی صورت میں نمودار ہوئی اور ۱۵ رمحرم الحرام ۱۲۸۳ھ مطابق ۳۰ رمئی ۱۸۶۶ء کو دارالعلوم کی بناء رکھ دی گئی۔ بناء رکھنے کی تفصیلات سوانح قاسمی میں ملیں گی، اس بناء میں خصوصیت سے حضرت حاجی سید عابد حسین صاحب قدس سرہٗ، حضرت مولانا ذوالفقار علی صاحب قدس سرہٗ اور حضرت مولانا فضل الرحمٰن صاحب قدس سرہٗ قابل ذکر ہیں، جن کا

ہاتھ ابتدا ہی سے تاسیس مدرسہ میں تھا۔ یہ حضرات خصوصیت سے بانیٔ اعظم حضرت نانوتوی قدس سرہٗ کے دست و بازو رہے اور بناءِ مدرسہ کے بعد بھی اس کی ذمہ دار مجلس کے رکن رکین کی حیثیت سے مدرسہ کے تمام امور میں عملاً شریک رہے ہیں۔ بعد میں حضرت اقدس مولانا شاہ رفیع الدین صاحب رحمۃ اللہ علیہ بھی اس مجلس خیر کے رکن رکین ہوئے اور بالآخر حضرت نانوتویؒ کے ارشاد وایماء پر دارالعلوم کے عہدۂ اہتمام پر فائز ہوئے اور آپ کا عہدِ اہتمام خیر و برکت کا سرچشمہ ثابت ہوا، دارالعلوم کی معنوی بناء کے لئے تو حضرت نانوتوی قدس سرہٗ نے آٹھ اصول تحریر فرمائے، جو اس ادارے میں تمام قوانین کے لئے اساس و بنیاد کا درجہ رکھتے ہیں اور حضرت مولانا شاہ رفیع الدین صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے آٹھ اصول عملی تحریر فرمائے جو اس ادارے کے نظم و انتظام کی اساس و بنیاد ہیں۔ دونوں بزرگوں کے اصولِ ہشتگانہ درجِ ذیل ہیں جو اس دارالعلوم کی حکمتِ عملی اور نظم و انتظام کی اساس ہیں۔

بنیادی اصول

۱۔　اصولِ اول یہ ہے کہ تامقدور کارکنانِ مدرسہ کی ہمیشہ تکثیر چندہ پر نظر رہے۔ آپ کوشش کریں اوروں سے کرائیں، خیراندیشانِ مدرسہ کو ہمیشہ یہ بات ملحوظ رہے۔

۲۔　ابقاءِ طعامِ طلبہ بلکہ افزائشِ طعامِ طلبہ میں جس طرح ہو سکے خیراندیشانِ مدرسہ ہمیشہ ساعی رہیں۔

۳۔　مشیرانِ مدرسہ کو ہمیشہ یہ بات ملحوظ رہے کہ مدرسہ کی خوبی اور اسلوبی ہو، اپنی بات کی پچ نہ کی جائے۔ خدانخواستہ جب اس کی نوبت آئے گی کہ اہل مشورہ کو اپنی مخالف رائے اور اوروں کی رائے کے موافق ہونا ناگوار ہو تو پھر اس مدرسہ کی بنیاد میں تزلزل آ جائے گا۔ القصہ تہہِ دل سے ہر وقت مشورہ اور نیز اس کے پس و پیش میں اسلوبیٔ مدرسہ ملحوظ رہے، سخن پروری نہ ہو، اور اس لئے ضروری ہے کہ اہل مشورہ اظہارِ رائے میں کسی درجہ متأمل نہ ہوں، اور سامعین بہ نیت نیک اس کو سنیں، یعنی یہ خیال رہے کہ اگر دوسرے کی بات سمجھ میں آ جائے گی تو اگرچہ ہمارے مخالف ہی کیوں

نہ ہو بدل و جان قبول کریں گے، اور نیز اسی وجہ سے یہ ضرور ہے کہ مہتمم امورِ مشورہ طلب میں اہل مشورہ سے ضرور مشورہ کیا کرے، خواہ وہ لوگ ہوں جو ہمیشہ مشیر مدرسہ رہتے ہیں یا کوئی وارد وصادر جو علم و عقل رکھتا ہو اور مدرسوں کا خیر اندیش ہو، اور نیز اسی وجہ سے ضرور ہے کہ اگر اتفاقاً کسی وجہ سے مشورہ کی نوبت نہ آوے اور بقدر ضرورت اہل مشورہ کی مقدار معتد بہ سے مشورہ کیا گیا ہو تو پھر وہ شخص اس وجہ سے ناخوش نہ ہو کہ مجھ سے کیوں نہ پوچھا۔ ہاں اگر مہتمم نے کسی سے نہ پوچھا تو پھر ہر اہل مشورہ معترض ہو سکتا ہے۔

۴۔ یہ بات بہت ضروری ہے کہ مدرسین مدرسہ باہم متفق المشرب ہوں اور مثل علمائے روزگار خود بیں اور دوسروں کے درپئے توہین نہ ہوں، خدانخواستہ جب اس کی نوبت آئے گی تو پھر اس مدرسہ کی خیر نہیں۔

۵۔ خواندگیٔ مقررہ اسی انداز سے جو پہلے تجویز ہو چکی ہے، یا بعد میں کوئی اور انداز مشورہ سے تجویز ہو، پوری ہو جایا کرے، ورنہ یہ مدرسہ اول تو خوب آباد نہ ہوگا اور اگر ہوگا تو بے فائدہ ہوگا۔

۶۔ اس مدرسہ میں جب تک آمدنی کی کوئی سبیل یقینی نہیں جب تک یہ مدرسہ انشاء اللہ بشرطِ توجہ الی اللہ اسی طرح چلے گا اور اگر کوئی آمدنی ایسی یقینی حاصل ہوگئی جیسے جاگیر یا کارخانۂ تجارت یا کسی امیر محکم القول کا وعدہ تو پھر یوں نظر آتا ہے کہ یہ خوف و رجا جو سرمایا رجوع الی اللہ ہے ہاتھ سے جاتا رہے گا اور امدادِ غیبی موقوف ہو جائے گی، اور کارکنان میں باہم نزاع پیدا ہو جائے گا، القصہ آمدنی اور تعمیر وغیرہ میں ایک نوع کی بے سروسامانی رہے۔

۷۔ سرکار کی شرکت اور امراء کی شرکت بھی زیادہ مضر معلوم ہوتی ہے۔

۸۔ تامقدور ایسے لوگوں کا چندہ موجبِ برکت معلوم ہوتا ہے جن کو اپنے چندے سے امید ناموری نہ ہو، بالجملہ حسن نیت اہل چندہ زیادہ پائیداری کا سامان معلوم ہوتا ہے۔

انتظامی اصول

۱۔ ہر کارخانہ کے امورِ جزئیہ کی بناء ایک شخص کی رائے پر رہنی چاہئے، اسی قاعدہ پر اس

کارخانہ کے امورِ جزئیہ کے انجام میں کسی صاحب کو اہل مشورہ میں سے دخل نہ ہو، الا مشورہ اور رائے، کہ وہ اپنے موقع پر اظہار فرمادیں، جیسا اہل شوریٰ مل کر پسند کریں۔

۲۔ امورِ جزئیہ میں جو کوئی صاحب بندہ کے مددگار رہوں گے یا اچھا مشورہ دیں گے، بندہ ان کا مشکور ہوگا، مگر انجام ان کا موقوف بندہ ہی کی رائے پر رہنا چاہئے۔

۳۔ جس کسی صاحب کو خواہ اہل شوریٰ خواہ اور عام خلق، کوئی امر قابل اعتراض معلوم ہو تو مہتمم سے مزاحمت نہیں جلسہ شوریٰ میں پیش کر کے اس کو طے کرالیں اور جیسا قرار پائے اس کے انجام پر مہتمم کو عذر نہ ہوگا۔

۴۔ مشورہ کے جلسے جب کبھی ہوں بے حاضری مہتمم نہ ہوں گے، اگرچہ اس کی ہی بات پر خوردہ ہو، اور یوں اہل شوریٰ کو اختیار اعتراض کا ہر وقت ہے اور مہتمم کو موقع جواب کا۔

۵۔ مہتمم اگر اہل شوریٰ کے اجتماع تلک کسی امر ضروری کے انجام پر انتظار نہ کر سکے تو بذریعہ خط سب صاحبوں کو اطلاع دے گا اور اس ضروری امر کو سب صاحبوں کو قبول کرنا ہوگا۔

۶۔ آمدنی مدرسہ کی مہتمم کے ہاتھ میں رہے گی کیونکہ صرفِ ضروریہ کے لئے کسی قدر روپیہ مہتمم کے ہاتھ میں رہنا ضروری ہے، حاجتِ ضروری سے زیادہ روپیہ جب جمع ہو جایا کرے گا تو خزانچی کے پاس جمع کرادیا جائے گا۔

۷۔ ہر روز وقتِ مقررۂ مدرسہ پر مہتمم مدرسہ میں جایا کرے گا، اور اسی وقت میں امورِ متعلقہ مدرسہ کو انجام دیا کرے گا۔

۸۔ مناسب ہے کہ سب اہل شوریٰ مل کر اپنے دستخط اس مفروضہ پر فرمادیں کہ مہتمم کو جائے سند رہے۔

دارالعلوم کی تاسیس اور پیشین گوئیاں

دیوبند کی ایک چھوٹی سی مسجد میں جسے چھتہ کی مسجد کہتے ہیں، ایک انار کا درخت (۱) ہے، اسی

(۱) بنائے دارالعلوم اور محمود دین کی نشانی و یادگار یہ درخت اب ۱۴۲۴ھ میں کٹوادیا گیا ہے۔ محمد عمران قاسمی بگیانوی

درخت کے نیچے آبِ حیات کا چشمہ پھوٹا اور اسی چشمے نے ایک طرف تو دین کے چمن کے آبیاری شروع کر دی اور دوسری طرف اس کی تیز و تند رو نے شرک و بدعت، فطرت پرستی، الحاد و دہریت اور آزادئ فکر کے ان خس و خاشاک کو بھی بہانا اور راستہ سے ہٹانا شروع کر دیا، جنھوں نے مسلمانوں کے قلوب میں جڑ پکڑ کر انہیں یہ روزِ بد دکھایا تھا۔ بانئ دار العلوم کا یہ خواب کہ ''میں خانہ کعبہ کی چھت پر کھڑا ہوں اور میرے ہاتھوں اور پیروں کی دسوں انگلیوں سے نہریں جاری ہیں اور اطرافِ عالم میں پھیل رہی ہیں'' پورا ہوا، اور مشرق و مغرب میں علومِ نبوت کے چشمے جاری ہونے کی راہ ہموار ہوگئی۔ دار العلوم کے مہتمم ثانی حضرت مولانا شاہ رفیع الدین صاحب مہاجر مدنی قدس سرہ' کا یہ خواب کہ ''علومِ دینیہ کی چابیاں میرے ہاتھ میں دے دی گئی ہیں'' خواب ہی نہ رہا بلکہ حقیقت کے لباس میں جلوہ گر ہوگیا۔

اور اس مدرسہ کے ذریعہ ان چابیوں نے ان قلوب کے تالے کھول دیئے جو علم کا ظرف تھے یا ظرف بننے والے تھے، جن سے علم کے سوتے ہر طرف سے پھوٹنے لگے اور چند نفوسِ قدسیہ کا علم آن کی آن میں ہزار ہا علماء کا علم ہوگیا۔ حضرت سید احمد شہید رائے بریلوی دیوبند سے گذرتے ہوئے جب اس مقام پر پہنچے تھے جہاں دار العلوم کی عمارت کھڑی ہوئی ہے تو فرمایا تھا کہ ''مجھے اس جگہ سے علم کی بو آتی ہے۔'' پس وہ خوشبو جس کو سید صاحبؒ کی روحانی قوتِ شامہ نے سونگھا تھا ایک سدا بہار گلاب کا پھول بلکہ گلاب آفریں درخت کی شکل میں آگئی جس سے ہزار ہا پھول کھلے اور ہندوستان کا اجڑا ہوا چمن تختۂ گلاب بن گیا۔

کسے معلوم تھا کہ یہ خوشبو بیج بنے گی، بیج سے کلی کھلے گی، شگفتہ کلی سے پھول بنے گی، پھول سے گلدستہ بنے گی اور اس گلدستے کی خوشبو سے سارا عالمِ انسانی مہلک اٹھے گا، اور کسے پتہ تھا کہ ایشیاء کی فضا میں مغربی استعماریت کے جو جراثیم پھیلے ہوئے ہیں وہ اس کی جراثیم کش مہک سے آپ ہی اپنی موت مرنے شروع ہو جائیں گے۔ چنانچہ اس وقت کے برطانوی ہند میں فاتح قوم (انگریز) کو فکر تھی کہ ہندوستان کے دل و دماغ کو یورپین سانچے میں کس طرح ڈھالا جائے، جس سے برطانویت اس ملک میں جڑ پکڑ سکے۔

ظاہر ہے کہ دل ودماغ کے بدل دینے کا واحد ذریعہ تعلیم ہی ہوسکتی تھی جس نے ہمیشہ ان سانچوں میں دلوں اور دماغوں کو ڈھالا ہے، جن کو لے کر تعلیم آگے آتی ہے، اس لئے ہندوستان کو فرنگی رنگ میں ڈھالنے کے لئے ''لارڈ میکالے'' نے تعلیم کی اسکیم پیش کی اور وہ اسکولی اور کالجی تعلیم کا نقشہ لے کر یورپ سے ہندوستان پہنچا، اور یہ نعرہ بلند کیا کہ:

''ہماری تعلیم کا مقصد ایسے نوجوان تیار کرنا ہے جو رنگ اور نسل کے لحاظ سے ہندوستانی ہوں اور دل ودماغ کے لحاظ سے انگلستانی ہوں۔''

یقیناً یہ آوازہ جب کہ ایک فاتح اور برسر اقتدار قوم کی طرف سے اٹھا اور تھا بھی وہ تعلیم کا، جو بذاتِ خود ایک انقلاب آفریں حربہ ہے تو اس نے ملک پر ذہنی انقلاب کا خاطر خواہ اثر ڈالا۔ اس تعلیم سے ایسی نسلیں ابھرنی شروع ہوگئیں، جو اپنے گوشت پوست کے لحاظ سے یقیناً ہندوستانی تھیں لیکن اپنے طرزِ فکر اور سوچنے کے ڈھنگ کے اعتبار سے انگریزی جامہ میں نمایاں ہونے لگیں۔ اسی ذہنی مگر خطرناک انقلاب کو دیکھ کر بانیٔ دارالعلوم حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی قدس سرہٗ نے دارالعلوم قائم کرکے اپنے عمل سے یہ نعرہ بلند کیا کہ:

''ہماری تعلیم کا مقصد ایسے نوجوان تیار کرنا ہے جو رنگ ونسل کے لحاظ سے کچھ بھی ہوں دل ودماغ کے لحاظ سے ان میں اسلامی شعور زندہ ہو۔''

اس کا ثمرہ یہ نکلا کہ مغربیت کے ہمہ گیر اثرات پر بریک لگ گیا اور بات ایک طرفہ نہ رہی بلکہ ایک طرف مغربیت شعار افراد نے جنم لینا شروع کردیا تو دوسری طرف مشرقیت نواز اور اسلامیت طراز جتھہ بھی برابر کے درجہ میں سامنے آنا شروع ہوگیا، جس سے یہ خطرہ باقی نہ رہا کہ مغربی سیلاب سارے خشک وتر کو بہالے جائے گا، بلکہ اس کی رَو کا ریلا بہاؤ پر آئے گا تو ایسے بند بھی باندھ دیئے گئے ہیں جو اسے آزادی سے آگے نہیں بڑھنے دیں گے۔

بہرحال وہ ساعتِ محمود آگئی کہ مدرسہ کا آغاز ہوا، اور اس کی تعمیر ودفاع کی ملی جلی تعلیم عملاً ساحتِ وجود پر آگئی۔ ملا محمود دیوبندیؒ نے (جو حضرت بانیٔ دارالعلوم کے امر پر مدرسہ دیوبند کا یہ تعلیمی منصوبہ جاری کرنے کے لئے بحیثیت مدرس میرٹھ سے تشریف لائے) اپنے سامنے ایک شاگرد کو (کہ ان کا نام بھی محمود ہی تھا اور آخر کار شیخ الہند مولانا محمود حسن کے لقب سے دنیا میں مشہور ہوئے)

بٹھا کر کسی عمارت میں نہیں جو مدرسہ کے نام بنائی گئی ہو بلکہ چھتّہ کی مسجد کے کھلے صحن میں ایک انار کے درخت کے سایہ میں بیٹھ کر اس مشہور عالم درسگاہِ دیوبند کا افتتاح کر دیا۔ نہ کوئی مظاہرہ تھا، نہ شہرت پسندی کا روبار اور جذبہ، نہ نام ونمود کی تڑپ تھی اور نہ پوسٹر واشتہارات کی بھرمار، بس ایک شاگرد اور ایک استاد، شاگرد بھی محمود اور استاد بھی محمود، دو نفر سے یہ لاکھوں کے ایمانوں کی حفاظت کی اسکیم معرضِ وجود میں آ گئی، سادگی اور ندرتِ ایمان کا دور دورہ شروع ہو گیا جو سنتِ نبوی اور اتباعِ سلف کی روح ہے۔ مقصد نہ ترفہ تھا اور نہ تنعم، نہ تعیش نہ تزئین، نہ تفاخر نہ تکاثر، بلکہ صرف **''ما انا علیه الیوم واصحابی''** کا مرقع بنانا اور **''علیکم بسنتی''** و **''وَاتَّبِعْ سَبِيْلَ مَنْ اَنَابَ اِلَيَّ''** کی سیدھی راہ کی عملی تصویر کھینچنی تھی۔

دار العلوم کا سلسلۂ سند واسناد

دار العلوم کا سلسلۂ سند حضرت الامام شاہ ولی اللہ صاحب فاروقی قدس سرہ العزیز سے گذرتا ہوا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تک جا پہنچتا ہے۔ شاہ صاحب اس جماعتِ دیوبند کے مورثِ اعلیٰ ہیں جن کے مکتبِ فکر سے اس جماعت کی تشکیل ہوئی۔ حضرت ممدوح نے اولاً اس وقت کے ہندوستان کے فلسفیانہ مزاج کو اچھی طرح پرکھا، پھر علومِ شریعت کو ایک مخصوص جامعِ عقل ونقل طرز میں پیش فرمایا، جس میں نقل کو عقل کے جامہ میں ملبوس کر کے نمایاں کرنے کا ایک خاص حکیمانہ انداز پنہاں تھا۔

حجۃ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی قدس سرہٗ بانیٔ دار العلوم دیوبند نے ولی اللہ سلسلہ کے تلمذ سے اس رنگ کو نہ صرف اپنایا جو انہیں ولی اللّٰہی خاندان سے ورثہ میں ملا تھا بلکہ مزید تنور کے ساتھ اس نقش ونگار میں اور رنگ بھرا، اور وہی منقولات جو حکمتِ ولی اللّٰہی میں معقولات کے لباس میں جلوہ گر تھے، حکمتِ قاسمیہ میں محسوسات کے لباس میں جلوہ گر ہو گئے۔ پھر آپ کے سہل ممتنع اندازِ بیان نے دین کی انتہائی گہری حقیقتوں کو جو بلاشبہ علم لدنی کے خزانہ سے ان پر بالہامِ غیب منکشف ہوئیں، استدلالی اور لمیاتی رنگ میں آج کی خوگرِ محسوس یا حس پرست دنیا کے سامنے پیش کر دیا، اور ساتھ ہی اس خاص مکتبِ فکر کو جو ایک خاص طبقہ کا سرمایہ اور خاص حلقہ تک محدود

تھا، دارالعلوم دیوبند جیسے ہمہ گیر ادارہ کے ذریعہ ساری اسلامی دنیا میں پھیلا دیا، اس لئے کہا جا سکتا ہے کہ ولی اللّٰہی مکتبِ فکر کے تحت دیوبندیت درحقیقت ''قاسمیت'' یا قاسمی طرزِ فکر کا نام ہے۔

حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی قدس سرہٗ کے وصال کے بعد اس دارالعلوم کے سرپرستِ ثانی قطب ارشاد (حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی قدس سرہٗ نے قاسمی طرزِ فکر کے ساتھ دارالعلوم کی تعلیمات میں فقہی رنگ بھرا، جس سے اصول پسندی کے ساتھ فروعِ فقہیّہ اور جزئیاتی تربیت کا قوام بھی پیدا ہوا، اور اس طرح فقہ اور فقہاء کے سرمایہ کا بھی اس میراث میں اضافہ ہو گیا۔

ان دونوں بزرگوں کی وفات کے بعد دارالعلوم کے اولین صدر مدرس جامع العلوم اور شاہ عبدالعزیز ثانی حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب قدس سرہٗ نے جو حضرت بانیٔ دارالعلوم سے سلسلہ تلمذ رکھتے تھے، دارالعلوم کی تعلیمات میں عاشقانہ، والہانا اور مجذوبانہ جذبات کا رنگ بھرا، جس سے صہبائے دیانت سہ آتشہ ہو گئی۔

آپ کے وصال کے بعد دارالعلوم دیوبند کے سرپرستِ ثالث حضرت مولانا محمود حسن قدس سرہٗ صدرالمدرسین دارالعلوم دیوبند جو حضرت بانیٔ دارالعلوم قدس سرہٗ کے تلمیذِ خاص بلکہ علم وعمل میں نمونۂ خاص تھے، ان تمام علوم کے محافظ ہوئے اور انہوں نے چالیس سال دارالعلوم کی صدارتِ تدریس کی لائن سے علوم وفنون کو تمام منطقہ ہائے اسلامی میں پھیلایا، اور ہزار ہا تشنگانِ علوم ان کے دریائے علم سے سیراب ہو کر اطرافِ عالم میں پھیل گئے۔ اس لحاظ سے یوں سمجھنا چاہئے کہ شاہ ولی اللہ صاحب قدس سرہٗ جماعتِ دارالعلوم کے جدامجد ہیں، حضرت نانوتوی قدس سرہٗ جدِقریب، حضرت گنگوہی اور حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب نانوتوی قدس سرہما اخ الجد، اور حضرت شیخ الہند بمنزلہ پدرِ بزگوار ہیں۔ حضرت شیخ الہند نے اس عالمگیر علمی فیضان کے ساتھ ہندوستان کی آزادی، اسلامی دنیا کی آزادی، اور دنیا بھر کے غلاموں کی آزادی کے لئے عظیم قائد کی حیثیت سے کام ہی نہیں کارنامے انجام دیئے ہیں جن کا اجر اللہ ہی دے سکتا ہے۔

دارالعلوم کا مسلک

علمی حیثیت سے یہ ولی اللّٰہی جماعت مسلکاً اہل السنّت والجماعت ہے جس کی بنیاد کتاب وسنت اور اجماع وقیاس پر قائم ہے۔اس کے نزدیک تمام مسائل میں اولین درجہ نقل وروایت اور آثارِ سلف کو حاصل ہے، جس پر پورے دین کی عمارت کھڑی ہوئی ہے۔اس کے یہاں کتاب وسنت کی مرادات،اقوالِ سلف اوران کے متوارث مذاق کی حدود میں محدود رہ کر محض قوتِ مطالعہ سے نہیں بلکہ اساتذہ اورشیوخ کی صحبت وملازمت اور تعلیم وتربیت ہی سے متعین ہوسکتی ہیں،اسی کے ساتھ عقل ودرایت اور تفقّہ فی الدین بھی ان کے نزدیک فہمِ کتاب وسنت کا ایک بڑا جزء ہے۔

وہ روایات کے مجموعہ سے حنفی فقہ کی روشنی میں شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام کی غرض وغایت کو سامنے رکھ کر تمام روایات کو اسی کے ساتھ وابستہ کرتا ہے اور سب کو درجہ بدرجہ اپنے اپنے محل پر اس طرح چسپاں کرتا ہے کہ وہ ایک ہی زنجیر کی کڑیاں دکھائی دیں۔اس لئے جمع بین الروایات اور تعارف کے وقت تطبیق احادیث اس کا خاص اصول ہے۔جس کا منشا یہ ہے کہ وہ کسی ضعیف روایت کو بھی چھوڑنا اور ترک کردینا نہیں چاہتا جب تک کہ وہ قابل استدلال ہو۔اسی بنا پر اس جماعت کی نگاہ میں نصوصِ شرعیہ میں کہیں تعارض اور اختلاف نہیں محسوس ہوتا، بلکہ سارے کا سارا دین تعارض اور اختلاف سے مبرا رہ کر ایک ایسا گلدستہ دکھائی دیتا ہے جس میں ہر رنگ کے علمی وعملی پھول اپنے اپنے موقع پر کھلے ہوئے نظر آتے ہیں۔

اسی کے ساتھ بطریق اہل سلوک جو رسمیات اور رواجوں اور نمائشی حال وقال سے بیزار اور بری ہے، تزکیۂ نفوس اور اصلاحِ باطن بھی اس کے مسلک میں ضروری ہے۔اس نے اپنے منتسبین کو علم کی رفعتوں سے نوازا اور عبدیت وتواضع جیسے انسانی اخلاق سے بھی مزین کیا اور اس جماعت کے افراد ایک طرف علمی وقار، استغناء (علمی حیثیت سے) اور غناءِ نفس (اخلاقی حیثیت سے) کی بلندیوں پر فائز ہوئے وہیں فروتنی وخاکساری اور ایثار وزہد کے متواضعانہ جذبات سے بھی بھرپور ہوئے۔نہ رعونت اور کبر ونخوت کا شکار ہوئے اور نہ ذلتِ نفس اور مسکنت میں گرفتار۔وہ جہاں علم

واخلاق کی بلندیوں پر پہنچ کر عوام سے اونچے دکھائی دینے لگے وہیں عجز و نیاز، تواضع وفروتنی اور خاکساری کے جوہروں سے مزین ہوکر عوام میں ملے جلے اور ''کـاحـد مـن الـنـاس'' بھی رہے۔ جہاں مجاہدہ ومراقبہ سے خلوت پسند ہوئے وہیں مجاہدانہ اور غازیانہ اسپرٹ نیز قومی خدمت کے جذبات سے جلوہ آرا بھی ثابت ہوئے۔

غرض علم واخلاق، خلوت وجلوت اور مجاہدہ وجہاد کے مخلوط جذبات ودواعی سے ہر دائرہٗ دین میں اعتدال اور میانہ روی ان کے مسلک کی امتیازی شان بن گئی جو علوم کی جامعیت اور اخلاق کے اعتدال کا قدرتی ثمرہ ہے۔ اسی لئے ان کے یہاں محدث ہونے کے معنی فقیہ سے لڑنے یا فقیہ ہونے کے معنی محدث سے بیزار ہوجانے یا نسبتِ احسانی کے (حامل ہونے کے) معنی متکلم دشمنی یا علم کلام کی حذاقت کے معنی تصوف بیزاری کے نہیں، بلکہ اسکے جامع مسلک کے تحت اس تعلیم گاہ کا فاضل درجہ بدرجہ بیک وقت محدث، فقیہ، مفتی، متکلم، صوفی اور حکیم ومربی ثابت ہوا، جس میں زہد وقناعت کے ساتھ عدمِ تقشّف، حیاوانکسار کے ساتھ عدمِ مداہنت، رأفت ورحمت کے ساتھ امر بالمعروف ونہی عن المنکر، قلبی یکسوئی کے ساتھ قومی خدمت اور خلوت درانجمن کے ملے جلے جذبات راسخ ہوگئے۔

ادھر علم وفن اور تمام اربابِ علوم وفنون کے بارے میں اعتدال پسندی اور حقوق شناسی، نیز ادائیگیٔ حقوق کے جذبات ان میں بطور جوہر نفس پیوست ہوگئے۔ بنابریں دینی شعبوں کے تمام اربابِ فضل وکمال اور راسخین فی العلم خواہ وہ محدثین ہوں یا فقہاء، صوفیا ہوں یا عرفاء، متکلمین ہوں یا اصولیین، امراءِ سلام ہوں یا خلفاء اس کے نزدیک سب واجب الاحترام اور واجب العقیدہ ہیں، اس لئے جذباتی رنگ سے کسی طبقہ کو بڑھانا اور کسی کو گرانا، یا مدح وذم میں حدودِ شرعیہ سے بے پرواہ ہوجانا اس کا مسلک نہیں۔

خدمات سائبیریا سے لے کر سماٹرا تک

اس جامع طریق سے دارالعلوم نے اپنی علمی خدمات سے (شمال میں) سائبیریا سے لے کر (جنوب میں) سماٹرا اور جاوا تک اور مشرق میں برما سے لے کر مغربی سمتوں میں عرب اور افریقہ تک

علومِ نبوی کی روشنی پھیلا دی، جس سے پاکیزہ اخلاق کی شاہراہیں صاف نظر آنے لگیں۔ دوسری طرف سیاسی خدمات سے بھی اس کے فضلاء نے کسی وقت بھی پہلو تہی نہیں کی، حتیٰ کہ ۱۸۰۳ء سے ۱۹۴۷ء تک اس جماعت کے افراد نے اپنے اپنے رنگ میں بڑی سے بڑی قربانیاں پیش کیں جو تاریخ کے اوراق میں محفوظ ہیں۔

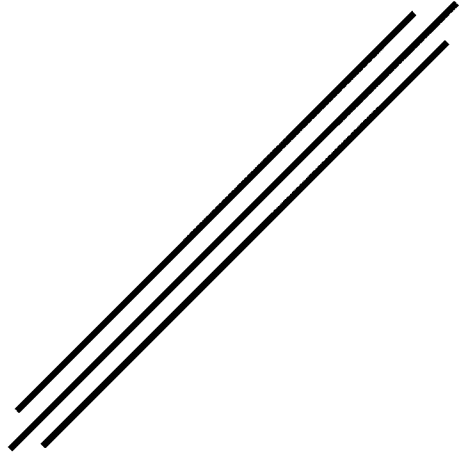
کسی وقت بھی ان بزرگوں کی سیاسی اور مجاہدانہ خدمات پر پردہ نہیں ڈالا جا سکتا، بالخصوص تیرہویں صدی ہجری کے نصف آخر میں مغلیہ حکومت کے زوال کی ساعتوں میں خصوصیت سے حضرت شیخ المشائخ مولانا حاجی امداد اللہ صاحب قدس سرہٗ کی سرپرستی میں ان کے دو مریدانِ خاص حضرت مولانا محمد قاسم صاحبؒ اور حضرت مولانا رشید احمد صاحبؒ اور منتسبین ومتوسلین کی مساعیٔ انقلاب، جہادی اقدامات اور حریت واستقلال کی فداکارانہ جدوجہد اور گرفتاریوں کے وارنٹ پر ان کی قید وبند وغیرہ سب تاریخی حقائق ہیں جو نہ جھٹلائی جا سکتی ہیں نہ بھلائی جا سکتی ہیں۔ جو لوگ ان حالات پر محض اس لئے پردہ ڈالنا چاہتے ہیں کہ وہ خود اس راہِ سرفروشی میں قبول نہیں کئے گئے تو اس سے خود انہیں کی نامقبولیت میں اضافہ ہوگا۔

اس بارے میں ہندوستان کی تاریخ سے باخبر اور اربابِ تحقیق کے نزدیک ایسی تحریریں خواہ وہ کسی دیوبندی النسبت کی ہوں یا غیر دیوبندی کی، جن سے ان بزرگوں کی ان جہادی خدمات کی نفی ہوتی ہو لایعبأبه اور قطعاً ناقابلِ التفات ہیں۔ اگر حسن ظن سے کام لیا جائے تو ان تحریرات کی زیادہ سے زیادہ توجیہ صرف یہ کی جا سکتی ہے کہ ایسی تحریریں وقت کے مرعوب کن عوامل کے نتیجہ میں محض ذاتی حد تک خوف واحتیاط کا مظاہرہ ہے، ورنہ تاریخی اور واقعاتی شواہد کے پیشِ نظر نہ ان کی کوئی اہمیت ہے اور نہ وہ قابلِ التفات ہیں۔

ان خدمات کا سلسلہ مسلسل آگے تک بھی چلا اور انہیں متوارث جذبات کے ساتھ ان بزرگوں کے اخلافِ رشید بھی سرفروشانہ انداز سے قومی اور ملی خدمات کے سلسلے میں آگے آتے رہے، خواہ وہ تحریکِ خلافت ہو یا استخلاصِ وطن، اور بروقت انقلابی اقدامات میں اپنے منصب کے عین مطابق حصہ لیا۔

مختصر یہ کہ علم واخلاق کی جامعیت اس جماعت کا طرۂ امتیاز رہا، اور وسعتِ نظری، روشن ضمیری اور رواداری کے ساتھ دین وملت اور قوم ووطن کی خدمت اس کا مخصوص شعار، لیکن ان تمام شعبہ ہائے زندگی میں سب سے زیادہ اہمیت اس جماعت میں مسئلہ تعلیم کو حاصل رہی ہے، جب کہ یہ تمام شعبے علم ہی کی روشنی میں صحیح طریق پر بروئے کار آسکتے تھے، اور اسی پہلو کو اس میں نمایاں رکھا۔

اس لئے اس مسلک کی جامعیت کا خلاصہ یہ ہے کہ وہ جامع علم ومعرفت، جامع عقل وعشق، جامع عمل واخلاق، جامع مجاہدہ وجہاد، جامع دیانت وسیاست، جامع روایت ودرایت، جامع خلوت وجلوت، جامع عبادت ومدنیت، جامع حکم وحکمت ہے۔

سلسلہ تالیفات وافاداتِ حکیم الاسلامؒ

علمائے دیوبند

کا دینی رخ اور مسلکی مزاج

....

ایک وضاحت

بسم اللہ الرحمن الرحیم

حضرت حکیم الاسلامؒ نے علمائے دیوبند کے مسلک کے تعلق سے کئی تحریریں سپردِ قلم فرمائیں جیسا کہ آئندہ سطور میں آرہا ہے۔ لیکن وہ سب ضمنی اور ذیلی تھیں، اس موضوع پر آپ کی ایک مختصر تحریر ''دارالعلوم دیوبند کا بنیادی مسلک'' کے نام سے ہے جو شامل مجموعہ ہے۔ اس کو دفتر اجلاس صد سالہ دارالعلوم دیوبند نے شائع کیا تھا۔ اس کے بعد ایک رسالہ ''مسلک علمائے دیوبند'' کے نام سے تصنیف فرمایا تھا، یہ بھی شائع ہو چکا ہے۔ جس کے عوامل ومحرکات اس کے دیباچہ سے واضح ہیں۔

چونکہ موضوع نازک تھا، اس لئے آپ نے یہ تحریر مرتب کرنے کے بعد (بقول مولانا سید محمد انظر شاہ صاحب دامت برکاتہم) اہل شوریٰ کے پاس بھی بھیجی تا کہ اگر کوئی چیز حذف واضافہ کے قابل ہو تو اس میں ترمیم وتنسیخ کی جا سکے، مگر کسی نے اس طرف کوئی التفات نہ فرمایا۔

بعد میں حضرت حکیم الاسلام رحمہ اللہ نے اس تحریر کو حرفاً حرفاً استاذ الاساتذہ حضرت علامہ محمد ابراہیم بلیاوی رحمہ اللہ (صدر المدرسین دارالعلوم دیوبند) کو سنا کر استصواب واطمینان حاصل کیا، اور حضرت علامہ بلیاویؒ نے جو نشاندہی کی اس کے مطابق اس میں ردوبدل کی۔ (۱)

اس کتاب کا جدید ایڈیشن جب ۱۴۰۸ھ میں منظر عام پر آیا تو اپنے موضوع کی انفرادیت واہمیت کے سبب اہل علم کی توجہ کا سبب بنا۔ پھر صد سالہ کے موقع پر مسلکِ دارالعلوم کی عالم گیریت اور بلادِ اسلامیہ کے مؤقر علماء اور اربابِ دانش کی آمد کے پیش نظر مزید توضیح اور تشریح کرتے ہوئے اس موضوع پر ایک تفصیلی تحریر مرتب فرمائی تھی، جس کی ترتیب کے وقت اس رسالہ ''علمائے دیوبند کا مسلک'' کو سامنے رکھا، بلکہ اسی میں عبارات کے اضافے فرمائے، یہی وجہ ہے کہ اس نئی تحریر اور سابق تحریر میں بہت سی جگہ عبارت بالکل بلفظہ ہے، اسی لئے ہم نے اس سابق تحریر ''علمائے دیوبند کا مسلک'' کو تصنیفاتِ حکیم الاسلام کا حصہ نہیں بنایا کیونکہ اگر ایسا کیا جاتا تو تحصیل حاصل اور تکرارِ محض کے سوا کچھ نہ تھا۔ بلکہ بعض جگہ عبارات اور الفاظ میں نمایاں تبدیلی بھی کی گئی ہے جس سے وہ تحریر درجۂ منسوخ کو پہنچ کر اس نئی کتاب ''علمائے دیوبند کا دینی رخ اور مسلکی مزاج'' کے آگے اتنی وقیع اور قابل انتفاع نہیں ٹھہرتی۔ سمجھنا چاہئے کہ جس نے یہ تحریر پڑھ لی اس

(۱) دیکھئے رسالہ ''تذکرہ علامہ محمد ابراہیم بلیاویؒ ص ۱۳۵'' بحوالہ مضمون ''علامہ کی یاد'' مطبوعہ ماہنامہ دارالعلوم، دیوبند بابت ماہ مارچ ۱۹۶۸ء۔

نے اُس سابق تحریر سے بھی استفادہ کرلیا، کیونکہ اس کی نہ صرف روح بلکہ اکثر عبارات بھی بلفظہ اس تحریر کا حصہ بن چکی ہیں۔

ہم نے اس کتاب کے دیباچہ، جس میں اس تحریر کی ضرورت اور اسباب ووجوہاتِ تالیف کا بیان ہے اور اس پر حضرت مولانا سید محمد انظر شاہ صاحب کشمیری (صدر المدرسین وقف دارالعلوم دیوبند) کی مقدماتی تحریر کو محفوظ رکھنے کے لئے یہاں اس کتاب کی زینت بنالیا ہے تاکہ جس طرح وہ کتاب حضرت حکیم الاسلامؒ نے اپنی اس تحریر میں سمودی ہے اسی طرح اس کتاب کے متعلقات بھی ضائع نہ ہونے پائیں۔

یہ کتاب ''علمائے دیوبند کا دینی رخ اور مسلکی مزاج'' سب سے پہلے ادارہ اسلامیات انار کلی لاہور سے شائع ہوئی۔ عرضِ ناشر انہیں کی طرف سے ہے۔ ہندوستان میں سب سے پہلے مکتبہ ملت دیوبند نے ۱۴۰۹ھ میں اسے شائع کیا۔ (۱)

خوشی کی بات یہ ہے کہ اس اہم تالیف کا عربی ترجمہ ادیبِ شہیر اور دارالعلوم کے مؤقر عربی جریدہ کے فاضل مدیر جناب مولانا نور عالم صاحب خلیل الامینی کے قلم سے نکل کر عربی داں حضرات کے لئے مسلکِ دارالعلوم کی تفہیم وتوضیح میں انتہائی معین ومددگار ثابت ہوا اور ہو رہا ہے۔

دارالعلوم دیوبند نے اس کتاب کو شائع کیا تو پاکستانی کتابت کا عکس لینا ہی کافی سمجھا اور کوئی تصحیحی نظر ڈالنے کی بھی زحمت گوارا نہیں کی، جس سے وہ اغلاط جوں کی توں رہیں جو اُس ایڈیشن میں تھیں۔ یہاں تک کہ اگر کسی جگہ کوئی لفظ مٹا ہوا اور ناقابل فہم ہے تو اس بارے میں یہ ایڈیشن بھی پاکستانی ایڈیشن سے ممتاز نہیں ہے۔

محمد عمران قاسمی بگیانوی

---

(۱) مذکورہ مکتبہ کی کتاب سامنے ہے۔ جس پر لکھا ہے کہ:

''آج بتاریخ ۱۸رمئی ۱۹۸۹ء مطابق ۱۲رشوال ۱۴۰۹ھ بروز جمعرات میں نے یہ کتاب خریدی، جب کہ میں اپنے ہی نکاح کے لئے بارات کے ساتھ دیوبند میں آیا ہوا تھا۔''

دراصل ہوا یہ کہ مذکورہ تاریخ کو میرا نکاح دیوبند میں ہونا تھا، میں فرصت دیکھ کر کتب خانوں میں چلا گیا اور حضرت حکیم الاسلامؒ کی یہ تازہ بتازہ تالیف پر نظر پڑی تو اس کو فوراً خرید لیا۔ اس طرح اس کتاب کی خرید کے ساتھ زندگی کا یہ ایک تاریخی واقعہ بھی وابستہ ہے۔

عرضِ ناشر

بسم اللّٰہ الرحمن الرحیم ○ الحمد للّٰہ وحدہ والصلوۃ والسلام علٰی من لا نبی بعدہ وعلٰی اٰلہٖ واصحابہ الکرام البررۃ. اما بعد!

توازن واعتدال حیاتِ انسانی بلکہ اس کائناتِ عالم کا وہ وصفِ خاص ہے جو کسی بھی چیز کو حسن وخوبی بخش کر مظہرِ کمال بناتا ہے۔ اس توازن واعتدال کی عام زندگی میں جس قدر ضرورت ہے وہ اہل نظر سے پوشیدہ نہیں۔ مگر دین وشریعت میں یہ وصف اور زیادہ ناگزیر اس لئے بن جاتا ہے کہ دین اسلام اور شریعتِ مطہرہ پر انسان کا حال و مستقبل دونوں موقوف ہیں اور دین میں اعتدال سے محرومی کا مطلب دنیا وآخرت کی محرومی ہو جاتا ہے، جس کو کوئی عاقل گوارا نہیں کر سکتا۔

دین میں اعتدال کیا ہے؟ اور اس اعتدال کے حصول کے مسلم طریقے کیا ہیں؟ جو کتاب اس وقت آپ کے ہاتھوں میں ہے یہ اسی اصول کی تشریح ہے۔

ہمارے لئے بڑی خوشی کی بات ہے کہ ہمیں اس کتاب کے شائع کرنے کی سعادت حاصل ہو رہی ہے۔ ہم اس سلسلہ میں حضرت مولانا محمد سالم قاسمی صاحب مدظلہم العالی (صاحب زادہ حکیم الاسلام حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب قدس سرہٗ) اور ان کے فرزندارجمند جناب مولانا محمد سفیان قاسمی صاحب کے بطورِ خاص شکر گزار ہیں، جنہوں نے اپنے خصوصی اعتماد کے ساتھ یہ قیمتی مسودہ ہمیں عطا کیا اور اس کے چھاپنے کی اجازت دی۔

یہ تصنیف لطیف جو حضرت حکیم الاسلام رحمۃ اللہ علیہ کی آخری تصنیف ہے، اپنے اندر علم وحکمت کا بڑا خزانہ رکھتی ہے اور افراط وتفریط کے اس دَور میں جب کہ بڑی ضرورت ہے کہ راہِ اعتدال نمایاں کی جائے، یہ کتاب منارۂ نور کی حیثیت رکھتی ہے۔

ہمیں امید ہے کہ عام مسلمان عموماً اور علمی ذوق رکھنے والے حضرات خصوصاً اس کتاب کی کما حقہ پذیرائی کریں گے اور موافق ومخالف دونوں کے لئے یہ کتاب مشعلِ راہ ثابت ہوگی۔

وباللّٰہ التوفیق وھو حسبنا ونعم الوکیل.

تقریبِ اشاعت

الحمدللّٰہ رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علیٰ رسوله محمد وعلیٰ اٰله وصحبه اجمعین . اما بعد.

شمع علم پر، پروانہ صفت نچھاور ہونے کے جونمونے طلبۂ دارالعلوم دیوبند میں پائے جاتے ہیں وہ اس دورِ انحطاط میں کم ہی دیکھنے میں آتے ہیں۔ یہی طلبہ اسلام اور مسلمانوں کی متاعِ گرانمایہ ہیں اور یہی طلبہ مستقبل میں دین کے علمبردار اور محافظ بنتے ہیں۔ کثر اللّٰه امثالهم.

ایسے طلبہ کی ہمت افزائی کے لئے دارالعلوم دیوبند ہر سال جلسہ انعامیہ منعقد کرتا ہے جس میں امتحاناتِ سالانہ میں کامیابی حاصل کرنے والے تمام طلبہ کو نہایت مفید اور بیش قیمت کتابیں انعام میں دی جاتی ہیں۔

سال گذشتہ مجلس تعلیمی میں یہ تجویز زیر غور آئی کہ اس تقریب سے اگر ہر سال کچھ مفید تر کتابوں کو منتخب کر کے شائع کر دیا جائے تو وہ طلبہ کو انعام میں دی جاسکیں گی اور ان کی اشاعت سے اہلِ علم بھی مفید ہوں گے، چنانچہ اس تجویز کے مطابق سالِ رواں (۱۴۱۶ھ) میں جو کتابیں اشاعت کے لئے منتخب ہوئی ہیں ان میں حکیم الاسلام حضرت مولانا محمد طیب رحمہ اللہ سابق مہتمم دارالعلوم دیوبند کی آخری تصنیف ''علمائے دیوبند کا دینی رخ اور مسلکی مزاج'' بھی شامل ہے۔

حضرت حکیم الاسلام رحمہ اللہ مسلک دارالعلوم کے بہترین ترجمان اور شارح تھے اور ان کی یہ آخری تصنیف مسلکِ دارالعلوم کی تشریح و وضاحت کے سلسلے میں، زندگی بھر کے مطالعہ اور غور وفکر کا عطر ہے۔ اس کتاب کو حضرت حکیم الاسلامؒ نے اجلاسِ صد سالہ کے موقع پر ۱۴۰۰ھ میں مکمل فرما دیا تھا، لیکن افسوس کہ یہ اس موقع پر شائع نہ ہوسکی، پھر یہ مسودہ حضرتِ اقدس کے صاحبزادگان نے ادارہ اسلامیات لاہور کو اشاعت کے لئے مرحمت فرمایا۔ ہم ممنون ہیں کہ ۱۴۰۸ھ میں یہ مسودہ پاکستان کے اس ادارہ کے ذریعہ اہل علم کے ہاتھوں میں پہنچا، اب اسی نسخہ کو آفسیٹ کے ذریعہ طلبہ عزیز کے انعام اور اہلِ علم کے استفادہ کے لئے شائع کیا جارہا ہے۔

دعاء ہے کہ پروردگارِ عالم حضرت مصنف قدس سرہ کے درجات بلند فرمائے، تمام اہلِ علم خصوصاً طلبہ عزیز کے لئے اس کو نفع بخش اور مسلکِ دارالعلوم کے سمجھنے میں مشعلِ راہ بنائے۔ آمین

(مولانا) مرغوب الرحمٰن (صاحب)
مہتمم دارالعلوم دیوبند
۴رصفر ۱۴۱۶ھ

بسم اللہ الرحمان الرحیم

نقاب کشائی

ازقلم حضرت مولانا سید محمد انظر شاہ کشمیری دامت برکاتہم

شیخ الحدیث وصدر المدرسین دار العلوم وقف دیوبند

اسلام دین فطرت ہے، تعلیمات سادہ، مطالبات بے غبار، اوامر قابل قبول، منہیات طبعاً ناپسندیدہ، یہ اور بات ہے کہ کوئی کج فطرت زہر کو تریاق اور تریاق کو زہر سمجھ بیٹھے۔ مذہب ایسے زیغ پسندوں کو مخاطب بھی نہیں بناتا، مذہبی معتقدات واعمال کی زیبائی ممنوعات ومحظورات کی شناعت، صحیح الفطرت انسانوں پر کھلتی ہے، رہے فطرت کے احوال تو ان کو ہر چیز کج وٹیڑھی نظر آتی ہے۔

گر نہ بیند بروز شپرۂ چشم　　چشمہ آفتاب راچہ گناہ

خدا اور خدا کے رسول نے قابلِ فہم چیزوں پر تفصیلاً، ماورائے عقل حقائق پر اجمالاً ایمان کا مطالبہ کیا تھا، لاینحل مسائل نہ سلجھانے وسمجھانے کی کوشش کی تھی اور نہ ان کے سوجھنے وبوجھنے کا مکلّف بنایا۔ مگر اب حال یہ ہے کہ رِدَّةٌ وَلَا اَبَابَکْرَ لَهَا، یَزِیْدِیَّةٌ وَلَا حُسَیْنَ لَهَا۔

الحاد کی آندھیاں چل رہی ہیں، زیغ کے طوفان اٹھ رہے ہیں، ضلال طوفان کی شکل میں بڑھ رہا ہے۔ غضب یہ ہے کہ عقائد کی کائنات بھی زیر وزبر کردی گئی حالانکہ اسلام میں سب سے نازک مسئلہ عقائد کا تھا۔ عبادات، احکام، فرائض، واجبات، ممنوعات بعد کی چیزیں ہیں۔ معاملات کی درستگی تیسرے نمبر پر ہے، مکارمِ اخلاق کا حصول نمبر چار پر ہے اور پھر بالکل اخیر میں معاشرہ کی اصلاح۔

بالغ النظر علماء نے اسی لئے عقائد کو اصول کا درجہ اور دوسرے امور کو فروع کی حیثیت دی، چونکہ ضروریاتِ دین میں سے کسی جز کا انکار حلقۂ اسلام سے خروج کے ہم معنی ہے، اور رہے فرائض وواجبات یا شرعی محظورات تو ان کا انکار بھی بشرطیکہ وہ قطعیت کے حامل ہوں اسلام سے نکل جانے

کے مترادف ہے، البتہ ان میں از روئے عمل کوتاہی ایمان واسلام سے محروم نہیں کرتی۔

یہ سادہ وسہل چیزیں تھیں مگر بدقسمتی سے ان میں الجھاؤ پیدا کر دیا گیا۔جہمیہ، کرامیہ، معتزلہ، مرجئہ اور خدا جانے کتنے فرقے حشرات الارض کی طرح وجود میں آتے چلے گئے، ان میں ایک فرقہ ناجی ہے اور وہ ہے اہل سنت والجماعت، جن کے معتقدات سینوں سے نکل کر سفینوں میں آچکے۔ ماتریدیہ اور اشعریہ ایک راہ کے مسافر ہیں، ان دونوں کے موسّسین میں غالباً کل بارہ مسائل میں اختلاف ہوا ہے اس لئے ان دونوں مکاتبِ فکر کے اختلاف کو مہیب اور خوفناک نہ سمجھا جائے۔

ہندوستان میں اسلام پہنچا تو اہلِ سنت والجماعت کی تشکیل ہوئی، اس مسلک کا جوہری عنصر اعتدال ہے نہ کہ افراط وتفریط، اس اعتدال کو دارالعلوم سے وابستہ اکابر نے خوب نکھارا۔ مسلکِ دارالعلوم کے دو معمار ہیں، امام نانوتوی قدس سرہ' اور امام گنگوہی طاب ثراہ۔ اول الذکر پر تعلیم وتدریس کا غلبہ تھا اور خانقاہیت ذیلاً، ثانی الذکر خانقاہیت کا اصلاً ذوق رکھتے اور تدریس کا ضمناً، گویا کہ ایک عقائد کی درستگی اور اعمال کی تلقین درسگاہ سے کر رہے تھے اور دوسرے ان ہی امور کی اشاعت خانقاہ کی خلوتوں سے۔ ان دونوں حضرات کی جدوجہد سے اہلِ سنت والجماعت کے معروف افکار نکھرتے چلے گئے اور علماءِ دیوبند کا خود ایک مسلک بن گیا جس کی تفصیل آپ کو حکیم الاسلام رحمہ اللہ کی اس ارتجالی نگارش میں ملے گی۔ اس کے مطالعہ سے پہلے کچھ حقائق پر توجہ ضروری ہے۔

(۱)　مسلک علمائے دیوبند میں ہمارے اکابر حضرت شاہ ولی اللہ الدھلوی کو اپنا امام کہتے ہیں۔ یہ اس لئے کہ عقائد کا بڑا ذخیرہ حدیث کے مقدس ذخیرہ سے ماخوذ ہے اور ہندوستانی علماء کا مدارِ حدیث حضرت شاہ صاحب ہیں۔ شاہ صاحب کے یہاں کچھ تفردات ہیں، تفردات تو ہر محقق کے یہاں ہوتے ہیں اور چنداں مضر نہیں، کچھ صوفیانہ رموز واسرار ہیں۔ اگر وہ اہل سنت والجماعت سے قریب ہوسکیں تو فبہا ورنہ انھیں شطحیات کی فہرست میں ڈالا جائے گا۔ اس سے زیادہ اگر خوفناک چیزیں ملتی ہیں تو یقین ہے کہ وہ الحاقات ہوں گے۔ مصنف علیہ الرحمہ کا قلم ان اسقام سے بری ہوگا، الحاقات بلند پایہ مصنّفین کی نگارشات میں معاندین کی جانب سے برابر ہوتے رہے۔

عبدالوہاب شعرانی نے شیخ اکبر کی تصانیف میں الحاقات کا اعلان کیا ہے اور ان کی جانب

منسوب ''ایمانِ فرعون'' کا قول شعرانی کے خیال میں الحاقات میں سے ہے، اگرچہ امام العصر حضرت علامہ انور شاہ کشمیری علیہ الرحمہ کو علامہ شعرانی کی اس وکالت سے اتفاق نہیں۔ علامہ کشمیریؒ نے لکھا ہے کہ شیخ اکبر کی تصانیف کے مسلسل مطالعہ کے نتیجہ میں میں ان کی صنیع پر مطلع ہوں۔ فرعون کے ایمان کی بات شیخ اکبر ہی کا قول ہے، الحاق نہیں۔ تاہم شیخ شعرانی نے بحلف لکھا ہے کہ خود میری تصانیف کی بعض عبارات پر علماءِ وقت نے تکفیر کی اور جن عبارتوں پر کفر کا فتویٰ جاری کیا گیا بخدا وہ میری نہیں بلکہ میرے مخالفین نے الحاق کیا تھا، تو عجب نہیں کہ حضرت شاہ صاحب اور ان کے دودمانِ عالی کا چونکہ شیعوں سے خاص مقابلہ رہا، اسی گمراہ فرقہ کی سازش نے شاہ صاحب کی تصانیف کو مکدر کیا ہو، نیز مغلی اقتدار کے زوال کے بعد شاہ صاحب کی جانب سے اصلاحِ معاشرہ کی سعیٔ بلیغ نے بھی دیوبند کے رشتے شاہ صاحب کے فکر سے جوڑ دیئے اس سے زیادہ شاہ صاحب کی امامت کا اور کوئی مطلب سمجھ میں نہیں آتا۔

(۲) حکیم الاسلام قدس سرہٗ نے فکرِ دیوبند کا دوسرا امام حضرت اقدس مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی علیہ الرحمہ کو قرار دیا ہے۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ حضرت علیہ الرحمہ نے کسی مستقل کلام کی بنیاد ڈالی بلکہ عقائدِ اسلاف کی افہام و تفہیم کیلئے ایک مجتہدانہ اسلوب اختیار کیا ہے، نیز حضرت نانوتوی علیہ الرحمہ کا یہ انداز و اسلوب ان کی بلند پایہ تصانیف میں محفوظ ہے۔ قاسمی سلسلہ سے وابستہ رجالِ علم کی ذمہ داری ہے کہ اسے علیحدہ سے مرتب کر دیں تا کہ امام نانوتوی کا فکر مجلّی ہو کر سامنے آئے۔

(۳) یہ بھی عرض ہے کہ اس موضوع پر قلم حکیم الاسلام قدس سرہٗ ہی اٹھا سکتے تھے۔ انہوں نے ہی اپنی خداداد صلاحیت، منفرد ذکاوت، بے مثال ذہانت اور دل نشیں نگارش سے علماءِ دیوبند کے مسلک کو قلمبند کر کے پورے حلقہ پر احسانِ عظیم فرمایا۔ میرا یقین ہے کہ عصر حاضر میں تو اس موضوع پر قلم اٹھانے کی کوئی ہمت بھی نہیں کر سکتا۔ اس نگارش کی ترتیب کے زمانے میں دارالعلوم دیوبند کی مجلس شوریٰ جن میں سے اکثر اپنے آپ کو علامۃ الدھر اور عقلِ کل سمجھتے تھے، یہ نگارش مسودہ کی شکل میں حکیم الاسلام علیہ الرحمۃ کے ایماء پر ان کو سب کو بھیجی گئی، اس پر ترمیم اور اضافہ تو کیا کرتے جیسا کہ مجھے معلوم ہے آج تک جواب بھی لوٹ کر نہ آیا۔

جو اس صورتِ حال پر مطلع ہیں یا جن کو مسلک علماءِ دیو بند مرتب شکل میں مطلوب تھا جس کی تلاش میں قافلوں نے رات کو دن اور دن کو شب کیا تھا وہ اس نعمتِ عظمیٰ اور غیر مترقبہ کی واقعی قدر کریں گے۔(۱)

وانا خادم التدریس بدار العلوم وقف
محمد انظر شاہ غفر اللہ لہ ولوالدیہ
۲۸ صفر ۱۴۰۰ھ

(۱) یہ تحریر حضرت شاہ صاحب کی اس مقدماتی سطور کا حصہ ہے جو انھوں نے حضرت حکیم الاسلامؒ کے مقالہ ''علمائے دیو بند کے مسلک'' پر مقدمہ اور تاثرات کے طور پر لکھی تھیں۔ محمد عمران قاسمی بگیانوی

پیش لفظ

از شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم العالی (۱)

الحمد للّٰہ و کفٰی و سلام علٰی عبادہ الذین اصطفٰی.

علمائے دیوبند کے مسلک کی تشریح وتوضیح کے لئے اصلاً کسی الگ کتاب کی تالیف کی چنداں ضرورت نہیں تھی، اس لئے کہ ’’علمائے دیوبند‘‘ کوئی ایسا فرقہ یا جماعت نہیں ہے جس نے جمہورامت سے ہٹ کرفکر وعمل کی کوئی الگ راہ نکالی ہو، بلکہ اسلام کی تشریح وتعبیر کے لئے چودہ سو سال میں جمہور علماءِ امت کا جو مسلک رہا ہے وہی علمائے دیوبند کا مسلک ہے، دین اور اس کی تعلیمات کا بنیادی سرچشمہ قرآن وسنت ہیں اور قرآن وسنت کی تمام تعلیمات اپنی جامع شکل وصورت میں علمائے دیوبند کے مسلک کی بنیاد ہیں۔

اہلِ سنت والجماعت کے عقائد کی کوئی بھی مستند کتاب اٹھا کر دیکھ لیجئے اس میں جو کچھ لکھا ہوگا وہی علمائے دیوبند کے عقائد ہیں، حنفی فقہ اور اصولِ فقہ کی کسی بھی مستند کتاب کا مطالعہ کر لیجئے اس میں جو فقہی مسائل واصول درج ہوں گے، وہی علمائے دیوبند کا فقہی مسلک ہیں۔ اخلاق واحسان کی کسی بھی مستند اور مسلم کتاب کی مراجعت کر لیجئے وہی تصوف اور تزکیۂ اخلاق کے باب میں علمائے دیوبند کا ماخذ ہے۔ انبیاءِ کرام اور صحابہؓ وتابعینؒ سے لے کر اولیاءِ امت اور بزرگانِ دین تک جن جن شخصیتوں کی جلالتِ شان اور علمی وعملی قدر ومنزلت پر جمہورِ امت کا اتفاق رہا ہے وہی شخصیتیں علمائے دیوبند کے لئے مثالی اور قابلِ تقلید شخصیتیں ہیں۔

غرض دین کا کوئی گوشہ ایسا نہیں ہے جس میں علمائے دیوبند اسلام کی معروف ومتوارث تعبیر

---

(۱) صاحبزادہ مفتی اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب قدس سرہٗ

☆ استاذ الحدیث ونائب صدر جامعہ دارالعلوم کراچی۔

☆ جسٹس شریعت اپلیٹ بنچ سپریم کورٹ آف پاکستان

☆ ممبر مجمع الفقہ الاسلامی جدّہ

اور اس کے ٹھیٹھ مزاج و مذاق سے سرمو اختلاف رکھتے ہوں، اس لئے ان کے مسلک کی تشریح و توضیح کے لئے کسی الگ کتاب کی چنداں ضرورت نہیں، ان کا مسلک معلوم کرنا ہو تو وہ تفصیل کے ساتھ تفسیر قرآن کی مستند کتابوں، مسلم شروحِ حدیث، فقہ حنفی، عقائد و کلام اور تصوف و اخلاق کی ان کتابوں میں درج ہے جو جمہور علماءِ امت کے نزدیک مستند اور معتبر ہیں۔ لیکن اس آخری دور میں دو اسباب ایسے پیش آئے جن کی وجہ سے اس بات کی ضرورت محسوس ہوئی کہ علمائے دیوبند کے مسلک و مشرب اور دینی مزاج و مذاق کو ایک مستقل تالیف کی صورت میں واضح کیا جائے۔

پہلا سبب یہ تھا کہ اسلام اعتدال کا دین ہے، قرآن کریم نے امتِ مسلمہ کو ''اُمَّةً وَّسَطًا'' کہہ کر اس بات کا اعلان فرما دیا ہے کہ اس امت کی ایک بنیادی خصوصیت توسط اور اعتدال ہے اور علمائے دیوبند چونکہ اس دین کے حامل ہیں اس لئے ان کے مسلک و مشرب اور مزاج و مذاق میں طبعی طور پر یہی اعتدال پوری طرح سرایت کئے ہوئے ہے۔ ان کی راہ افراط اور تفریط کے درمیان سے اس طرح گذرتی ہے کہ ان کا دامن ان دو انتہائی سروں میں سے کسی سے بھی نہیں الجھتا، اور یہ اعتدال کی خاصیت ہے کہ افراط اور تفریط دونوں ہی اس سے شاکی رہتے ہیں، افراط اس پر تفریط کا الزام عائد کرتا ہے اور تفریط اس پر افراط کی تہمت لگاتی ہے۔

اس وجہ سے علمائے دیوبند کے خلاف بھی انتہا پسندانہ نظریات کی طرف سے متضاد قسم کا پروپیگنڈہ کیا گیا ہے، مثلاً علمائے دیوبند کا اعتدال یہ ہے کہ وہ قرآن وسنت پر ایمانِ کامل کے علاوہ سلفِ صالحین پر اعتماد اور ان کی پیروی کو بھی ساتھ لے کر چلتے ہیں۔ ان کے نزدیک قرآن وسنت کی تشریح و تعبیر میں سلفِ صالحین کے بیانات اور ان کے تعامل کو مرکزی اہمیت بھی حاصل ہے اور وہ ان کے ساتھ عقیدت و محبت کو بھی اپنے مسلک و مشرب کا اہم حصہ قرار دیتے ہیں۔ لیکن دوسری طرف اس عقیدت و محبت کو عبادت اور شخصیت پرستی کی حد تک بھی نہیں پہنچنے دیتے، بلکہ فرقِ مراتب کا اصول ہمیشہ ان کے پیشِ نظر رہتا ہے۔

اب جو حضرات قرآن وسنت پر ایمان اور عمل کے تو مدعی ہیں لیکن ان کی تشریح و تعبیر میں سلفِ صالحین کو کوئی مرکزی مقام دینے کے لئے تیار نہیں بلکہ خود اپنی عقل و فکر کو قرآن وسنت کی تعبیر کے

لئے کافی سمجھتے ہیں، وہ حضرات علمائے دیوبند پر شخصیت پرستی کا الزام عائد کرتے ہیں اور یہ پروپیگنڈہ کرتے ہیں کہ انہوں نے (معاذ اللہ) اپنے اسلاف کو معبود بنا رکھا ہے۔

اور دوسری طرف جو حضرات اسلاف کی محبت وعقیدت کو واقعۃً شخصیت پرستی کی حد تک لے گئے ہیں، وہ حضرات علمائے دیوبند پر یہ تہمت لگاتے رہے ہیں کہ ان کے دلوں میں اسلاف کی محبت وعظمت نہیں ہے، یا وہ اسلام کی ان مقتدر شخصیتوں کے بارے میں (معاذ اللہ) گستاخی کے مرتکب ہوئے ہیں۔

ان دونوں قسم کے متضاد پروپیگنڈے کے نتیجے میں ایک ایسا شخص جو حقیقتِ حال سے پوری طرح باخبر نہ ہو، علمائے دیوبند کے مسلک ومشرب کے بارے میں غلط فہمیوں کا شکار ہوسکتا ہے، اسلئے کچھ عرصے سے یہ ضرورت محسوس کی جارہی تھی کہ علمائے دیوبند کے مسلکِ اعتدال کو مثبت اور جامع انداز میں اس طرح بیان کردیا جائے کہ ایک غیر جانبدار شخص ان کے موقف کو ٹھیک ٹھیک سمجھ سکے۔

دوسرا سبب یہ پیش آیا کہ ''مسلکِ علماءِ دیوبند'' درحقیقت فکر وعمل کے اس طریقے کا نام تھا جو دارالعلوم دیوبند کے بانیوں اور اس کے مستند اکابر نے اپنے مشائخ سے سندِ متصل کے ساتھ حاصل کیا تھا اور جس کا سلسلہ حضرات صحابہؓ وتابعینؒ سے ہوتا ہوا سرکارِ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم سے جڑا ہوا ہے، یہ فکر واعتقاد کا ایک مستند طرز تھا، یہ اعمال واخلاق کا ایک مثالی نظام تھا، یہ ایک معتدل مزاج ومذاق تھا جو صرف کتاب پڑھنے یا سند حاصل کرنے سے نہیں بلکہ اس مزاج میں رنگے ہوئے حضرات کی صحبت سے ٹھیک اسی طرح حاصل ہوسکتا ہے جس طرح صحابہؓ نے سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم سے، تابعینؒ نے صحابہؓ سے، اور ان کے مستند شاگردوں نے تابعینؒ سے حاصل کیا تھا۔

دوسری طرف دارالعلوم دیوبند، جس کی طرف عموماً اس مسلک کی نسبت کی جاتی ہے ایک ایسی درس گاہ ہے جو ایک صدی سے زیادہ مدت سے اسلامی علوم کی تعلیم کی خدمت انجام دے رہی ہے۔ اس دوران اس سے فارغ التحصیل ہونے والوں کی تعداد عجب نہیں کہ لاکھوں میں ہو، اس کے علاوہ بعد میں برصغیر کے اندر ہزار ہا ایسے دینی مدارس قائم ہوئے جو سب اپنا سرچشمۂ فیض دارالعلوم دیوبند کو قرار دے کر اس سے اپنے آپ کو منسوب کرتے ہیں اور ان کے فضلاء کو بھی عرفِ عام میں ''علمائے دیوبند'' ہی کہا جاتا ہے۔

اب ظاہر ہے کہ ان درسگاہوں سے لاکھوں کی تعداد میں فارغ التحصیل ہونے والوں میں سے ہرفرد کے بارے میں یہ نہیں کہا جاسکتا کہ وہ ''مسلکِ علماءِ دیوبند'' کا صحیح ترجمان ہے، کوئی بھی باقاعدہ درس گاہ جو کسی خاص نصاب ونظام یا نظم وضبط کی پابند ہو، وہ اپنے زیرِ تعلیم افراد کی خدمت اسی حدتک انجام دے سکتی ہے اور ان کی نگرانی اسی حدتک کرسکتی ہے جس حدتک اس کے لگے بندھے قواعد وضوابط اجازت دیں، لیکن وہ ایک ایک طالب علم کے بارے میں اس بات کی مکمل نگرانی نہیں کرسکتی کہ تنہائی میں اس کے دل ودماغ میں کیا خیالات پرورش پارہے ہیں اور وہ کن خطوط پر آگے بڑھنے کو سوچ رہا ہے؟ بالخصوص درسگاہ سے ضابطے کا تعلق ختم ہونے کے بعد تو اس قسم کی نگرانی کا کوئی امکان ہی نہیں رہتا۔

چنانچہ ان درسگاہوں سے کچھ ایسے حضرات بھی نکل کر میدانِ عمل میں آئے ہیں جو تعلیمی حیثیت سے بلاشبہ دارالعلوم دیوبند کی طرف منسوب ہیں، لیکن انہیں اکابر علمائے دیوبند کا مسلک ومشرب یا ان کا وہ متوارث مزاج ومذاق جو صرف کتابوں سے حاصل نہیں ہوتا، ٹھیک ٹھیک حاصل کرنے کا موقع نہیں ملا، اس لحاظ سے وہ مسلک علمائے دیوبند کے ترجمان نہیں تھے، لیکن تعلیمی طور پر دارالعلوم دیوبند یا اس کی فیض یافتہ کسی اور درس گاہ سے منسوب ہونے کی بنا پر بعض لوگوں نے انہیں مسلک علمائے دیوبند کا ترجمان سمجھ لیا اور ان کی ہر بات کو بھی علمائے دیوبند کی طرف منسوب کرنا شروع کردیا۔

ان میں سے بعض حضرات ایسے بھی تھے جو علمائے دیوبند کے بعض عقائد وافکار کی نہ صرف تردید ومخالفت کرتے رہے بلکہ ان کو گمراہی تک قرار دیا، اور اس کے باوجود اپنے آپ کو مسلکِ علمائے دیوبند کا ترجمان بھی کہتے رہے۔ بعض حضرات نے اپنے ذاتی افکار کو علمائے دیوبند کی طرف منسوب کرنا شروع کردیا، بعض حضرات نے مسلک علمائے دیوبند کے جامع اور معتدل ڈھانچے سے صرف کسی ایک جزو کو لے کر بس اسی جزو کو ''دیوبندیت'' کے نام سے متعارف کرایا اور اس کے دوسرے پہلوؤں کو نظر انداز کردیا۔

مثلاً بعض حضرات نے یہ دیکھ کر کہ حضرات اکابر علمائے دیوبند نے ضرورت کے وقت ہر باطل

نظریئے کی مدلل تردید کر کے اپنا فریضہ ادا فرمایا ہے، بس اسی تردید کو علمائے دیوبند کا مسلک قرار دے لیا اور اپنے عمل سے تأثر یہ دیا کہ مسلکِ علمائے دیوبند صرف ایک منفی تحریک کا نام ہے جس کے نصب العین میں دین کے مثبت پہلو کوئی خاص اہمیت نہیں رکھتے۔ پھر باطل نظریات کی تردید میں بھی مختلف نظریات نے مختلف میدانِ عمل طے کر لئے جو تقسیم کار کی حد تک تو درست ہو سکتے تھے، لیکن بعض حضرات نے ان میں مبالغہ کر کے مسلکِ علمائے دیوبند کے صرف اپنے میدانِ عمل کی حد تک محدود ہونے کا تاثر دیا، بعض حضرات نے باطل کی تردید کے اصول کو تو اختیار کر لیا لیکن تردید کے طریقے میں اکابر علماءِ دیوبند نے جن اصولوں کی پیروی فرمائی تھی ان کی طرف کما حقہٗ التفات نہیں کیا اور بعض حضرات کے طرزِ عمل سے کچھ ایسا تاثر قائم ہوا کہ مسلکِ علمائے دیوبند بھی (خدانخواستہ) ان ہی دھڑے بندیوں کا ایک حصہ ہے جو دنیا میں پھیلی نظر آتی ہیں اور جن کا مسلک یہ ہے کہ اپنے دھڑے کے آدمی کی ہر خطا بھی معاف اور قابلِ دفاع ہے اور باہر کے آدمی کی ہر نیکی بھی دریا برد کرنے کے لائق ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ ''مسلک علمائے دیوبند'' ان تمام بے اعتدالیوں سے بری ہے اور یہ ایسے حضرات کی طرف سے منظر عام پر آئی ہیں جو ضابطے کی تعلیم کے لحاظ سے وابستہ رہے ہوں، لیکن مسلک ومشرب اور مزاج ومذاق میں اکابر علمائے دیوبند کے ترجمان نہیں تھے، اور نہ انہوں نے یہ مزاج ومذاق اس متوارث طریقے پر حاصل کیا تھا جو اس کے حصول کا صحیح طریقہ ہے۔

اگرچہ دارالعلوم دیوبند کے قیام سے لے کر آج تک کی تاریخ سامنے ہو تو اس قسم کی بے اعتدالیوں کی مقدار کچھ زیادہ نہیں تھی، لیکن اکابر علماء کے رخصت ہونے کے ساتھ ساتھ ان کی تعداد میں اضافہ ہونے لگا اور ناواقف لوگ ان کو مسلکِ علمائے دیوبند سے منسوب کرنے لگے۔

اس لئے بھی اس بات کی ضرورت محسوس کی جانے لگی کہ علمائے دیوبند کے مسلک ومشرب اور مزاج ومذاق کی تشریح کر کے اسے ایسے جامع انداز میں مرتب ومدون کر دیا جائے جس کے بعد کوئی التباس واشتباہ پیدا نہ ہو۔

اس ترتیب وتدوین کے لئے اس آخری دور میں بلاشبہ کوئی شخصیت حکیم الاسلام حضرت مولانا

قاری محمد طیب صاحب قدس سرہ' کی شخصیت سے زیادہ موزوں نہیں ہوسکتی تھی۔حضرت قاری صاحب رحمۃ اللہ علیہ نہ صرف نصف صدی سے زیادہ مدت تک دارالعلوم دیوبند کے مہتمم رہے ہیں بلکہ انہوں نے براہِ راست ان اکابر علمائے دیوبند سے اکتسابِ فیض فرمایا ہے جو بلا اختلاف، مسلکِ علمائے دیوبند کے حقیقی ترجمان تھے۔ انہوں نے شیخ الہند حضرت مولانا محمود الحسن صاحبؒ، حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانویؒ، امام العصر حضرت علامہ سید انور شاہ کشمیریؒ اور مفتی اعظم مولانا مفتی عزیز الرحمٰن صاحبؒ جیسے اساطین سے صرف ضابطے کے تلمذ کا شرف حاصل نہیں کیا، بلکہ مدتوں ان کی خدمت وصحبت سے فیض یاب ہوکر ان کے مزاج ومذاق کی خوشبو کو اپنے قلب وذہن میں بسایا تھا، کسی سیاسی اور انتظامی مسئلے میں کسی کو حضرتؒ سے خواہ کتنا اختلافِ رائے رہا ہو، لیکن اس بات میں دورائیں ممکن نہیں کہ اس آخری دور میں وہ مسلکِ علمائے دیوبند کے مستند ترین شارح تھے۔

چنانچہ مذکورہ دو اسباب کے تحت جب کبھی مسلک علماءِ دیوبند کی تشریح وتفصیل کی ضرورت محسوس ہوئی، نگاہیں حضرت قاری صاحبؒ ہی کی طرف اٹھیں، اور وقت کی اس ضرورت کو محسوس کرتے ہوئے حضرتؒ نے اس موضوع پر کئی تحریر قلمبند یا شائع فرمائیں جن میں اب تک کی سب سے مفصل تحریر وہ سمجھی جاتی ہے جو ''مسلک علمائے دیوبند'' کے نام سے شائع ہوچکی ہے۔

لیکن جیسا کہ حضرتؒ نے خود زیر نظر کتابچے کے مقدمے میں تحریر فرمایا ہے، یہ تمام تحریریں کسی اور موضوع کا ضمنی حصہ بنا کر لکھی تھیں، جن کا براہِ راست موضوع ''مسلکِ علمائے دیوبند'' کی مفصل توضیح نہیں تھا اور ظاہر ہے کہ کسی موضوع کے ضمنی تذکرے میں وہ وضاحت ممکن نہیں جو اسے براہِ راست مقصود بنا کر لکھنے کی صورت میں ہوسکتی ہے۔

چنانچہ حضرت قاری صاحب قدس سرہ' نے اس ضرورت کو محسوس فرماتے ہوئے اپنے آخری ایامِ حیات میں مفصل کتاب تالیف فرمائی جو اس وقت آپ کے سامنے ہے۔افسوس ہے کہ یہ کتاب حضرتؒ کی حیات میں شائع نہیں ہوسکی، حضرتؒ اپنے آخری ایامِ حیات میں جن شدید آزمائشوں سے گذرے شاید ان کے جھمیلوں نے اس گراں قدر ذخیرے کو منظر عام تک لانے کی مہلت نہیں دی

اور یہ کتاب مسودے ہی کی شکل میں رکھی رہی۔

بالآخر حضرتؒ کے مسودات میں یہ جلیل القدر مسودہ حضرتؒ کے اہل خانہ کو دستیاب ہوا اور انہوں نے پاکستان میں احقر کے برادر زادۂ عزیز مولانا محمود اشرف عثمانی (استاذِ حدیث جامعہ اشرفیہ لاہور) کو اس کے طبع اور شائع کرنے کی اجازت دی اور اس طرح حکمت و معرفت کا یہ خزانہ پہلی بار ان کے ''ادارۂ اسلامیات'' سے شائع ہو رہا ہے۔

اس کتاب کا پسِ منظر تو احقر نے بیان کر دیا لیکن جہاں تک اس کے مضامین کا تعلق ہے اس کے بارے میں احقر ناکارہ کا کچھ عرض کرنا سورج کو چراغ دکھانے کے مرادف ہے، یہ مہکتا ہوا نافۂ مشک اب خود آپ کے سامنے ہے، لہٰذا اسے کسی عطار کے تعارف کی حاجت نہیں۔

بس مختصر یہ ہے کہ اکابر علمائے دیوبند کے مسلک و مشرب اور مزاج و مذاق کی وہ خوشبو جو علماءِ دیوبند کے فکر و عمل سے پھوٹی، حضرت قاری صاحبؒ کے قلب و ذہن نے اسے جذب کر کے اس کتاب میں الفاظ و نقوش کی شکل دے دی ہے اور حضرات علمائے دیوبند کے فکر و علم کو اس طرح کھول کھول کر بیان فرما دیا ہے کہ اس میں کوئی التباس واشتباہ باقی نہیں رہا۔ لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ م بَيِّنَةٍ وَّيَحْيٰى مَنْ حَيَّ عَنْ م بَيِّنَةٍ ۔

اس سے زیادہ کچھ کہہ کر میں آپ کے اور کتاب کے درمیان مزید حائل نہیں ہونا چاہتا کہ کسی پڑھے لکھے مسلمان کو، بالخصوص دینی مدارس کے کسی استاذ یا طالب علم کو اس کتاب کے مطالعے سے محروم نہ رہنا چاہئے، بلکہ دینی مدارس میں اس کتاب کے مطالعہ یا تدریس کو نصاب کا حصہ بننا چاہئے۔

دعاء ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کے ذریعہ مسلمانوں کو زیادہ سے زیادہ فائدہ پہنچائے اور یہ حضرت مصنفؒ، ان کے اہل خانہ اور کتاب کے ناشرین کے لئے ذخیرۂ آخرت ثابت ہو۔ آمین

احقر محمد تقی عثمانی عفی عنہ

خادم دار العلوم کراچی -۱۴

۲۵ر شوال المکرّم ۱۴۰۸ھ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

دیباچہ علمائے دیوبند کا مسلک

الحمد للّٰہ و کفٰی و سلام علٰی عبادہ الذین اصطفٰی:

دارالعلوم دیوبند اور اسکے علماء کے مسلک اور دینی رخ کے بارے میں وقتاً فوقتاً استفسارات موصول ہوئے اور ان کا جواب دیا جاتا رہا جس میں اجمالاً مسلک کی نشاندہی کر دی گئی، سوالات بھی اجمالی ہوتے تھے اور جواب بھی اجمالی لیکن اس سلسلہ میں ایک مفصل استفساری تحریر موصول ہوئی جس میں علماءِ دیوبند کے مسلک اور دینی ذوق کو انضباط کے ساتھ تفصیلی طور پر لکھنے کی فرمائش کی گئی ہے اور سوالات میں بھی مختلف تحقیق طلب پہلو سامنے رکھے گئے ہیں جن کا ضروری اقتباس حسبِ ذیل ہے:

''میں ایک سیدھا سادہ مسلمان ہوں، نیک نیتی کے ساتھ صحیح اسلام پر جینا اور مرنا چاہتا ہوں۔ دینیات کا کوئی خاص علم نہیں رکھتا، نماز روزہ کی حد تک کچھ مسائل ضرور معلوم ہیں، تعلیم اور ماحول انگریزی اور غیر دینی ہے، وقت کا اکثر و بیشتر حصہ شغل معاش اور فرائضِ ملازمت وغیرہ میں صرف ہو جاتا ہے، نہ حصولِ علم کا وقت ہے نہ معلومات میں اضافہ کی توقع، ماحول اور حالاتِ زمانہ کے الجھاوے رہے سہے علم وعمل کو بھی محو کر دینے پر تلے ہوئے ہیں۔

ان حالات میں دین پر چلنے کی صحیح اور اس سے بھی زیادہ صحیح راہ نما کی ضرورت ہے جس کے لئے طبیعت ہر وقت مضطرب اور بے چین رہتی ہے، مگر کوئی نکھرا ہوا راستہ میرے سامنے نہیں۔ علمائے دیوبند کی باتیں دل لگتی ضرور معلوم ہوتی ہیں مگر ان کے مسلک کے بارہ میں غلط فہمیاں اتنی پھیلی ہوئی ہیں کہ محض اپنے شعور یا محدود معلومات سے اس کا چھان پھٹک کر قبول کرنا ہم جیسے کم علموں کا کام نہیں۔ ادھر جو طبقہ ان کے خلاف عوام میں بدظنیاں پھیلاتا اور ان کے اچھے کو بھی برا دکھلانا اپنی زندگی کا نصب العین سمجھتا ہے اور یہ اس کا پیشہ بن چکا ہے، اس سے کیا توقع ہو سکتی ہے کہ وہ کم از کم ایک نیک نیت دشمن ہی کی طرح اپنے مخالف کے مسلک کو صحیح طور پر پیش کر کے اسے رد کرنے کی کوشش کرے، جس سے کم از کم اس کا اور اس کے مخالف کا مسلک بیک دم سامنے تو آ سکتا، جس سے ایک غیر متعلق آدمی کے لئے موازنہ کر کے قبول وعدمِ قبول کا فیصلہ ممکن ہو جاتا، مگر مخالفت برائے مخالفت میں یہ صورت کیسے ممکن ہو سکتی ہے۔

ادھران کے مقابلہ میں نمائندگانِ دیوبند کو اپنی صفائی پیش کرنے اور جوابدہی سے ہی فرصت نہیں ملتی کہ وہ تحقیقی رنگ میں اپنے بزرگوں کے مسلک اور روش و مذاق پر کوئی تفصیلی روشنی ڈالیں۔ رہ گئے ہم جیسے عوام سوان کے سامنے کبھی کبھی عرس، قوالی، نیاز، فاتحہ، تیجہ، دسواں، چہلم، یا علمی لائن کے نام پر حیاۃ النبیؐ، علم غیب، حاضر و ناظر وغیرہ کے عنوانات کے ذیل میں مسلکِ دیوبند کا نام کبھی کبھی عوام اسٹیجی قسم کے پیشہ ور خواص کی زبان سے کان میں پڑ جاتا ہے تو ان جزئیات سے اصولی مسلک نکھر کر کیا سامنے آسکتا ہے؟ اور وہ بھی عوام اور مخصوص قسم کے خواص نما عوام کی زبانوں سے، بالخصوص جب کہ وہ بد اعتقادی، بدظنی اور بدگوئی کے شکار بھی ہوں، اس لئے پتہ نہیں چلتا کہ یہ دیوبندیت ہے کیا؟ اور یہ علمائے دیوبند کیا ہیں، اور کیا کہنا چاہتے ہیں؟ آیا یہ کوئی نیا فرقہ ہے جسے وقت نے پیدا کر دیا ہے؟ یا وہ کوئی پرانا فرقہ ہے جس کی اصل کچھ اوپر سے ملتی ہے اور ہے تو کونسا ہے؟ آیا وہ اہل سنت والجماعت ہیں یا کچھ اور ہیں؟ اور اگر اہل سنت والجماعت ہی ہیں تو سنی حنفی ہونے کے دوسرے دعویداروں کے ہجوم میں ان کی کیا پوزیشن ہے؟ اور ان میں اور دوسرے مدعیوں میں کیا فرق ہے؟ اور پھر ان کے اعتقادات کی نوعیت کا وہ کونسا امتیازی نقطہ ہے جو اُن میں اور اُن سے اختلاف رکھنے والوں میں حدِ فاصل ہے؟

یہ اور اسی قسم کے اور بہت سے سوالات مسلک سے متعلق پیدا ہوتے ہیں جن کا حل نہ موافق ہی پیش کرتے ہیں نہ مخالف...... اور عوام کا تو سوال ہی کیا ہے کہ وہ انہیں سمجھیں یا سمجھ کر کچھ کہہ سن سکیں اس لئے میں دلی درد کے ساتھ جنابِ والا کو تکلیف دینا چاہتا ہوں کہ اس موضوع پر آپ تفصیل سے روشنی ڈال کر ہم جیسے متردد اور پراگندہ خاطر مگر طالبانِ حق نوجوانوں کے ایمان کی سلامتی کی فکر فرمائیں، دلائل کی ضرورت نہیں، سابقہ عوام سے ہے وہ دلائل کو کیا سمجھیں گے، اور نہ ہی وہ اس کے طالب ہیں، صرف مسلکی دعوؤں کو منقح طریق پر سامنے لے آیا جانا کافی ہے۔

عقائد کی بھی طولانی فہرست کی ضرورت نہیں بلکہ عقائد کے اندرونی ذوق اور روش ورخ کی اصولی تفصیل درکار ہے، جو صاف صاف اور نکھری ہوئی ہو۔ یوں بطور مثال کوئی بنیادی عقیدہ یا عام فہم دلیل بھی سامنے آجائے تو مضائقہ نہیں، بلکہ ایک حد تک مناسب ہے۔ ہاں میں یہ نہیں چاہتا کہ آپ اس تحریر کو استفتاء سمجھ کر دارالافتاء میں بھیج دیں۔ دارالافتاء کا موضوع فقہی جزئیات پیش کر دینا ہے، طبقاتی مسلکوں سے بحث کرنا نہیں۔ اس لئے جناب ہی خود ان سوالات کا تفصیلی جواب تحریر فرمائیں، میں مختلف مسائل میں آپ کی متکلمانہ اور فلسفیانہ انداز کی تحریر وقتاً فوقتاً دیکھتا رہا ہوں ان میں شفا بخشی کی شان محسوس کرتا ہوں۔ میرا اندازہ ہے کہ آپ کی تحریرات میں مناظرانہ اور مخاصمانہ رنگ نہیں ہوتا چہ جائیکہ معاندانہ یا مخالفت برائے مخالفت کا انداز ہو، اس لئے اس مسئلہ پر بھی آپ ہی قلم اٹھائیں گے تو کچھ تسلی و تشفی کی توقع کی جاسکے گی۔ میں صفائی

سے یہ بھی عرض کر دوں کہ میں نہ دیو بندی ہوں نہ بریلوی نہ کچھ اور، صرف ایک سادہ دل کلمہ گو مسلمان ہوں، صحیح راہ اور صحیح راہ نما کا متلاشی اور متجسس ہوں، جس کی نشاندہی کی آپ سے التجا اور توقع ہے۔ امید ہے کہ مجھے محروم واپس نہ فرماویں گے۔ اس جرأتِ بیجا کی معافی چاہتا ہوں۔''

تحریر نگار اور اس کی اس درد بھری تحریر سے جو حقیقتاً طلبِ حق پر مبنی معلوم ہوتی ہے صرفِ نظر کرنا ذہن نے گوارہ نہیں کیا، اخلاقاً بھی سکوت یا انکار موزوں نہ تھا۔ نیز ایسی تفصیلی تحریر کا سرسری اور اجمالی جواب دے کر دفع الوقتی کی صورت پیدا کرنا بھی دل نے گوارہ نہیں کیا۔ پھر قطع نظر تحریر مذکور کے اس موضوع پر قلم اٹھانے کے کچھ اندرونی محرکات اور دفتری قسم کے اسباب و بواعث بھی سامنے آئے ہوئے تھے، نیز اس لئے بھی اس موضوع کی تفصیل کی ضرورت تھی کہ علمائے دیو بند کے مسلک کے جزوی اور متفرق فروعی حصے تو اختلافی مسائل کی بحثوں کے ضمن میں ذیلی طور پر مختلف علماء کی تحریرات میں آتے رہے ہیں لیکن اصولی اور کلّی طور پر مسلکِ علمائے دیو بند اور اس کے دینی رخ کو موضوع بنا کر میرے علم کی حد تک کوئی تحریر منضبط نہیں ہوئی جس کی فی زمانہ ضرورت تھی۔

ادھر بحالاتِ موجودہ یہ سوال بھی عرصہ سے ذہن کا کانٹا بنا ہوا ہے کہ اب تک مسلک کے سمجھنے کا جہاں تک تعلق ہے اس کی صحیح تصویر اور نفس الامری نقشہ بزرگوں کے طرزِ عمل سے آنکھوں کے سامنے تھا، جس سے مسلک کو تحریروں میں منضبط کرنے کا کبھی تصور بھی ذہن میں نہیں آیا اور نہ اس کی ضرورت ہی ہوئی، لیکن اب جب کہ ایسے بزرگ ایک ایک کر کے اٹھ گئے اور اٹھتے جا رہے ہیں جن کے عمل سے ہی مسلک کی تصویریں بنتی تھیں اور آنکھوں کے سامنے آتی رہتی تھیں، تو بعد والوں کی نگاہیں قدرتی طور پر مسلک کو کاغذوں اور اوراق ہی میں ڈھونڈنے کی طرف بڑھیں گی۔ اگر وہ بھی اس بارہ میں سادہ نظر آئے اور نشاندہی کرنے والے باعمل علماء اور بزرگ بھی موجود نہ ہوئے تو مسلک کا کیا حشر ہوگا؟ تحریر مذکور کے سوالات سے یہ اندرونی کھٹک اور دوسرے محرکات اور زیادہ تازہ ہو کر ذہن میں ابھرنے لگے جس سے اس موضوع پر قلم اٹھانے کی ضرورت ناگزیر ہوگئی اور ارادہ کر لیا گیا کہ تحریر مذکور کے جواب میں خط کی صورت سے نہیں بلکہ ایک مستقل اور مفصل مقالہ کی صورت سے ایک تحقیقی تحریر مرتب کر دی جائے۔ کثرتِ کار اور ہجومِ افکار اس تفصیل میں حارج تھے مگر ان اندرونی اور بیرونی محرکات نے تحریر پر آخر مجبور کر ہی دیا اور یہ چند سطور ذیل کے اوراق میں مرتب

ہوگئیں جنہیں ہدیۂ ناظرین کیا جارہا ہے۔

اس سلسلہ میں یہ عرض کر دینا بھی ضروری ہے کہ مسلک علمائے دیوبند کے بارہ میں یہ استقلالی شان کا مقالہ یہ تو ممکن ہے کہ حرفِ اول ہو مگر حرفِ آخر یقیناً نہیں ہے، اس میں مسلک کے سارے پہلوؤں اور تمام گوشوں پر بحث نہیں کی گئی ہے اور اس کا ارادہ بھی نہیں کیا گیا، مقصد صرف یہ ہے کہ مسلک کی بنیادی نوعیت سامنے آجائے اور ضرورت کی حد تک بطور مثال کچھ معتقدات اور کہیں کہیں کچھ ہلکا سا استدلالی رنگ بھی سامنے آجائے، جس سے اجمالی طور پر علمائے دیوبند کا دینی رخ اور اندازِ فکر ونظر کھل جائے، مسلک کے سارے گوشوں کو پُر کرنا یا ان میں رنگ بھرنا نہ اس تحریر کا موضوع ہے اور نہ اس کا ارادہ ہی تھا، یہ آنے والوں کا حصہ ہے۔(۱)

(۱) یہ تحریر دراصل حضرت حکیم الاسلامؒ نے اپنے وقیع رسالہ ''مسلک علمائے دیوبند'' پر مقدمہ اور دیباچہ کے طور پر سپردِ قلم فرمائی تھی۔ ہم نے یادگار کے طور پر اس کو اس کتاب کے شروع میں لاکر محفوظ کر دیا ہے۔ محمد عمران قاسمی بگیانوی

بسم اللّٰہ الرحمن الرحیم

علمائے دیوبند

کا دینی رخ اور مسلکی مزاج

الحمد للّٰہ رب العلمین والصلٰوۃ والسلام علٰی سیدنا محمد خاتم النبیین وعلٰی اٰلہ واصحابہ الطیبین الطاھرین وعلٰی جمیع الانبیاء والمرسلین والملا ئکۃ المقربین المؤمنین والمعصومین وعلٰی ائمۃ الھدی الذین تمسکوا بالکتاب وسنۃ الرسول الأمین واستنبطوا منھا الشرائع الفرعیۃ ببذل الصدق والیقین وصدّ قوا صحف الاولین وجعلوا الکعبۃ المقدسۃ قبلۃ لقُرباتھم ومرکز للعالمین. فرضینا باللّٰہ ربًّا والھًا وبمحمد صلی اللّٰہ علیہ وسلم رسولاً ونبیًّا وبالا سلام دینًا وشریعۃً وبالایمان محبۃً واعتقادًا وبالاحسان تزکیۃً ومعرفۃً وبدفا ع الفتن اعلاءً واظھارًا وبتداول الایام عبرۃً ونصیحۃً وبالقراٰن حجۃً واماماً وبالحدیث شرحًا وبیانًا وبالفقہ تفریعًا وتفصیلاً وبالکلام تعقّلاً وتدلیلاً، وبالرسول تصدیقًا واقرارًا وبالکتب المنزلۃ ایقانًا وشھادۃً ،وبالملا ئکۃ عصمۃً وتدبیرًا وبالشخصیات المقدسۃ حبًّا و انقیادًا وتربیتھم سمعًا وطاعۃً وبالکلمۃ الطیبۃ جمعًا واجتماعًاوبالکعبۃ المعظمۃ قبلۃً ووجھۃً وبجمیع شعائر اللّٰہ تعظیمًا وتبجیلاً وبالقضاء والقدر رضاءً وتسلیمًا وبالیوم الاٰخر حشرًا وبالبعث والوقوف صدقًا وعدلاً وبمجیع ھذہ الامور مسلکًا ومشربًا وکفانا ھذا الرضاء سرًا وعلانیۃً.

وبعد فان ھذا بیان لمسلک اھل الحق والا تقان وشرح لمشرب اھل الصدق والایقان وایضاحٌ لذوق اھل المحبۃ والعرفان فنسئل اللّٰہ التوفیق والسّداد

والعدل والاقتصاد وبه الثقة وعليه الاعتماد ۔

علمائے دیوبند کا دینی رخ اور مسلکی مزاج اور اندازِ فکر ونظر اور مشرب وذوق عوام وخواص میں جانا پہچانا رہا ہے، جس پر زائد ایک صدی سے وہ مسلمانوں کو تربیت دے رہے ہیں اور ان کی دعوت ہمہ گیر اور عالمی رہی ہے، جو مشرق سے مغرب تک پھیلی ہوئی ہے ۔لیکن پروپیگنڈوں اور اعلانات واشتہارات کے رسمی انداز سے نہیں بلکہ درس وتدریس، تعلیم وتربیت، دعوت وارشاد اور اصلاحِ ظاہر وباطن کے رنگ سے جاری ہے، ان کا واحد نصب العین کتاب وسنت کی روشنی میں امت کو اسی مزاج پر برقرار رکھنا ہے جو مزاج نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے فیضانِ صحبت وارشاد سے حضرات صحابہ کرام میں اور صحابہؓ نے تابعینؒ میں اور انہوں نے اپنے مابعد کے طبقات میں سلسلہ بہ سلسلہ، زبان بزبان، مکان بہ مکان پیدا فرمایا تھا، لیکن اس دور کی آزادئ فکری اور ذہنی بے قیدی نے جب کہ مختلف مکاتیبِ فکر کھڑے کر دیئے اور مسلکوں کے نام پر دعوتیں بھی مختلف بلکہ متضاد قسم کی رونما ہوئیں اور ہر جماعت اپنے اپنے نقطۂ نظر اور اپنی اپنی خصوصیات کی طرف لوگوں کو اسلام کے نام سے بلا رہی ہے جس سے عوامی ذہن میں انتشار اور پراگندگی کا پیدا ہو جانا امر طبعی تھا، جسکے نتیجہ میں علماءِ دیوبند کا وہ معروف وممتاز مسلک ومشرب بھی جو اوپر سے متوارث طریقہ سے معروف وممتاز چلا آ رہا تھا عوام کی نگاہوں میں کچھ مشتبہ سا ہونے لگا اور اسکے بارے میں بعض حلقوں سے سوالات آنے لگے کہ:

> ’’یہ دیوبندیت کیا ہے؟ اور یہ جماعتِ دیوبند آیا کوئی نیا فرقہ ہے جسے وقت نے پیدا کر دیا ہے یا اوپر سے اس کی کوئی اصل ہے؟ اور آیا وہ اہل سنت والجماعت ہیں یا کچھ اور؟ اور اگر اہل سنت ہیں تو سنی حنفی ہونے کے دوسرے دعویداروں کے ہجوم میں ان کی کیا پوزیشن ہے اور ان میں اور دوسرے مدعیوں میں کیا فرق ہے؟ اور ان کے معتقدات کی نوعیت کا وہ کونسا امتیازی نقطہ ہے جو ان میں اور ان سے اختلاف رکھنے والوں میں حدِ فاصل کا کام دے؟ وغیرہ وغیرہ۔‘‘

اس لئے ضرورت محسوس ہوئی کہ ان کے دینی رخ اور مسلکی مزاج کو تابحدِ امکان بذیل تحریر منضبط کیا جائے جس کے لئے یہ سطورِ ذیل پیش کی جارہی ہیں۔ یہ علمائے دیوبند کے عقائد کی فہرست نہیں اور نہ ہی یہ ان کے مسلک کے جزوی اور متفرق فروعی مسائل کی بحث ہے، بلکہ صرف اصولی اور کلی طور پر ان کے دینی مزاج اور مسلکی ذوق کی نشاندہی ان میں اور ان سے اختلاف رکھنے والوں

میں حدِ فاصل ہے اور اگر کہیں اس تحریر میں مسلک کا لفظ آیا بھی ہے تو وہاں بھی مسلک کی اسی روح کی تفصیل پیش نظر رکھی گئی ہے۔

اس موضوع کے آغاز سے پہلے چند ضروری اور تمہیدی باتیں ذہن نشین کر لینی چاہئیں جن سے مقصد تک پہنچنا اور اسے سمجھنا بھی آسان ہو جائے گا اور مقصد کے مبادی بھی ابتداءً ہی علم میں آ جائیں گے۔

ا۔ پہلی بات یہ ہے کہ اس مقالہ میں علمائے دیو بند سے صرف وہ حلقہ مراد نہیں جو دار العلوم دیو بند میں تعلیم و تدریس یا افتاء و قضاء یا تبلیغ و موعظت یا تصنیف و تالیف وغیرہ کے سلسلہ سے مقیم ہے، بلکہ وہ تمام علماء مراد ہیں جن کا ذہن و فکر حضرتِ اقدس مجدد الف ثانی شیخ احمد سرہندیؒ کے فکر و نظر سے چل کر حضرت الامام شاہ ولی اللہ دہلویؒ کی حکمت سے جڑا ہوا اور بانیانِ دار العلوم دیو بند حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی، حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی، حضرت مولانا محمد یعقوب نانوتوی قدس اللہ اسرارہم کے ذوق و مشرب سے وابستہ ہے، خواہ وہ علمائے دار العلوم دیو بند ہوں یا علمائے مظاہر علوم سہارنپور، علمائے مدرسہ شاہی و امدادیہ و حیات العلوم و جامع الہدیٰ مراد آباد ہوں یا علمائے مدرسہ جامع مسجد و چلہ امروہہ، علماءِ مدرسہ امینیہ و عبد الرب و فتح پوری دہلی ہوں یا علماءِ مدرسہ کاشف العلوم بستی حضرت نظام الدین، علماءِ مدرسہ مفتاح العلوم جلال آباد، مدرسہ نور الاسلام و مدرسہ دار العلوم و مدرسہ امدادیہ چھاؤنی میرٹھ، ہوں یا علماءِ مدارس مئو اعظم گڈھ، علماءِ جامعہ رحمانیہ مونگیر و دیگر مدارس بہار ہوں یا علمائے جامعہ اشرفیہ و حسینیہ راندیر یا دیگر مدارسِ گجرات، علماءِ مدارس بنگال و آسام ہوں یا دیگر صوبہ جات و اضلاعِ ہند کے سینکڑوں مدارس کے علماء، خواہ وہ تعلیمی سلسلوں میں مصروفِ کار ہوں یا تمدن و سیاست اور اجتماعیات کی لائنوں میں کام کر رہے ہوں یا تبلیغی سلسلہ سے دنیا کے ممالک میں پھیلے ہوئے ہوں، یا تصنیفی سلسلوں میں مشغول ہوں، پھر وہ یورپ و ایشیاء میں ہوں یا افریقہ و امریکہ میں، سب کے سب علماءِ دیو بند کے عنوان کے نیچے آئے ہوئے ہیں اور علماءِ دیو بند ہی کہلاتے ہیں۔

۲۔ علمائے دیو بند یا جماعتِ دیو بند کی یہ نسبت دیو بندیت یا قاسمیت کوئی وطنی یا قومی یا فرقہ واری نسبت نہیں بلکہ صرف ایک تعلیمی نسبت ہے جو مقامِ تعلیم (دیو بند) یا مدارِ روایت شخصیت (حضرت قاسم العلوم) کی نسبت سے معروف ہو گئی ہے جس سے اس جماعت کا تعلیمی انتساب اور

اس کی روایت و درایت کا استناد واضح ہوتا ہے، اس لئے یہ کسی پارٹی یا فرقہ کا لیبل اور عنوان نہیں کہ اس نسبت سے کوئی فرقہ یا اصطلاحی قسم کی کوئی پارٹی سمجھا جائے بلکہ اربابِ تدریس و تعلیم اور اربابِ ارشاد و تلقین کی ایک علمی جماعت ہے جو اس نسبت سے پہچانی جاتی ہے۔ بالکل اسی طرح سے جیسے مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے فضلاء علیگؔ کے لقب سے یا جامعہ ملیہ دہلی کے فضلاء جامعیؔ کے نام سے یا مظاہر علوم کے فضلاء مظاہریؔ کے نام سے یا ندوۃ العلماء کے فضلاء ندویؔ کے نام سے یا مدرسۃ الاصلاح کے فضلاء اصلاحیؔ کے لقب سے یا باقیاتِ صالحات مدراس کے فضلاء باقویؔ کی نسبت سے معروف ہوگئے ہیں، کہ نہ یہ فرقے ہیں نہ پارٹیاں، یہی صورت دیوبندی یا قاسمی کی نسبت کی بھی ہے۔

۳۔ علمائے دیوبند اپنے دینی رخ اور مسلکی مزاج کے لحاظ سے کلیۃً اہل السنّت والجماعت ہیں، نہ وہ کوئی نیا فرقہ ہے نہ نئے عقائد کی کوئی جماعت ہے، یہی ایک جماعت ہے جس نے اہل سنت والجماعت کے معتقدات اور ان کے اصول و قوانین کی کما حقہٗ حفاظت کی اور ان کی تعلیم دی، جس سے اہل سنت والجماعت کا وجود قائم ہے اور جسے مؤسّسین دارالعلوم دیوبند نے اس کے اصلی اور قدیم رنگ کے ساتھ اپنے تلامذہ اور واسطہ و بلا واسطہ تربیت یافتوں کے ذریعہ پھیلایا اور عالمگیر بنادیا۔

۴۔ چونکہ نصوصِ شرعیہ سے اہل سنت والجماعت کے فضائل و مناقب اور خصوصیات مستفاد ہوتی ہیں، جیسا کہ آئندہ سطور سے واضح ہوگا، اور علمائے دیوبند نے من و عن انہی کے راستہ کو اختیار کیا ہے جس سے ان فضائل اور خصوصیات کے پرتوے ان پر بھی پڑے، اس لئے اہل سنت سے انہیں تطبیق دیتے ہوئے ان کے حق میں بھی فضیلت کی وہی نوعیت پیدا ہوگئی جو جگہ جگہ اہل سنت کے تذکرہ سے بیان میں آئی ہے، لیکن وہ محض بیانِ واقعہ کے طور پر ہے ورنہ ان کا دینی رخ اور مسلکی مزاج واضح نہ ہوسکتا، اس لئے اسے کسی فخر و مباہات یا جماعتی تعصب پر محمول نہ کیا جائے اور نہ ”مادحِ خورشید مداحِ خود است“ کی مثل سے کسی خودستائی پر، یہ صرف تحدیثِ نعمت اور بیانِ واقع ہے نہ کہ تفاخر و تعصب یا خودستائی۔

۵۔ اس مقالہ میں جو کچھ بھی عرض کیا گیا ہے وہ صرف اصول کی حد تک اور مسئلہ کو مسئلہ کی

حیثیت سے سامنے رکھ کر بطور ایک میزان اور ایک ترازو کے عرض کیا گیا ہے، تا کہ اس میں تول کر ہم خود بھی اور دوسری جماعتیں اور افراد بھی دیانۃً اپنا احتساب کرلیں، اس میں نہ کوئی شخصیت پیش نظر ہے نہ جماعت یا فرقہ، اگر کہیں کوئی منفی انداز کا جملہ یا پہلو آیا ہے تو صرف مثبت پہلو کی تحقیق وتبیین کیلئے آیا ہے نہ کہ کسی کی توہین کے لئے۔ بہر حال یہ صرف ایک اصولی کانٹا ہے، اگر کوئی اس میزان میں تل کر پورا اترے تو یہ ہم سب کے لئے خیر کثیر ہے جس پر شکر کیا جائے، نہ پورا اترے تو پورا اترنے کی سعی کی جائے، اس لئے ان بیانات کو کسی شخصیت یا جماعت یا فرقہ کی توہین پر محمول نہ کیا جائے جس سے اپنا ضمیر خالی ہے۔ وکفی باللّٰہ شھیدًا۔

۶۔　اس مقالہ میں بیان شدہ اصولِ تربیت وذہن سازی کے تحت، سلف جیسی تعلیم وتدریس پر زور دیا گیا ہے کہ اس کے سوا دل ودماغ کی تعمیر کی اور کوئی صورت نہیں۔ انبیاء علیہم السلام اور سرورِ انبیاء علیہ السلام نے اس تعلیم دین اور تکمیل اخلاق کو اپنا مقصدِ بعثت ظاہر فرمایا ہے اور قرآن نے بھی (وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُوْنَ) سے اہل علم کو ربانی بننے کے لئے تدریس ہی کو ضروری قرار دیا ہے، اس لئے مقالہ میں بھی اسی پر زور دیا گیا ہے لیکن پھر بھی اس مقالہ کا مقصد تدریس ہے نہ کہ مدرسہ، اگر مدرسہ کے بجائے کوئی شخص گھریلو طور پر اپنے ہی کسی بزرگ خاندان اور مستند ربانی عالم سے ان شرائط کے ساتھ جو اس رسالہ میں عرض کی گئی ہیں، شخصی طور پر تعلیم وتربیت حاصل کر کے مستند عالم بن جائے تو وہ مستند ہی کہلائے گا، خواہ اس نے کسی مدرسہ کی صورت کبھی نہ دیکھی ہو۔

البتہ اس دور میں چونکہ یہ فریضہ مدارسِ دینیہ ہی کے ذریعہ انجام پا رہا ہے، گھرانے عموماً اس سے خالی ہو چکے ہیں اسلئے تدریس اور مدرسہ ایک ہی چیز بن گئی ہیں اس لئے مدارسِ دینیہ کا ضروری کہا جانا اور انہی کی تعلیم وتدریس کو شخصیتوں کے پرکھنے کا معیار قرار دیا جانا امر طبعی اور قدرتی ہے۔

۷۔　جس طرح دنیا کے تمام ادیان میں دینِ اسلام اپنی روایت ودرایت اور اصول وفروع کے لحاظ سے اعدل الادیان ہے اور جس طرح ادیان کی شریعتوں میں شریعت اسلام اپنے اصولی اور فروعی مسائل کے لحاظ سے اعدل الشرائع ہے اسی طرح شرعی مذاہب میں مذہب اہل سنت والجماعت بلحاظ اساس وبنیاد اعدل المذاہب ہے اور اس کے پیرو خواہ وہ حنفیہ ہوں یا شافعیہ، مالکیہ

ہوں یا حنابلہ بہ تفاوت اصولِ تفقہ، اہل السنّت والجماعت ہیں جن کی روح نہ غلو ہے نہ مبالغہ، نہ افراط ہے نہ تفریط، نہ تشدد ہے نہ تساہل، بلکہ کمالِ عدل واعتدال ہے جو اپنے اصول وفروع اور کلیات وجزئیات میں کتاب وسنت سے جڑے ہوئے ہیں اور صحیح معنی میں امتِ وسط کہلانے کے قابل اور تمام اہل مسالک ومذاہب کے حق میں حجت ہیں:

وَجَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَّسَطًا لِّتَكُوْنُوْا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُوْنَ الرَّسُوْلُ عَلَيْكُمْ شَهِيْدًا. (البقرۃ:۱۴۳)

’’اور ہم نے تم کو ایک ایسی جماعت بنا دیا ہے جو نہایت اعتدال پر ہے تا کہ تم لوگوں کے مقابلے میں گواہ ہو اور تمہارے لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم گواہ ہوں۔‘‘

۸۔ یہ تحریر تین اجزاء پر مشتمل ہوگی:

الف۔ اہل سنت والجماعت کے مذہب ومسلک، ذوق ومشرب اور دینی مزاج کی بنیادی تشریح اور اس کے عناصر ترکیبی کا تجزیہ کتاب وسنت کی روشنی میں۔

ب۔ علمائے دیوبند کے مسلک ومشرب کی اس سے تطبیق اور ان کے اصل اور اَقدم حصۂ اہل سنت والجماعت ہونے کی تفصیل۔

ج۔ اس تطبیق اور جامعیت کی فن وار چند نوعی مثالیں۔

۹۔ تطبیق کے سلسلہ میں ممکن ہے کہ کہیں کہیں مضمون میں تکرار محسوس ہو لیکن بیانِ تطبیق میں وہ امور دوہرانے ضروری تھے جو مسلکِ اہل سنت والجماعت میں بطور اصول کے ذکر کئے گئے ہیں اور علمائے دیوبند کے دینی رخ میں بطور نتیجہ کے لائے گئے ہیں ورنہ تطبیق کا حق ادا نہ ہوتا اور وہ ناتمام رہ جاتی، لیکن اس تکرار میں چونکہ عنوان بدلا ہوا ہوگا، گو مضمون ایک ہی ہو تو وہ حقیقی تکرار نہ ہوگا بلکہ ایک حد تک جدید مضمون ہوگا جو ذہنوں پر بار نہ ہوگا بلکہ دلچسپی سے بھی خالی نہ ہوگا۔ بالکل اسی طرح جیسے محدثین ایک ہی حدیث کو مکرر سہ کرر کئی ابواب میں لاتے ہیں جب کہ حدیث متعدد پہلوؤں پر اور مختلف ابواب کے احکام پر مشتمل ہوتی ہے، اس لئے ہر ایک پہلو اپنے ہی متعلقہ باب میں لایا جاتا ہے جس کی وجہ سے پوری حدیث ہی ہر باب میں مکرر سہ کرر نقل کی جاتی ہے لیکن

ترجمۃ الباب یا عنوانِ مسئلہ بدل جانے سے حدیث کا تکرار محسوس نہیں کیا جاتا جب کہ وہ جدید مضمون بن جاتا ہے۔ یہی صورت اس مقالہ میں بھی پیش آئی ہے، اس لئے اہل نظر سے امید ہے کہ وہ اس قسم کے مکررات سے اکتائیں گے نہیں بلکہ دلچسپی لیں گے۔

۱۰۔ علمائے دیوبند کے ذوق و مسلک کے بارہ میں اس سے پہلے بھی احقر کے کئی مضامین نکل چکے ہیں لیکن ان میں اختصار سے کام لئے جانے کی مجبوری یہ تھی کہ ان مضامین میں موضوعِ تحریر مسلک نہ تھا بلکہ دوسرے موضوعات کے ضمن میں اس کا تذکرہ آیا تو وہ انہی موضوعات کی حدود میں محدود رہا جو ان تحریرات کے تھے اس لئے وہ ان مسلکی تفصیلات کا محل نہ تھے۔

پہلا مضمون ''دارالعلوم کی سرسٹھ سالہ رپورٹ'' کے ذیل میں شائع ہوا تھا جس کا موضوع دارالعلوم دیوبند کی سرسٹھ سالہ کارگزاری کی روداد تھی، ضمناً مسلک کا ذکر بھی آ گیا اس لئے صرف مسلک کی اجمالی نوعیت کی نشاندہی پر ہی قناعت کی گئی، مسلک کا مکمل تعارف نہ پیش نظر تھا نہ موضوعِ تحریر کا حسبِ حال تھا۔

دوسرا مضمون ۱۳۷۵ھ میں بعنوان تاریخ دارالعلوم دیوبند شائع ہوا جس کا موضوع دارالعلوم کا عمومی نظم اور سنوی حالات کی پیش کش تھی جو دارالعلوم کے اجمالی تعارف پر مشتمل تھا جن میں اجمالی طور پر مسلک کے بارہ میں بھی کچھ صفحات زیر قلم آ گئے، مگر تفاصیل سے خالی تھے۔

تیسرا مضمون تاریخ دارالعلوم کے مقدمہ میں ۱۳۹۶ھ میں شائع ہوا ہے اس میں بھی موضوعِ تحریر دارالعلوم کی تاریخ، مرتبِ تاریخ کا تذکرہ اور تاریخ کے مناسبِ شان تقریظ سامنے تھی، مسلک و مشرب اس کا حقیقی موضوع نہ تھا البتہ دارالعلوم کی تاریخ کی مناسبت سے مسلک کا ذکر آیا تو اس میں بھی مسلک کی تاریخی حیثیت ہی پیش نظر رکھی گئی کہ وہ علمائے دیوبند کو کہاں سے ملا؟ کیا ملا اور اس کا مبداء اور منشاءِ آغاز کیا تھا؟ نیز تاریخی طور پر اس کے اوپر کتنے دور گذرے اور ان میں اس کے ظہور کے پیرایوں نے کیا کیا شکلیں اختیار کیں وغیرہ، مسلک کی ساری تفصیلات اس مقدمہ میں بھی نہیں آسکیں جب کہ وہ اس کے اصل موضوع کے دائرہ ہی کی نہ تھیں، تاہم اس مضمون میں اجمالی طور پر نفس مسلک پر اچھی خاصی روشنی پڑ گئی جو نفسِ مسلک سمجھ لینے کے لئے کافی تھی۔

چوتھا مضمون گو۱۳۸۳ھ میں مستقلاً مسلک ہی کے موضوع پر بعنوان ''علمائے دیو بند کا مسلک'' قلمبند کیا گیا تھا مگر شائع نہیں ہوا جس میں مسلک کو مستقل موضوع کی حیثیت سے پیش کیا گیا تھا، اس میں مسلک کی نوعیت، اس کے عناصر ترکیبی کا تجزیہ اور اس کے علمی مظاہر جس سے مسلک کی نوعیت پر روشنی پڑ جائے اور اس کی فنی مثالیں تفصیلی طور پر قلمبند کی گئیں، لیکن ان تفصیلات کے دلائل اور ان کے شرعی مآخذ، اس کے اعتدال وتوسط کے بارہ میں سلف صالحین کی شہادت وغیرہ کا اس میں تذکرہ نہیں تھا کیونکہ ان کا کوئی محرک اور باعث اس وقت سامنے نہ تھا گو مرتبِ تاریخ سید محبوب صاحب رضوی مرحوم نے اس کے بہت سے اقتباسات باجازت احقر خود میرے ہی الفاظ میں بحوالۂ مضمون ہذا تاریخ دارالعلوم کا جزو بنا دیئے اس لئے گو یہ مضمون مستقلاً شائع نہیں ہوا مگر اس کے بنیادی اجزاء جب کہ تاریخ دارالعلوم دیوبند کی پہلی جلد میں شائع ہو چکے ہیں تو اس مضمون کو کلیتہً غیر شائع شدہ بھی نہیں کہا جا سکتا۔

اب جب کہ علمائے دیو بند کے ذوق اور مسلکی مزاج کے بارہ میں کچھ سوالات سامنے آئے جن کا اوپر ذکر کیا جا چکا ہے تو اس ناتمام مضمون کی تکمیل ضروری سمجھی گئی اور اس میں دلائل وشواہد کی جو کمی رہ گئی تھی ان سوالات کے محرک بن جانے سے اسے پر کیا جانا اور اسکے ہر ہر جزو کے بارے میں کتاب وسنت اور آثارِ سلف سے دلائل کا ذخیرہ بھی اس میں فراہم کر دیا جانا ضروری محسوس ہوا، اسلئے اسے ایک مستقل موضوع کی حیثیت دے کر ۱۴۰۰ھ میں کتابی صورت میں پیش کیا جا رہا ہے جو پانچواں مضمون ہے اور علمائے دیو بند کے دینی رخ اور مسلکی مزاج کا ایک حد تک سیر حاصل خاکہ ہے۔

پس پچھلے چار مضامین متن کی حیثیت رکھتے ہیں اور یہ رسالہ اس کی شرح کی نوعیت لئے ہوئے ہے تاہم سابقہ مضامین میں چونکہ اس مسلک کی دوسری مختلف نوعیتیں ذکر کی گئی ہیں اس لئے ان مضامین میں سے اگر خصوصیت سے مقدمہ تاریخ دارالعلوم اور تاریخ دارالعلوم کے وہ اوراق جن کا عنوان ہی مسلک دارالعلوم ہے اس رسالہ کے ساتھ ملا کر پڑھے جائیں گے تو اس ذوق ومزاج کا ہر پہلو ہر حیثیت سے آئینہ کی طرح سامنے آ جائے گا۔

البتہ اس سلسلہ میں آغازِ مقصد سے پہلے یہ عرض کر دینا بھی ضروری ہے کہ یہ تحریر چونکہ مشرب

ومسلک کے نقطۂ نظر سے لکھی گئی ہے جو حقیقتاً اک خالص علمی مسئلہ ہے اور علمی ہی مباحث پر مشتمل ہے، اس لئے جگہ جگہ اس میں کچھ اصطلاحی الفاظ، کچھ علمی تعبیرات اور کچھ فنی قسم کی عبارات بھی آ گئی ہیں، نیز جو عبارات اردو میں بھی ہیں وہ بھی آج کل کی شستہ اردو کا جامہ پہنے ہوئے نہیں ہیں، اس لئے ناظرین اوراق اس کی عبارت میں ادبیت اور انشاء پردازی کی تلاش نہ فرمائیں۔

خود میری زبان بھی طبعاً طالب علمانہ ہے، نہ میں اردو زبان کا ادیب ہوں نہ انشاء پردازی کی مجھ میں لیاقت ہے، اسلئے اسے پڑھنے والے حضرات معانی ومقاصد پر نظر رکھیں، ادبیت وانشاء پردازی کی جستجو نہ فرماویں۔ جہاں تک مقصد کا تعلق ہے وہ انشاء اللہ تعالیٰ اس کج مج عبارت سے بھی سمجھ میں آ سکے گا، گو اسکی تعبیرات ادبیت سے خالی ہوں، البتہ بے ادبی کہیں نہ ہوگی۔ **تلك عشرة كاملة.**

ان تمہیدی باتوں کے بعد پہلے اہل سنت والجماعت کا مذہب سمجھ لیا جائے تو اسی سے علمائے دیو بند کا ذوق ومزاج خود بخود نکلتا ہوا نظر آنے لگے گا۔ **وباللّٰہ التوفیق**

مذہب اہل السنّت والجماعت

اور اس کے عناصر ترکیبی کا تجزیہ اور ان کی شرعی حیثیت

اہل السنّت والجماعت کے مسلکی ذوق کو سمجھنے کے لئے جس میں کمالِ اعتدال وتوسط کا جوہر پیوست ہے ان کے اس مسلکی لقب (اہل السنۃ والجماعۃ) پر ہی غور کرلیا جانا کافی ہے، جس سے اس کی بنیادیں خود بخود کھل کر سامنے آجائیں گی اور اس کی نوعیتِ اعتدال وتوسط اور جامعیت بھی نمایاں ہوجائے گی۔

یہ لقب دو کلموں سے مرکب ہے ایک السنۃ اور ایک الجماعۃ، ان دونوں کے مجموعہ ہی سے ان کا مسلک بنتا ہے، تنہا کسی ایک کلمہ سے نہیں۔ السنۃ کے لفظ سے قانون، دستور، طریق ہدایت اور صراطِ مستقیم کی طرف اشارہ ہے جس پر چلنے کا امت کو امر کیا گیا ہے۔

هٰذَا صِرَاطِیْ مُسْتَقِیْمًا فَاتَّبِعُوْهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِیْلِهٖ.

(الانعام:۱۰۳)

ترجمہ: یہ میرا راستہ ہے جو کہ مستقیم ہے سو اس راہ پر چلو اور دوسری راہوں پر مت چلو کہ وہ راہیں تم کو اللہ کی راہ سے جدا کردیں گی۔

اور الجماعۃ کے لفظ سے ذواتِ قدسیہ، شخصیاتِ مقدسہ اور اہلِ صدق وصفا، رہنمایانِ طریق کی طرف اشارہ ہے جن کی رہنمائی اور معیت وتربیت میں اس صراطِ مستقیم اور راہِ تقویٰ پر چلنے اور اسے سمجھنے کا امر کیا گیا ہے۔

یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَكُوْنُوْا مَعَ الصّٰدِقِیْنَ○ (سورہ توبہ:۱۱۹)

ترجمہ: اے ایمان والو! اللہ تعالیٰ سے ڈرو اور سچوں کے ساتھ رہو۔

جس سے واضح ہے کہ اس مسلک میں اصول وقوانین بغیر ذوات کے اور ذوات بغیر اصول وقوانین کے معتبر نہیں، جب کہ قوانین خود ہی ان ذوات کے ذریعہ ہم تک پہنچے ہوئے ہیں اور خود

ذوات بھی ان قوانین ہی کے ذریعہ پہچانی گئی ہیں اور واجب الاعتبار بنیں۔

مذہب یا مسلک کے ان دو بنیادی عناصر (قانون وشخصیت) کو تعلیم دین اور سماوی قانون میں جمع رکھے جانے کی کھلی وجہ یہ ہے کہ معنوی حقائق اپنی ہی مخصوص تعبیرات میں لپٹی ہوئی اور گندھی ہوئی ہوتی ہیں، ذرا سا بھی تعبیر میں ردوبدل یا تغیر ہوجائے تو اس کی اندرونی حقیقت ہی بدل کر کچھ کی کچھ ہوجاتی ہے، اور متکلم کا منشاء اور مقصد فوت ہوجاتا ہے۔ اسی لئے دنیوی قوانین میں بھی قانون ساز مجلسیں وضعِ قانون کے وقت ایک ایک جملہ پر ہفتوں بحث کر کے قانون کے الفاظ متعین کرتی ہیں کہ ان الفاظ ہی میں منشاءِ قانون چھپا ہوا ہوتا ہے، جس پر ملکوں اور قوموں کے معاملات کے فیصلے کئے جاتے ہیں، گویا حکومتیں بھی قانون کے الفاظ وتعبیرات ہی پر چل رہی ہیں، اگر قانون کے الفاظ میں ذرا سا بھی نقص یا کوئی ردوبدل ہوجائے تو دنیا کی بساطِ سیاست الٹ جاتی ہے اور عظیم عظیم انقلابات رونما ہوجاتے ہیں۔

ظاہر ہے کہ جب دنیا کے ان عارضی اور چند روزہ معاملات، مقدمات اور خصومات کا مدار قانون کی تعبیرات اور الفاظ کی وضعی نشستوں پر ہے، تو آخرت کے ابدی اور دائمی معاملات کا معاملہ تو دنیا کی نسبت سے کہیں زیادہ اہم اور نازک ہے، اگر اس اخروی قانون کے خدائی کلمات، غیبی تعبیرات اور مذہبی اصطلاحات نازل نہ ہوں یا محفوظ نہ رہیں، یا بدل جائیں تو وہ حقیقتیں بھی باقی نہیں رہ سکتیں جو ان الفاظ میں مخفی تھیں، جس سے ہدایت اور نجاتِ آخرت کا کارخانہ ہی درہم برہم ہوسکتا ہے۔ اس لئے حق تعالیٰ نے ہر دور میں اپنا قانون اپنی ہی تعبیرات اور اپنے ہی فرستادوں کی تعبیرات والفاظ میں اتارا اور اس کی حفاظت کا انتظام فرمایا، تاکہ اس کی مطلوبہ حقیقتیں اپنے ہی الفاظ کے ذریعے محفوظ رہیں اور بھول چوک کے وقت ان الفاظ کا سامنے لے آنا ہی حقیقتوں کی یادداشت اور تذکر کا ذریعہ بنتا رہے۔

ظاہر ہے کہ اگر قانونِ خداوندی یا کتابِ الٰہی کی لفظی تعبیرات نہ اترتیں تو قانون کے معانی اور مشمولات ومضمرات کا فہم وبقاء اور بھول چوک کے وقت اس کی یادداشت کی کوئی صورت نہ ہوسکتی جب کہ بہت سے معانی ومقاصد خدائی کلام کی عبارت سے برآمد ہوتے ہیں، بہت سے اس کے

اسلوبِ بیان کی دلالت واشارت سے نمایاں ہوتے ہیں اور بہت سے عبارت کے مقتضیات سے کھلتے ہیں جو ان بلیغ تعبیرات کے سامنے نہ ہونے سے کبھی نہ کھل سکتے۔ غرض جب تک وہ تعبیراتِ الٰہی اپنے ہی اسلوب سے سامنے نہ آئیں ان کے مدلولات کھلنے کی صورت ممکن نہیں۔

قرآن کریم آخری آسمانی کتاب ہے، جو قیامت تک کے لئے بھیجی گئی ہے، اس لئے اس کی لفظی تعبیرات بھی خدا ہی کی طرف سے اتاری گئیں اور ان کی حفاظت کی گارنٹی بھی خدا ہی کی طرف سے لی گئی، پھر اسی پر قناعت نہیں کی گئی بلکہ قرآن کے ساتھ بیانِ قرآن یعنی احادیثِ نبویہ کے حفظ وکتابت کا بھی وہی بلکہ اس سے زیادہ اہتمام کیا گیا کہ وہی درحقیقت قرآنی معانی ومرادات کی علمی وعملی تشریح اور ان کی اولین تفسیر تھی تا کہ اس کے ذریعہ قرآنی قانون کے مفہومات اور حقیقی مرادات ذہنوں میں آئیں اور جاگزیں ہو جائیں۔ اس لئے انہیں بھی قرآن کی طرح سینوں اور پھر سفینوں میں منضبط کیا گیا کہ اس کے بغیر مراداتِ ربانی کا فہم ممکن نہ تھا، اس لئے ان الفاظ وتعبیرات کا محض نازل کر دیا جانا ہی کافی نہیں سمجھا گیا بلکہ ان کی قلمی یادداشت اور نوشت وخواند کا بندوبست بھی کیا گیا تا کہ یہ یادداشت اور کتابت شدہ قانون، بھول چوک یا ذہول وغفلت کے وقت ذریعۂ ذکر وتذکر ثابت ہو، اس لئے نزولِ الفاظ کے بعد ان کی کتابت کا بھی انتہائی حفاظت کے ساتھ بندوبست کیا گیا، جب کہ معانی کی حفاظت کا مدار الفاظ ہی کی حفاظت پر تھا اور اس کی صورت نوشت وکتابت ہی تھی بقول مثل معروف "العلم صید والکتابۃ قید"۔

چنانچہ سب سے پہلے حق تعالیٰ ہی نے اپنی ان تعبیرات کو قلم اعلیٰ سے لوحِ محفوظ میں قلمبند فرمایا اور پھر بلفظہٖ انہیں تعبیرات کو پیشانئ اسرافیل پر لکھا اور پھر بصورتِ مکتوب بیت العزت میں اتارا جو آسمانِ دنیا پر ایک رفیع المرتبت مقام ہے اور وہاں سے پھر زمین پر انہی الفاظ کے ساتھ یہ کلام نجماً نجماً (ٹکڑے ٹکڑے) کر کے قلبِ نبوت پر نازل کیا گیا۔ گویا علویات میں سب سے اوپر بھی یہی الفاظ لکھے گئے اور سفلیات میں سب سے نیچے زمین پر اتار کر بھی وہی الفاظ لکھوائے گئے تا کہ بالا وپست کے سارے دائروں میں یہ الفاظ بقیدِ حیات منضبط رہیں، پھر حضرت اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے لسانِ نبوت سے پڑھ کر سنایا بھی اور بلفظہٖ تلاوت فرما کر اپنے صحابہؓ کے قلوب تک پہنچایا بھی۔

پھر اسی سنتِ الٰہی کے مطابق آپ نے ان قرآنی آیات اور ان کی تعبیرات کے بلفظہ لکھائے جانے کا پورا پورا اہتمام بھی فرمایا اور صحابہ کرام کی ایک مبصر جماعت کو کتابتِ قرآن پر مامور فرمایا، یہاں تک کہ عہدِ صدیقی اور عہدِ عثمانی میں انہی نوشتوں کی جمع و ترتیب بصورتِ مصحف اسی ترتیب سے کی گئی جس ترتیب سے وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں منتشر اوراق و احجار اور چرمی الواح پر کتابت شدہ موجود تھے، تاکہ وہی خدائی تعبیرات ان نوشتوں کے ذریعہ امت تک پہنچیں اور قیامت تک واسطہ در واسطہ پہنچتی رہیں۔

ظاہر ہے کہ جب انہی تعبیرات میں معانی و مراداتِ خداوندی نیز ذات و صفاتِ الٰہیہ کے کمالات پنہاں تھے جن کے دیکھنے کا آئینہ بھی الفاظ و نقوش تھے تو انہی سے وہ علمی و عرفانی کمالات بھی ذہنوں تک پہنچ سکتے تھے ؎

در سخن مخفی منم چوں بوئے گل در برگِ گل
ہر کہ دیدن میل دارد در سخن بیند مرا

غرض نزولِ وحی کے سلسلہ میں اولین درجہ الفاظ کے تلفظ اور قراءت کو دیا گیا، پھر انہیں لوحِ محفوظ میں کتابت سے محفوظ کیا گیا، پھر پیشانیٔ اسرافیل پر انہیں لکھا گیا، پھر اس نوشتہ کو بیت العزت میں اتار کر محفوظ کیا گیا، پھر قلبِ نبوت پر اتارا گیا، پھر آپ کے ذریعہ اسے دنیا میں لکھوایا گیا، پھر صحابہ کرامؓ نے تدوین و ترتیب کے ساتھ انہیں یکجا کیا اور مصحف کی صورت دی۔ جس سے واضح ہے کہ نزول و قراءت اور حفاظت و کتابت وغیرہ میں اولین درجہ الفاظ ہی کو دیا گیا جن پر سارے معانی و مقاصد اور حقائق و معارف کا مدار تھا، یہاں تک کہ ان کا مجموعہ کتاب کی صورت سے دنیا میں پھیل گیا اور اسے کتاب اللہ پکارا گیا، اس لئے اس کلامِ خداوندی کا لقب ایک طرف قرآن مبین فرمایا گیا، جو عالم بالا و پست میں پڑھا گیا اور دوسری طرف اس کا لقب کتاب مبین بھی ارشاد ہوا جو عالم علوی و سفلی میں لکھا بھی گیا۔

البتہ اسی کے ساتھ یہ حقیقت بھی نا قابل انکار ہے کہ کلام کتنا بھی جامع، کامل اور بلیغ تر بلکہ کلامی معجزہ ہو اور اعجازی طور پر محفوظ بھی ہو، پھر بھی وہ جب بھی دنیا میں آیا تو کسی شخصیت ہی کے

ذریعہ آیا ہے، شخصیت ہی نے اسے پہنچایا اور اسی نے اسے پڑھ کر سنایا ہے، نہ یہ کہ کلامِ خداوندی پہاڑی اور پتھروں پر اتر آیا ہو جو نہ سن سکتے ہیں نہ سنا سکتے ہیں، نہ پڑھ سکتے ہیں نہ پڑھا سکتے ہیں۔

جس سے واضح ہے کہ کلام کے الفاظ وتعبیرات پہنچائے جانے اور ان کی مرادفہمی کے لئے کتاب اور اس کے نقوش سے زیادہ معلمِ کتاب کی شخصیت ناگزیر ہے جو اسے سنا کر سمجھائے اور مرادات پر مطلع کرے۔

مزید غور کیا جائے تو شخصیتوں کی ضرورت کی ایک بڑی وجہ یہ بھی ہے کہ کلام کی بہت سی خصوصیات ہیں جو متکلم کے لب ولہجہ، اندازِ بیان، طرزِ ادا، کیفیتِ تفہیم اور کلامی حرکات وسکنات ہی سے مفہوم ہوسکتی ہیں، کاغذ یا اس کے نقوش وحروف میں نہ یہ کیفیات مرتسم ہوسکتی ہیں نہ نقش کی جاسکتی ہیں جب تک کہ متکلم یا معلم اور اس کی کلامی ہیئتیں سامنے نہ ہوں، اور وہ اسی لب ولہجہ اور انہیں صوتی کیفیات وحرکات کے ساتھ کلام کو ادا نہ کرے جو اس کلام کی مرادفہمی کے لئے طبعاً ضروری ہیں، تو کلام کی واقعی مراد محض کاغذ یا نوشتہ سے کبھی نہیں کھل سکتی۔

ساتھ ہی کلام کا سرچشمہ کیفیاتِ باطنیہ ہوتی ہیں جن سے کلام سرزد ہوتا ہے اور انہی کے مطابق متکلم کا لب ولہجہ اور اس کی ہیئتِ تکلم بھی فطرتاً ایک خاص صورت اختیار کر لیتی ہے۔ ایک ہی جملہ غضب ناک لب ولہجہ سے آنکھیں نکال کر ادا کیا جائے تو اس کے معنی ڈانٹ ڈپٹ اور جھڑکنے کے ہوتے ہیں خواہ لفظ کتنے ہی نرم اور شائستہ ہوں، اور وہی جملہ شفقت آمیز اور لطف خیز لب ولہجہ سے آنکھ نیچی کر کے ادا کیا جائے تو اس کے معنی مہر وغایت اور لطف وکرم کے ہوتے ہیں خواہ لفظ کتنے ہی سخت اور درشت ہوں۔

اسی طرح تعجب کی حرکت متعجبانہ لب ولہجہ سے ادا ہو تو کلام تعجب انگیز ہوگا، حیرت کی ہیئت سے ادا ہو تو حیرت افزا ہوگا، دار وگیر کا لہجہ ہو تو تعزیری ہوگا، مہر ووفا کا لہجہ ہو تو وفورِ محبت کا اظہار ہوگا اور استفساری لہجہ ہو تو سوال سامنے آئے گا۔ غرض جیسی ہیئتِ تکلم اور جیسی کیفیتِ ادا اور جیسی آواز کی نوعیت ہوگی ویسی ہی کیفیت باطنی سے وہ سرزد ہوگا اور ویسے ہی اس کے معنی ہوں گے، اور وہی وہاں مراد ہوں گے۔ بہر حال کلام جب اپنی باطنی کیفیات سے برآمد ہوتا ہے تو یہ کیسے ممکن ہے کہ کلام میں

وہ کیفیات مستور نہ ہوں اور تکلم کے وقت وہ کوئی خاص ہیئت اختیار کر کے نہ ابھریں۔

خلاصہ یہ کہ الفاظ ہر جگہ خواہ ایک اور یکساں رہیں مگر اندرونی کیفیات کے سبب لب ولہجہ، اندازِ سخن، اور ہیئتِ تکلم متکلم ہی کی اندرونی کیفیات کے مناسبِ حال صورت پذیر ہوتی ہے، اگر وہ بدل جائے تو معانی بھی بدل جاتے ہیں اور حقیقت بھی کہیں کی کہیں جا پہنچتی ہے، ظاہر ہے کہ یہ لب ولہجہ یہ متکلم کی کلامی ہیئت، یہ آنکھوں کی گھور یا شرمیلا پن، یہ آوازوں کا اتار چڑھاؤ اور ان کے ساتھ جذبات وکیفیاتِ نفس کا یہ معنوی نقشہ اور اس کا خاص کلامی ہیئت سے اظہار، نہ کاغذ میں آسکتا ہے نہ حروف ونقوش کی کششوں میں سما سکتا ہے، صرف متکلم کی ذات اور شخصیت ہی سے عیاں ہوسکتا ہے، اس لئے محض الفاظ ہی کی حد تک نہیں معانی کی حد تک بھی شخصیت کی ضرورت ناگزیر ہے۔

گر مصور صورتِ آں دلستاں خواہد کشید
لیک حیرانم کہ نازش را چرا خواہد کشید

پھر اسی کے ساتھ کلامِ خداوندی کی مرادات کے نیچے باطنی حقائق کا بھی ایک عظیم ذخیرہ چھپا ہوا ہوتا ہے، جن سے مخاطب کو مقاصد کی تہہ تک پہنچانا اور اس کے علم میں گہرائی اور گیرائی پیدا کرنا مقصود ہوتا ہے۔ اور آگے بڑھئے تو ان حقائق کے نیچے وہ احوال ومقامات مزید برآں ہوتے ہیں جو دلوں میں ان حقائق کے اترنے ہی سے دلوں پر طاری ہوتے ہیں جن سے مخاطب کے قلب کو رنگنا اور باکیف بنانا منظور ہوتا ہے، جیسے محبت وانس، ذوق وشوق، رجاء وخوف، مقصدِ حق کی لگن اور اس میں عزیمت اور اس کے مقابلہ میں غیر حق سے گریز، اس سے فرار اور بچاؤ، اس پر غیظ وغضب اور مخاطب کا اس سے اور اس کے مقتضیات سے گریز اور ان کے قرب تک بھی پہنچنے سے خوف ودہشت اور جذبۂ انکار وانحراف وغیرہ، جن سے مخاطب کے قلب کو بھر دینا مقصود ہوتا ہے کہ وہ محض قال کے درجہ میں نہ رہیں بلکہ حال کے درجہ میں پہنچ کر طبیعتِ ثانیہ بن جائیں اور روح میں رَچ جائیں۔

ظاہر ہے کہ ان تمام امور کا کاغذ میں آنا اور کاغذ ہی سے دلوں میں پہنچ جانا بغیر صاحبِ کلام کی شخصیت یا اس کے فرستادوں کی تربیت کردہ شخصیات کی تفہیم وتمرین اور تدریب وٹریننگ اور دوسرے لفظوں میں متکلم کے دل کا مخاطب کے دل کو اپنے پر ڈھال دینے کی ہمت وسعی محض کاغذ اور

اس کے نقوش سے ناممکن ہے، جب تک کہ صاحبِ کلام بہ ہمتِ باطن مخاطب کو متاثر نہ کرے۔

اندریں صورت جب کہ ذہن کلام کی لفظی مراد سے بھی آدمی کی شخصیت کے بغیر آشنا نہیں ہوسکتا، درحالیکہ اس پر دلالت کرنے والے الفاظ تو کم از کم نگاہوں کے سامنے ہوتے ہیں تو یہ باطنی کیفیات اور لطیف احوال ومواجید تو کاغذ کے نقوش کی گرفت میں کیا ہی آسکتے تھے؟ کہ بغیر کسی تربیت یافتہ مربی کی تفہیم وتمرین کے دلوں میں اتر جائیں اور دل ان سے رنگ پکڑ کر صبغۃ اللہ کے رنگ سے رنگین ہوجائے۔

ساتھ ہی اس سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا کہ قانونِ حق کی غرض وغایت عمل ہے جس سے انسانی سعادتوں کا تعلق ہے، اور ظاہر ہے کہ قانون کتنا بھی جامع مانع اور غایت بلاغت سے اپنے معانی پر حاوی ہو اس کے الفاظ ونقوش اور حروف تو بجائے خود ہی متکلم کے زورِ تکلم سے بھی عمل کی مطلوبہ ہیئت متشخص نہیں ہوسکتی جب تک کہ عمل کر کے دکھلانے والا اس ہیئت کو اپنے عمل سے نمایاں کر کے نہ دکھلائے۔ اسی لئے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مثلاً صرف نماز کا یہ الٰہی حکم ہی نہیں سنایا کہ صَلُّوْا (لوگو نماز پڑھو یعنی جس طرح تمہارا دل چاہے) بلکہ اسوۂ حسنہ کی ہیئتِ مطلوبہ قائم کرنے کے لئے یہ فرمایا:

صَلُّوْا كَمَا رَأَيْتُمُوْنِىْ اُصَلِّىْ.

ترجمہ: نماز ادا کرو جس طرح مجھے ادا کرتے ہوئے دیکھو۔

جس سے واضح ہے کہ نماز کے مفہوم کے ساتھ اس کی ہیئتِ کذائی بھی وہی مطلوب ہے جو مرادِ خداوندی ہے اور اسے خدائی فرستادہ ہی عملاً کر کے دکھلا سکتا ہے محض کاغذ یا تلفظ نمایاں نہیں کرسکتا۔ یہی وجہ ہے کہ قرآنی امر کے بعد خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی حضرت جبرئیل علیہ السلام نے نمازیں پڑھ کر دکھلائیں اور اپنے عمل سے اوقات کی تعیین سمجھائی۔

ظاہر ہے کہ اگر کوئی ناواقف یا برخود غلط آدمی قانون آنے کے بعد اس کی مربی شخصیت سے کٹ کر محض کاغذ، محض لٹریچر اور اس کے کالے نقوش ہی کا قیدی بن کر رہ جائے جن میں نہ مراد فہمی کا لب ولہجہ ہے نہ کلامی حرکات وسکنات اور طرزِ ادا کا کوئی نقش ثبت ہے، نہ عمل کی ہیئتِ کذائی مرتسم ہے

نہ اس کی کوئی باطنی کیفیت منقش ہے، نہ قلبی حرارت اور وجدان سلیم کے رجحانات کی کوئی چھاپ لگی ہوئی ہے تو مطالعہ کنندہ اس کلام سے وہی کچھ سمجھے گا جس کی کیفیت خود اس کے نفس پر غالب ہوگی، جو یقیناً مرادِ خداوندی نہ ہوگی بلکہ وہ خود اسی کی اپنی مراد ہوگی۔

ظاہر ہے کہ یہ علاوہ غلط فہمی اور غلط روی کے غلط اندازی بھی ہوگی جس کا نام تلبیس ہے کہ لفظ خدا کے لئے جائیں اور مرادات اپنے نفس کی باور کرائی جائیں، اس لئے ناگزیر تھا کہ منزل من اللہ قانون کے ساتھ مبعوث من اللہ شخصیتیں بھی آئیں اور پھر ان کے بعد کے قرون میں بھی ان سے تربیت پا کر ذواتِ قدسیہ تسلسل کے ساتھ آتی رہیں جو کلام کو سنائیں، سمجھائیں، مرادات بتلائیں، نمونۂ عمل دکھلائیں اور اپنی تمرین وتربیت سے مخاطبین کے قلوب کو زیغ سے پاک کر کے استقامتِ فہم وعقل اور کیفیاتِ درونی کے نقطہ پر جما کر حقیقی مراد کے سمجھنے اور اس کے عمل کی لگن لگ جانے اور اس کی اندرونی کیفیات سے باکیف ہونے کے قابل بنائیں، اس لئے کتاب کے ساتھ معلم ومربی کی شخصیت لازم وملزوم رکھی گئی تا کہ ان کی صحبت ومعیت اور ان کی تمرین وٹریننگ سے یہ مراحل تکمیل پائیں، ورنہ کتبِ سماوی کے ساتھ انبیاء علیہم السلام کی بعثت کی ضرورت ہی نہ تھی۔

پس کتاب تذکیر کے لئے ہوتی ہے (وَلَقَدْ یَسَّرْنَا الْقُرْاٰنَ لِلذِّکْرِ) اور شخصیت تبیین (معانی کھولنے) کے لئے ہوتی ہے (لِتُبَیِّنَ لِلنَّاسِ) تا کہ الفاظِ کتاب کا اصلی اور حقیقی مقصد اور مقصد کے نیچے چھپے ہوئے حقائق وکوائف قلب کے سامنے آجائیں، اسلئے حق تعالیٰ نے نزولِ ذکر (قرآن) کے بعد اولین درجہ تبیین معانی یعنی بیانِ مراد کو دیا ہے۔ ارشاد ہے:

وَاَنْزَلْنَآ اِلَیْكَ الذِّکْرَ لِتُبَیِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَیْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ یَتَفَکَّرُوْنَ ۝

(النحل ص ۴۴)

ترجمہ: اور ہم نے آپ پر ذکر (قرآن) اتارا ہے تا کہ آپ لوگوں کو وہ کتاب واضح کر کے سمجھا دیں جو ان کے پاس بھیجی گئی ہے، تا کہ وہ بھی غور وفکر کریں۔

یہاں قابلِ توجہ یہ نکتہ ہے کہ آیت کریمہ میں ''لِتُبَیِّنَ لِلنَّاسِ'' کو ''لَعَلَّهُمْ یَتَفَکَّرُوْنَ'' سے مقدم لایا گیا جو ذاتِ نبوی کی شخصیتِ مقدسہ سے متعلق ہے اور اس میں غور وفکر کرنے کو موخر رکھا گیا

جس کا حاصل یہی ہے کہ فہم مراد یا تبیین مراد پہلے ہے جو شخصیت سے متعلق ہے اور غور وفکر بعد میں ہے جو عقل وخرد سے متعلق ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ غور وفکر مراد کے دائرہ میں رہ کر کیا جائے تا کہ مرادِ ربانی کے حقائق کھلیں، نہ یہ کہ خود مراد کو اپنے غور وفکر سے متعین کیا جائے بلکہ شخصیت کے بیان سے متعین کیا جائے ورنہ وہ اپنی مراد ہوگی نہ کہ خدا کی مراد۔

پس نص کی مراد تو سماعی رکھی گئی ہے جسے بیانِ رسالت کے سپرد کیا گیا نہ کہ قیاسی کہ عقل وفکر اس میں امام بن جائے، البتہ مراد کے اندر رہ کر غور وفکر عقل وخرد کو سونپا گیا تا کہ مرادی معنی کے حقائق سامنے آئیں، مگر ساتھ ہی عقل کی تربیت بھی شخصیاتِ مقدسہ ہی کو سونپی گئی ورنہ عقل کی ٹھوکریں حس کی ٹھوکروں سے بھی بڑھی ہوئی ہیں جس کا حال فلسفیوں کی تضاد بیانیوں سے معلوم ہوسکتا ہے۔

اس سے صاف روشن ہو جاتا ہے کہ مرادِ خداوندی کی گہری حقیقتوں ہی کا نام حکمت ہے اور من مانی مرادات سے نکات کا بیان کورا فلسفہ ہے جس کا حکمت سے کوئی تعلق نہیں۔

یہی وجہ ہے کہ کسی عالم کے اعلیٰ، ادنیٰ یا متوسط الحال ہونے کا معیار کتاب کی عمدگی اور خوشنمائی کو قرار نہیں دیا گیا کہ اس کی کتابت اعلیٰ، کاغذ دبیز اور تقطیع موزوں ہو تو اس سے پڑھا ہوا عالم بڑا عالم سمجھا جائے گا، اور کتاب گھٹیا درجہ کی ہے تو اس سے پڑھا ہوا عالم بھی گھٹیا ہوگا، بلکہ عالم کا ادنیٰ اعلیٰ ہونا شخصیتوں کے استناد اور ان کی تعلیم وتربیت کے معیار سے سمجھا جاتا ہے کہ اس کے شیوخ کون ہیں؟ ان کے علم وخشیت کا کیا مقام ہے اور ان کے شیوخ کون ہیں؟ ان کی سند کیا ہے؟ ان کے علم وخشیت کا کیا مقام ہے اور ان کی سند اور روایت یا اجازت کا تسلسل نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچا ہوا ہے یا نہیں؟ اگر سند کا سلسلہ ہی سرے سے نہ ہو یا درمیان سے منقطع ہو تو وہ عالم خود ساختہ اور محض نوشت وخواند یا قوتِ مطالعہ کا عالم سمجھا جائے گا، اور اس کے غیر مستند اور غیر تربیت یافتہ ہونے کی وجہ سے اسے عالم کہنا بھی ''برعکس نام نہند'' کا مصداق ہوگا۔ اس لئے اس کا قول وفعل دینی امور میں نہ حجت ہوگا نہ قابلِ التفات۔ اس لئے عالم کو جانچنے کے لئے سب سے پہلے اس کی سند دیکھی جاتی ہے جس سے اس کے شیوخ اور مربیوں کے سلسلہ کا پتہ چلے، نہ کہ خواندہ کتابوں کے نام یا ان کی کتابت وطباعت کی خوبی اور عمدگی سے اسے جانچا جاتا ہے۔ اگر کتابوں کا ذکر بھی آتا ہے تو بذیلِ سند واستناد

ہی آتا ہے، بالاستقلال نہیں آتا، ورنہ آج کے دور میں ترجمے دیکھ دیکھ کر یا ادب ولغت کے بل بوتے پر یا قوتِ مطالعہ اور ذاتی ذہانت وطباعی کے سہاروں پر بہت سے مدعیانِ علم نظر آتے ہیں جن کے اردگرد بہت سے ناواقف اور پڑھے لکھے ان پڑھوں کا جمگھٹا بھی لگا ہوتا ہے، لیکن سند متصل اور متوارث تربیت سے منقطع ہونے کے سبب حقیقتاً وہ علمی وراثت سے کورے ہوتے ہیں اس لئے ان کا اوران سے مستفید حلقہ کا علم، اس کی صحتِ فہم یا مرادفہمی اور ہدایت یافتگی مستند اور حجت نہیں بن سکتی۔ اس لئے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دنیا سے علم کے اٹھ جانے کو علمائے حق کے اُٹھ جانے کا نتیجہ بتلایا ہے نہ کہ کتابوں کے گم ہو جانے کا۔ عبداللہ ابن عمرؓ کی روایت سے ارشادِ نبویؐ ہے:

اِنَّ اللّٰہ لا یقبضُ العلم انتزاعًا ینتزعہٗ من العباد ولکن یُقبضُ بقبض العلماء حتّٰی اذا لم یُبق عالِمًا اتخذ الناس رؤسا جھالاً فافتوا بغیر علم فضلّوا واضلُّوا. (مشکوۃ)

ترجمہ: اللہ تعالیٰ علم کو اس طرح نہیں اٹھائیں گے کہ بندوں کے دلوں سے علم کھینچ لیں، لیکن علم کو اٹھائیں گے علماء کے اٹھا لینے سے تا آنکہ جب کسی عالم کو باقی نہیں رکھیں گے تو لوگ جاہلوں کو اپنا سردار بنالیں گے اور یہ جہلاء لاعلمی سے فتویٰ دیں گے، خود بھی گمراہ ہوں گے اور دوسروں کو بھی گمراہ کریں گے۔

اس سے واضح ہے کہ محض پڑھے لکھے ہونے کا نام علم نہیں بلکہ سندِ متصل کے ساتھ مستند علماء سے سیکھنے اور تربیت پا کر صحیح الذوق ہونے کا نام علم ہے، جس کی حقیقی بنیاد یہ ہے کہ علم درحقیقت نبوت کی میراث ہے اور وراثت کا مستحق وہی ہوتا ہے جس کا روحانی سلسلۂ نسب نبوت سے بلا انقطاع ملا ہوا ہو، بالکل اسی طرح جیسے مادی وراثت کا مدار باپ دادا سے نسب ثابت ہونے پر ہے، اگر نسب کا سلسلہ ہی باپ تک نہ پہنچتا ہو تو وہ محروم الوراثت شمار ہوتا ہے، ایسے ہی علم نبوی کی وراثت کا مدار بھی استناد اور مسلسل نسبت پر ہے جسے روحانی نسب کہنا چاہئے، جب کہ خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے:

انا لکم بمنزلۃ الوالد.

ترجمہ: میں تمہارے حق میں بمنزلہ والد کے ہوں۔ (خصائص کبریٰ)

یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم امت کے روحانی باپ ہیں، پس اگر یہ روحانی اور علمی سند اور تعلیمی وتربیتی استناد کا سلسلہ شیوخ سے گذرتا ہوا حضور صلی اللہ علیہ وسلم تک نہ پہنچتا ہو تو آدمی علم نبوت کی حد تک محروم الارث شمار ہوگا اور اس کا علم لفظی، خودساختہ اور اس کے اپنے تخیلات وجذبات سے پیدا شدہ ہوگا جو دینی امور میں نہ حجت ہوگا نہ قابلِ التفات، بلکہ ہدایت کے بجائے اور الٹا ضلالت وگمراہی کا سبب بنے گا۔

اے بسا ابلیس آدم روئے ہست
تا بہر دستے نباید داد دست

اس حدیث سے صاف ظاہر ہے کہ علم کی گمشدگی کا سبب کتابوں کی گمشدگی نہیں بلکہ رجالِ علم کی گمشدگی ہے، اور یہ کہ علم کے درجات مستند شخصیاتِ علم کے اعلیٰ ادنیٰ ہونے پر مبنی ہیں نہ کہ کتابوں کے اعلیٰ ادنیٰ ہونے پر، اس بنا پر قرآن حکیم نے مسلکِ حق کے لئے کتابِ الٰہی کے ساتھ شخصیتِ الٰہی کو لازم ملزوم قرار دیا کہ اس اقتران واجتماع کے بغیر کتاب کی مراد اور مراد کے موافق علم کی ہیئت کا متشخص ہونا اور اس علم وعمل پر ان کے آثارِ خوف وخشیت، رجاء وتوقع، امید وبیم، محبتِ حق اور عداوتِ غیر حق کا مرتب ہونا عادتاً ممکن نہ تھا۔

اس مرحلہ پر یہ دقیقہ ذہن سے اوجھل نہ رہنا چاہیئے کہ کتاب اور معلمِ کتاب کا جمع کیا جانا صرف علم یا مرادفہمی یا کیفیات واحوال ہی کی حد تک ضروری نہیں ہے بلکہ اخلاق کی حد تک بھی ضروری ہے جو علم کا سرچشمہ اور عمل کے لئے بمنزلہ تخم کے ہوتے ہیں، نیز عمل کی باطنی کیفیات بھی انہی کا ثمرہ ہوتی ہیں۔ یعنی اگر کتاب کو لے کر مربی شخصیت سے یا شخصیت کو لے کر کتاب سے قطع نظر کر لی جائے تو علاوہ مراد نافہمی کے اخلاق میں بھی گراوٹ، افراط وتفریط اور بے اعتدالی کا پیدا ہو جانا طبعی ہے، جس کی بنیادی حقیقت یہ ہے کہ علم انسان کی خود اپنی صفت نہیں بلکہ صفتِ خداوندی ہے، اس لئے وہ نیچی بن کر نہیں رہ سکتی بلکہ بذاتِ خود بلند مقام اور رفیع المرتبت ہے جو کبھی بھی اور کسی حالت میں بھی پستی وذلت قبول نہیں کر سکتی، اس لئے جس شخصیت میں بھی علمِ الٰہی آئے گا وہ بھی بحیثیت عالم ہونے کے نیچی بن کر نہیں رہ سکے گی۔

اندریں صورت قوی خطرہ تھا کہ علمی رفعتوں کے راستہ سے عالم میں ذاتی ترفع وتعلّی اور خود بینی وخود پسندی کے جذبات ابھر آئیں اور وہ علمی غرور وگھمنڈ اور خود رائی وخودستائی، کبرونخوت اور تحقیر غیر کے مکروہ جذبات میں مبتلا ہو جائے، جس سے نہ وہ عالم رہے کہ علم اس کی اپنی صفت ہی نہ تھی اور نہ سادہ قسم کا جاہل ہی رہے کہ علم کی پرچھائیں تو بہر حال اس پر پڑی ہوئی ہے، اوراس طرح اس میں نہ علم کی اصلیت ہی قائم ہو جس سے اس کے آثارِ خشیت وتقویٰ نمایاں ہوں اور نہ بے علمی ہی ہو کہ اسے اپنی جہالت کے اعتراف میں تأمل نہ ہو۔

ظاہر ہے کہ اس صورت میں اس کی تعلیم ہی کیا کارگر ہو سکتی ہے اور ہوگی بھی تو یہی باطنی نقائص اور کمزوریاں اس کے مستفیدوں میں بھی نمایاں ہوں گی، اس لئے ضروری تھا کہ ایک عالم میں کسرنفسی، سرنگونی اور خاکساری کے جذبات ابھارے جائیں مگر وہ کسی مردِ حق کے سامنے پامال ہوئے بغیر ابھر نہیں سکتے تھے اور اس کی صورت اس کے سوا دوسری نہ تھی کہ اسے معلم ومربی کے سامنے ادب وتعظیم، کمالِ انقیاد واطاعت اور بھرپور نیازمندی وانکساری سے جھکنے اور جھکا ہوا رہنے پر مجبور کیا جائے کہ اس کے بغیر اس کے نفس کا کبر وغرور اور علمی گھمنڈ ٹوٹ ہی نہیں سکتا تھا اور سب جانتے ہیں کہ یہ صورت کاغذ کے آگے جھکنے سے پیدا ہونی ممکن نہ تھی، جب کہ کاغذ اور اس کے حروف ونقوش خود ہی اس کے ساختہ پرداختہ تھے، تو وہ اپنے مصنوع کے آگے کیا جھک سکتا تھا، زیادہ سے زیادہ ان کا صرف رسمی ادب ہی ملحوظ رکھ سکتا تھا، اس لئے یہ عقدہ بجائے کاغذ کے مربی ومعلم ہی کے آگے جھک جانے اور بکثرت اسکی ملازمت ومعیت اور صحبت میں رہنے نیز اس کے ساتھ ادب وتواضع سے پیش آنے ہی سے حل ہو سکتا تھا اور یہ کبر وتعلّی کی اخلاقی کدورتیں مربی ہی کی تلقین وتربیت اور مشق کنانی سے زائل ہو سکتی تھیں، اس لئے مرادفہمی کے علاوہ اس اخلاقی بنیاد پر بھی قرآن حکیم نے علم کتاب کے ساتھ معیتِ صادقین کو لازمی قرار دیا، اور جہاں یہ امر کیا کہ علم سے تقویٰ وطہارت اور پاکیزگیٔ نفس حاصل کرو وہیں یہ بھی ہدایت کی کہ صادقین کی معیت وصحبت بھی اختیار کرو۔ ارشاد فرمایا:

يَـٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَكُونُوا مَعَ الصّٰدِقِينَ ○ (سورہ توبہ:۱۱۹)

ترجمہ: اے ایمان والو اللہ سے ڈرو اور سچوں کے ساتھ رہو۔

اور جہاں سورۂ فاتحہ میں سوالِ ہدایت کی تعلیم فرمائی کہ:

اِھْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِیْمَ ○

ترجمہ: بتلا دیجئے ہمیں راستہ سیدھا۔

وہیں اس صراط کو مطلق نہیں چھوڑا کہ جسے تم اپنی عقل سے صراطِ مستقیم سمجھ لو اسے ہی اختیار کرلو بلکہ اسے ''اَلَّذِیْنَ اَنْعَمْتَ عَلَیْھِمْ'' کی طرف منسوب کر کے یہ قید لگائی کہ وہ صراطِ مستقیم مانگو جو ''منعم علیہم'' یعنی انبیاء و صدیقین اور شہداء و صالحین کا صراطِ مستقیم رہا ہے جو بلاشبہ ان سے وابستہ ہوئے بغیر ملنا ممکن نہیں۔

ملنے والوں سے راہ پیدا کر
اس کے ملنے کی اور صورت کیا

جس کے معنی اس کے سوا اور کیا ہیں کہ صراطِ مستقیم کے ساتھ ان مقدس شخصیتوں کو بھی اختیار کرو کہ وہی تمہیں مطلوبہ صراطِ مستقیم پر لاسکتی اور چلاسکتی ہیں۔

پس فاتحۃ الکتاب میں سوالِ ہدایت کے ساتھ ہادیانِ راہ کا ذکر کر کے بلاشبہ شخصیتوں کی معیت و ملازمت کا سوال بھی دلالۃً بتلایا گیا جو شخصیاتِ مقدسہ کی تعلیم و تربیت اور معیت کے لازمی ہونے کی کھلی دلیل ہے۔

غور کیا جائے تو یہی معیت و صحبتِ نبویؐ حضراتِ صحابہؓ کے ساری امت پر فائق اور افضل و برتر ہونے کی دلیل ہے کیونکہ فضیلت اور برتری کی بنیاد یہی صحبتِ نبویؐ اور معیتِ ذاتِ رسالت ہے۔ صحابی کے معنی ہی صحبت یافتہ ہونے کے ہیں نہ کہ محض تعلیم یافتہ ہونے کے، اس لئے جگہ جگہ ان کی اس معیت ہی کو ان کی عظیم منقبت قرار دیا گیا ہے، جس سے وہ ساری امت پر علی الاطلاق افضل قرار دیئے گئے۔ فرمایا:

مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰہِ وَالَّذِیْنَ مَعَہٗ اَشِدَّآءُ عَلَی الْکُفَّارِ رُحَمَآءُ بَیْنَھُمْ...... الخ

ترجمہ: محمد اللہ کے رسول ہیں، اور جو لوگ آپ کے صحبت یافتہ ہیں وہ کافروں کے مقابلہ میں تیز

ہیں اور آپس میں مہربان ہیں۔

ایک جگہ تہجد کے سلسلہ میں فرمایا (وَطَآئِفَةٌ مِّنَ الَّذِيْنَ مَعَكَ) کہیں منعم علیہم کا ذکر فرماتے ہوئے ان کے اتباع کے لئے یہی معیت و رفاقت انعام قرار دی گئی۔ فرمایا:

اُولٰٓئِكَ مَعَ الَّذِيْنَ اَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَيْهِمْ مِّنَ النَّبِيّٖنَ وَالصِّدِّيْقِيْنَ وَالشُّهَدَآءِ وَالصّٰلِحِيْنَ وَحَسُنَ اُولٰٓئِكَ رَفِيْقًا٥ (النساء:۶۹)

ترجمہ: یہ لوگ (جو اللہ و رسول کی اطاعت کرنے والے ہیں) ان حضرات کے ساتھ ہوں گے جن پر اللہ تعالیٰ نے انعام فرمایا ہے، یعنی انبیاء اور صدیقین اور شہداء اور صلحاء اور یہ حضرات بہت اچھے رفیق ہیں۔

اسی بنیاد پر سلفِ صالحین میں مستفیدین کو تلمیذ یا شاگرد کے لقب سے یاد نہیں کیا جاتا تھا بلکہ اصحاب کے لفظ سے متعارف کرایا جاتا تھا جیسے اصحابِ ابی حنیفہؒ، اصحابِ شافعیؒ، اصحابِ عبداللہ ابن مسعودؓ وغیرہ، جو درحقیقت حدیثِ نبویؐ کی پیروی ہے، جیسے موطا امام مالک میں ہے کہ آپ نے اپنے مستفیدین کو اصحاب ہی کے لقب سے یاد فرمایا ہے جیسا کہ **بل انتم اصحابی** کے لفظ سے واضح ہے اور اس کی تائید اثر ابن مسعود سے بھی ہوتی ہے جس میں انہوں نے **اولئك اصحاب محمد صلی اللہ علیہ وسلم** فرمایا۔

بہرحال حقیقی معنی میں اتباعِ اسلاف اور ان کے رنگوں میں رنگا جانا، ان کی صحبت و معیت اور کثرتِ ملازمت کے بغیر ممکن ہی نہ تھا اس لئے جہاں بھی اس مطلوب اتباع کا ذکر کیا گیا ہے وہاں سندِ اتباع ان ہی مقدسین کی شخصیات کو قرار دیا گیا ہے اور ان کے اتباع پر مختلف عنوانوں سے زور دیا گیا۔ کہیں فرمایا گیا:

وَاتَّبِعْ سَبِيْلَ مَنْ اَنَابَ اِلَيَّ (لقمان:۱۵)

ترجمہ: اصلاحِ (خلق) کرنا اور مفسدوں کی راہ کی پیروی مت کرنا۔

کہیں انبیاء علیہم السلام تک کو اصلاحِ خلق اللہ کا حکم دیتے ہوئے یہ حکم ملا کہ مفسدوں کی سبیل اور راہ کا اتباع ہرگز مت اختیار کرو، حضرت موسیٰ علیہ السلام نے حضرت ہارون علیہ السلام کو کوہ طور پر چلہ کشی کے لئے جاتے ہوئے یہی ارشاد فرمایا تھا کہ:

وَاَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيْلَ الْمُفْسِدِيْنَ٥

ترجمہ: اصلاحِ (خلق) کرنا اور مفسدوں کی راہ کی پیروی مت کرنا۔

ظاہر ہے کہ یہاں معیتِ مفسدین اور ان کے اتباع کی ممانعت میں اتباعِ صالحین کا امر پوشیدہ ہے جو ان کی معیت وصحبت کے بغیر روبکار آنا ممکن نہ تھا، کہیں موسیٰ وہارون علیہما السلام کو یہ فرما کر (وَلَا تَتَّبِعَآنِّ سَبِيْلَ الَّذِيْنَ لَا يَعْلَمُوْنَ) اگر لا یعلمون (جہلاء) کے اتباع سے روکا گیا ہے تو اس کے معنیٰ ''الذین یعلمون'' (اہل علم) کے اتباع وپیروی کے حکم کے ہیں، کیونکہ کسی چیز کی ممانعت کے معنیٰ اصولاً اس کی ضد کے امر کے ہوتے ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ محدثین کے یہاں اصولاً اس راوی کی حدیث زیادہ قابلِ اعتماد سمجھی گئی ہے جسے لقاءِ شیوخ کے ساتھ ان کی صحبت ومعیت زیادہ حاصل رہی ہو اور زیادہ سے زیادہ ان کی خدمت میں رہ کر انہیں دیکھنے اور نیازمندانہ انداز سے ان کی اطاعت کر کے ان کا رنگ حاصل کرنے کا موقع ملا ہو۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے اس اطاعتِ معلّمین اور اتباعِ مربیان کے بارے میں جو نیازمندی کی خشتِ اول ہے، پوچھا گیا تو ایک ہی جملہ ارشاد فرمایا جس میں مربیانِ نفوس کی ساری اطاعتیں اور ان کے حق میں ساری انکساریاں اور نیازمندیاں جمع فرمادیں:

اَنَا عَبْدُ مَنْ عَلَّمَنِىْ حَرفًا اِنْ شَآءَ بَاعَ وَاِنْ شَآءَ اَعْتَقَ.

ترجمہ: جس نے ایک حرف بھی مجھے سکھلا دیا چاہے وہ مجھے بیچ ڈالے چاہے مجھے آزاد کردے۔

بہر حال قرآنی ہدایات اور قرآن داں شخصیات کے آثار وروایات کے تحت اپنے مافوق اہلِ علم، اہلِ انابت اہلِ صدق وصفا، اہلِ صراطِ مستقیم اور اہلِ انعام کی اطاعت اور ان کی معیت وصحبت اور ملازمت کے بغیر ماتحت عالم میں سے علمی غرور اور ترفع وتعلّی کا مادۂ فاسدہ کا خارج ہونا ممکن نہ تھا اور وہ متواضع خاکسار، منکسر المزاج اور فانی بنے بغیر اصلاحِ خلق اللہ کے قابل نہیں ہوسکتا تھا بلکہ اس کبروغرور کی بدولت مخلوق کے حق میں اور زیادہ فتنہ بن کر رہ جاتا، اس لئے علمِ کتاب کے ساتھ معلمِ کتاب اور مربیٔ نفوس کی معیت وملازمت کی قید لگائی گئی، تاکہ صالح بن کر آدمی صحیح معنیٰ میں مصلح بن سکے، ورنہ بلا صلاح کے اصلاح انجام کار اِفساد ہو جاتی ہے۔

صاحبِ ہدایہ نے ایک قطعہ میں ایسے ناتربیت یافتہ مصلح اور غیر اصلاح یافتہ مصلح کے فتنہ ہونے کی تصویر کس قدر بلیغ الفاظ میں کھینچی ہے کہ:

فَسَادٌ کَبِیْرٌ عَالِمٌ مُتَهَتِّكٌ وَاَکْبَرُ مِنْهُ جَاهِلٌ مُتَنَسِّكٌ

هُمَا فِتْنَةٌ فِی الْعَالَمِیْنَ کَبِیْرَةٌ لِمَنْ بِهِمَا فِیْ دِیْنِهٖ یَتَمَسَّكُ

ترجمہ: دھڑلّے سے گناہ کرنے والا عالم فسادِ عظیم ہے اور اس سے بھی زیادہ بڑھ کر فسادِ عظیم جاہل عابد ہے، جو جاہلانہ انداز سے عبادت میں لگا ہوا ہو، جس میں شریعت وسنت کی پیروی اور اس کا صحیح ذوق نہ ہو۔ یہ دونوں قسم کے لوگ جہانوں کے حق میں فتنۂ عظیم ہیں جو بھی اپنے دین کے بارے میں ان سے حجت پکڑے گا وہ فساد میں مبتلا ہوگا۔

اس لئے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے امت کے بارہ میں عوام سے خوف نہیں کھایا بلکہ بے نسبت قسم کے خواص سے کھایا اور فرمایا:

وَاِنَّمَا اَخَافُ عَلٰی اُمَّتِی الائمة المضلّین وَاِذا وُضع السیف فِی اُمّتی لم یُرفع عنها الٰی یوم القیٰمة. (ابوداود کتاب الفتن ابن ماجہ)

ترجمہ: مجھے اپنی امت کے حق میں گمراہ کن پیشواؤں کا ڈر ہے اور جب میری امت میں تلوار چل پڑے گی تو پھر قیامت تک رکے گی نہیں۔

اور وہ دو ہی نوعیں ہیں ایک عالم بلاسند اور ایک عابد جاہل، اس لئے علماء نے انہی دونوں نوعوں سے بچتے رہنے کی ہدایت کی ہے۔ علماءِ متقدمین کا عام مقولہ تھا:

احذروا من الناس صنفین عالم قد فتنه هواه وعابدٌ قداعَمّتهُ دنیاهُ.

ترجمہ: دو قسم کے لوگوں سے بچو ایک اس عالم سے جس کو اس کی ہوائے نفسانی نے فتنہ میں ڈال رکھا ہو (کہ جو کچھ سمجھتا یا کہتا ہو وہ ہوائے نفس اور ذاتی مقصد ہی سے کہتا ہو) اور ایک اس عابد اور درویش سے جسے اس کی دنیا طلبی نے اندھا کر رکھا ہو (اور اس کی بات بات میں دنیا طلبی چھپی ہوئی ہو)۔

اس سے صاف واضح ہے کہ علم کے ساتھ عالم جب تک کسی عالم صالح اور مربی سے جڑ کر اپنی علمی اور اخلاقی حالت کو مستقیم نہ بنائے بلکہ معلم کی داروگیر اور احتساب کے شکنجہ میں نہ کسا جائے، وہ مستند عالم یا مصلح کہلائے جانے کا مستحق نہیں۔ اگرچہ ایک بھیڑ کی بھیڑ اسے عالم کہتی ہو اور اس کے

پیچھے لگی ہوئی ہو۔

بنمائے بصاحبِ نظرے گوہر خود را
عیسیٰ نتواں گشت بتصدیق خرے چند

اور یہ ایک واضح حقیقت ہے کہ یہ اخلاقی تربیت اور تزکیۂ نفوس کاغذ اور اس کے نقوش سے نہیں ہوتی بلکہ کاغذ کے تحت مربی شخصیت سے ہی ہو سکتی ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ علم کے ساتھ معلم و مربی شخصیت کی معیت و صحبت اور اطاعت صرف علم اور مراد فہمی ہی کی حد تک ضروری نہیں بلکہ تصحیح اخلاق کے لئے بھی ناگزیر ہے جس کی صحبت پر خود علم کی صحت کا مدار ہے، مگر اس میں پھر بھی ایک بڑا خطرہ یہ تھا کہ ان مربی شخصیات کی عقیدت و محبت، عظمت و تقدیس اور ان کے سامنے نسبت سے کہیں ذلت نفس اور غایت تذلل کا جذبہ نہ ابھرے آئے، اور شخصیت پرستی کے رذائل اس میں پیدا نہ ہو جائیں اور وہ مربی کو دین میں آمر مطلق نہ سمجھ بیٹھے یعنی رب نہ بنالے کہ یہی راہ بدعات و منکرات کے نشو و نما کی راہ ہے، جس سے انجام کار نفس میں شرک کے جراثیم پیدا ہوتے ہیں اور مربی کو رب بنا لینے کی سوجھتی ہے۔

ظاہر ہے کہ ایسا متذلل عالم جو مخلوق کی بندگی کا خوگر ہو متکبر عالم سے بھی زیادہ خطرناک اور اصلاحِ خلق کے بجائے اِفسادِ خلق کا ذریعہ بن جاتا ہے، جن میں گروہی تعصب، حمیتِ جاہلیت، جھگڑالو پن اور فرقہ بندی کی ہوا بھر جاتی ہے، شخصیات کے ذاتی اقوال و افعال کی اندھا دھند پیروی سے بدعت پسندی اور اس سے شرک انگیزی اور اس سے توحید بیزاری کی خوئے بد راسخ ہو جاتی ہے جس کا خاصہ لازمہ نزاع و جدال، فتنہ و فساد انگیزی، مسلمانوں کو باہم لڑا کر پارٹی فیلنگ سے ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالنا اور اہل حق کے مقابل ہو کر ان سے نفرتیں دلانا اور چیلنج بازی کرتے رہنا ہے، جو بدعت اور شرک کا طبعی خاصہ ہے، جیسا کہ حدیثِ نبویؐ میں اس کی صراحت فرمائی گئی ہے۔

اس لئے شخصیاتِ مقدسہ کی تعظیم و پیروی کے ساتھ علمِ کتاب بھی لازم رکھا گیا، تاکہ علم کی روشنی میں حدود شناسی سے تعظیم و عبادت یا اس تربیت و ربوبیت میں امتیاز اور اطاعت و عبدیت کا فرق پیش نظر رہے تاکہ مربی کو رب کے درجہ میں پہنچا دینے کی جرأت نہ ہو، جیسا کہ یہود و نصاریٰ نے اس

فرق کو نظر انداز کر کے شخصیاتِ مقدسہ کو سامنے رکھ کر خدا اور بندے کا فرق اٹھا دیا۔ بعض نے غایتِ جہالت سے خدا میں بندوں کی ناقص صفات مان لیں جو توہینِ ربّ کی انتہاء ہے اور بعض نے غایتِ عقیدت سے خدا کی صفاتِ خاصہ بندوں میں تسلیم کر لیں جو تعظیمِ عبد کی انتہا ہے، بعض مخلوق کے پجاری بن گئے اور بعض خالق کی پوجا سے بھی کٹ گئے۔

خلاصہ یہ کہ جب تک کتاب کے ساتھ مقدس شخصیات کی تعلیم و تفہیم، تربیت و تمرین اور صحبت و معیت نہ ہو اور جب تک اس صحبت و معیت کے ساتھ کتاب اللہ کا علم و معرفت اور اس سے حدود شناسی کا شعور نہ ہو، کسی معتدل مسلک و مذہب کی بنیاد ہی قائم نہیں ہو سکتی، چہ جائیکہ ایسا مسلک آگے بڑھے اور قلوب میں سلامت روی یا اعتدال پیدا کر سکے۔ اس لئے اس دونوعی یکجائی کی حکیمانہ تعلیم کے ذریعہ اگر ایک طرف اطاعتِ شخصیات سے تکبر کا ازالہ کیا گیا ہے تو دوسری طرف علمِ کتاب اور حدود شناسی سے تذلل اور مخلوق پرستی کا استیصال کیا گیا ہے کہ ان دونوں جہتوں کی اس افراط و تفریط کے خاتمہ ہی پر اعتدال کا مقام آتا ہے جس پر مسلکِ حق کی تعمیر کھڑی ہو سکتی تھی، بنا بریں قرآن حکیم نے ہدایت کے سلسلہ میں ان دونوں عنصروں (کتاب و شخصیت) کے جمع رکھے جانے کو جو عدل و اعتدال کی اساس ہے، بطور ایک کلی ضابطہ اور قانونِ عام کے اقوام و امم کے سامنے رکھا جس کی غرض و غایت ہی مخلوق میں قیامِ عدل و قسط ظاہر فرمائی۔ فرمایا:

لَقَدْ اَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَیِّنٰتِ وَاَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْکِتٰبَ وَالْمِیْزَانَ لِیَقُوْمَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ.

(الحدید: ۲۵)

ترجمہ: ہم نے اپنے پیغمبروں کو کھلے کھلے احکام دے کر بھیجا اور ہم نے ان کے ساتھ کتاب کو اور ترازو کو نازل کیا تاکہ لوگ اعتدال پر قائم رہیں۔

غور کیا جائے تو اس آیت میں سابقہ آیت کی طرح ارسالِ رسل کو انزالِ کتب پر مقدم لا کر شخصیت کی ضرورت کو کتاب سے بھی زیادہ اہم قرار دیا ہے جب کہ کتاب کا نزول ہی شخصیت پر ہوتا ہے، نیز کتاب اللہ کا کتاب اللہ باور کرانا اور اس کے الفاظ و تعبیرات کا پہنچانا، پھر اس کی مرادات کا سمجھانا اور لوگوں کے دل و دماغ کو زیغ اور کجی سے پاک کر کے صحیح صحیح مرادات سمجھنے کے قابل بنانا

شخصیت ہی سے متعلق تھا نہ کہ محض کاغذی نوشتوں سے، اس لئے کتاب پر شخصیاتِ مقدسہ کو مقدم رکھ کر ان کی اہمیت اور اَقدمیت پر روشنی ڈال دی گئی، لیکن اس کے معنی کتاب کی عدم اہمیت کے نہ سمجھ لئے جائیں، معاذ اللہ۔ بلکہ یہ ہیں کہ کتاب اللہ کا ظہور شخصیت پر موقوف ہے نہ یہ کہ کتاب اہم نہیں، ورنہ انزالِ کتب کا ذکر ہی نہ کیا جاتا۔ پس انزالِ کتب نہ صرف اہم ہی ہے بلکہ اس لئے لابدی اور ضروری بھی ہے کہ تعلیم وتربیت اور تزکیۂ نفس وغیرہ کے قوانین وضوابط اور احکام وہدایات تو بہرحال کتاب ہی کے ذریعے سامنے آسکتے تھے۔

پس حسبِ معروضۂ سابقہ کتاب **مُذَكِّرْ** ہے اور شخصیت **مُبَيِّن** ہے اور سلسلۂ ہدایت وارشاد اور راہِ تعلیم وتربیت کے لئے دونوں ہی عنصر ناگزیر ہیں۔

بہرحال ہدایت کے یہ دونوں ہی عنصر (کتاب وشخصیت) فرقِ مراتب کے ساتھ نصِ قرآنی ضروری اور لازمی قرار دیئے گئے۔ اگر کتاب نہ آئے تو قانون کا وجود ہی نہیں ہوتا اور شخصیات نہ آئیں تو قانون کی مرادات ومقاصد کا وجود نہیں ہوتا جو روحِ قانون ہے، جس کے بغیر قانون کا وجود وعدم برابر ہے۔ایک صورت میں قانون نہیں رہتا اور ایک صورت میں روحِ قانون نہیں رہتی کہ وہ زندہ قانون کہلائے۔ دونوں کا حاصل یہ ہے کہ قانون نہیں رہتا اور مخلوق لا قانونیت کا شکار ہو کر رہ جاتی ہے، جو خدا کی رحمتِ واسعہ اور لطف وکرم سے بعید ہے، اس لئے اس نے اپنے کلام مبارک میں ان دونوں عنصروں کے عطا کرنے کی اطلاع دہی کے ساتھ انہیں قانوناً جمع فرما کر جمع رکھنے کی ہدایت بھی فرمائی اور اپنے اعجازی اسلوبِ بیان سے ان کے باہمی فرقِ مراتب پر بھی روشنی ڈال دی۔ **وَذٰلِكَ فَضْلُ اللّٰهِ، وَاللّٰهُ ذُوالْفَضْلِ الْعَظِيْمِ** ۔

یہی وجہ ہے کہ دنیا کا کوئی دور ایسا نہیں گذرا جو ان دونوں عناصرِ ہدایت سے خالی چھوڑ دیا گیا ہو کہ نہ خدا کی طرف سے کوئی قانون آیا ہو نہ مربی شخصیت، یا کتاب آگئی ہو اور معلم کتاب شخصیت ساتھ نہ آئی ہو یا اس کے برعکس شخصیت آگئی ہو اور قانون اس کے ساتھ نہ ہو، چنانچہ ابتدائے عالمِ بشریت میں اگر صحفِ آدم آئے تو آدم بھی ساتھ آئے اور مابعد کے قرون میں مثلاً اگر صحفِ ابراہیمؑ آئے تو ابراہیم بھی آئے اور دنیا کے آخری دور میں اگر خاتم الکتب (قرآن) آیا تو خاتم الرسل بھی

ساتھ آئے۔ **صلوات اللہ وسلامہ علیہم اجمعین۔**

چنانچہ جس آیتِ قرآنی میں اس آخری اور مکمل دین کی اطلاع دی گئی اسی میں اس دین سے ہدایت پانے کے ان ہی دو عنصروں کے جمع کرنے اور جمع رکھے جانے کی بشارت اور ہدایت بھی دی گئی جسے حق تعالیٰ نے اپنا احسان ظاہر کرتے ہوئے ارشاد فرمایا کہ:

لَقَدْ مَنَّ اللّٰهُ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ اِذْ بَعَثَ فِيْهِمْ رَسُوْلاً مِّنْ اَنْفُسِهِمْ يَتْلُوْا عَلَيْهِمْ اٰيٰتِهٖ وَيُزَكِّيْهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَاِنْ كَانُوْا مِنْ قَبْلُ لَفِيْ ضَلَالٍ مُّبِيْنٍo

(آل عمران:۱۶۴)

ترجمہ: یہ ایک حقیقت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں پر احسان کیا، جب ان میں ان ہی کی جنس سے ایک ایسے پیغمبر کو بھیجا جو ان کو اللہ تعالیٰ کی آیتیں پڑھ کر سناتے ہیں اور ان کی صفائی کرتے ہیں اور ان کو کتاب و دانشمندی کی باتیں بتلاتے ہیں، اگرچہ وہ لوگ اس سے پہلے کھلی گمراہی میں تھے۔

اس میں ”**رسولاً من انفسهم**“ کے کلمہ سے تو مربی ذات بتلائی گئی، اور ”**یتلوا علیهم**“ سے آخر تک وظائفِ نبویؐ کی صورت سے قانونِ دین اور اس کے اساسی شعبے سمجھائے گئے ہیں، جن کا خلاصہ چار نمبروں میں حسبِ ذیل ہے:

۱۔ ایک تلاوتِ آیات تاکہ قانونِ الٰہی کی وہی تعبیرات سامنے آئیں جو خود حق تعالیٰ ہی نے وضع فرمائیں جن میں اس کے ہدایتی مقاصد منطوی اور مندرج تھے۔

۲۔ دوسرے تعلیمِ مرادات تاکہ الفاظِ قانون سے وہی مقاصد و حقائق ذہن نشین ہوں جن کا حق تعالیٰ نے قصد فرمایا۔

۳۔ تیسرے نمونۂ عملیات (حکمتِ عملی یا اسوۂ حسنہ) تاکہ امت کا عمل اسی نمونہ کے مطابق ہو جو نبی کی ذات نے کر کے دکھلایا۔

۴۔ چوتھے تزکیۂ نفسیات، جس سے نفس کا زیغ اور کجی دور ہو کر مراد فہمی کی صحیح صلاحیت پیدا ہو جائے اور آدمی سلامتیٔ فہم سے ٹھیک اسی مراد کے سمجھنے کے قابل بن جائے جو مقصدِ خداوندی ہے اور اس تربیتِ ربی سے جذبۂ عملی کے ساتھ باطنی احوال و کیفیات اور ان کو اپنے درجہ میں رکھنے کی استعداد مہیا ہو جائے۔

آیتِ بالا کی روشنی میں ہر دو عناصرِ ہدایت (قانون اور مربی شخصیت) کے نقطۂ نظر سے عقلاً چار ہی موقف نمایاں ہو سکتے ہیں۔

۱۔ ایک یہ کہ ان دونوں عنصروں کو جذبۂ ایمانی سے مانا جائے۔

۲۔ دوسرے یہ کہ دونوں سے انحراف کیا جائے۔

۳۔ تیسرے یہ کہ قانون کے الفاظ لے کر مربی شخصیات سے انقطاع کر لیا جائے۔

۴۔ چوتھے یہ کہ شخصیتوں کو لے کر قانون سے یکسوئی اختیار کر لی جائے۔

پہلی صورت اہلِ حق کی ہے جنہوں نے قانونِ الٰہی اور ذاتِ بابرکاتِ نبوی کو سر آنکھوں پر رکھ کر اپنے طبعی جذبات یا عقلی نظریات یا کورانہ تقلیدِ آبائی یا قانون کے محض لغوی مفہومات کو مشعلِ راہ بنانے کے بجائے اس راہ کو اپنایا جسے قرآن حکیم نے قانون اور شخصیت کے مجموعہ سے مقید کر کے پیش کیا، اس طرح یہ حقانی طبقہ اس احسان وانعام کا مورد بن گیا جسے قرآن نے اس آیت میں لَقَدْ مَنَّ اللّٰهُ سے تعبیر کیا ہے، جس میں صحابہ کرامؓ سے لے کر بعد کے وہ تمام اہلِ حق داخل ہیں جو اس راہ پر چلے اور دنیا کو چلایا۔ ظاہر ہے کہ قرآن کریم کی اس منصوص اور مرکب راہ کے سوا ہدایت طلبی کے بقیہ تین خود تراشیدہ راستے کہ یا قانون وشخصیت دونوں سے انحراف ہو یا ان میں سے کسی ایک سے انحراف ہو تو ظاہر ہے کہ وہ اسی لقب کے مستحق ہوں گے جسے قرآن حکیم نے اس آیت میں لَفِیْ ضَلَالٍ مُّبِیْنٍ سے تعبیر فرمایا ہے۔

اس اصول کی روشنی میں اگر اقوامِ دنیا کی تاریخ میں نظر ڈالی جائے تو واضح ہوگا کہ دنیا میں جب بھی کوئی قوم گمراہ ہوئی تو یا ان دونوں عناصر سے انحراف کی وجہ سے، یا ان میں سے کسی ایک سے کٹ کر دوسرے کو لے کر ہی گمراہ ہوئی ہے، جیسا کہ قرآن حکیم میں اقوامِ سابقہ کے تذکروں میں جگہ جگہ اسے واضح کر دیا ہے۔ مثلاً سب سے پہلی قوم جس نے دنیا میں شرک اور کفر کی بنیاد ڈالی قومِ نوح ہے، اور سب سے پہلے پیغمبر جنہیں کفر وشرک کا مقابلہ کرنے کیلئے مبعوث فرمایا گیا نوح علیہ السلام ہیں، دعوتِ نوحی پر قوم کے برسر اقتدار طبقہ نے ذات بابرکاتِ نوحی کو تو یہ کہہ کر رد کیا کہ تم میں ہم میں سے زیادہ کونسی بڑائی اور فضیلت ہے کہ ہم تمہارے سامنے جھکیں، بالخصوص جبکہ تمہارے متبع بھی یہ گرے

پڑے اور رذیل قسم کے بے وقعت لوگ ہیں تو ہم اس رذیل جماعت کے ممبر کیسے بن جائیں۔

۱۔ مَانَرٰكَ اِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا.

وَمَا نَرٰی لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ.

وَمَا نَرٰكَ اتَّبَعَكَ اِلَّا الَّذِيْنَ هُمْ اَرَا ذِلُنَا بَادِیَ الرَّأْیِ. (القرآن)

ترجمہ: ہم تمہیں اپنے جیسے ایک فرد بشر سے زیادہ نہیں دیکھتے۔

ترجمہ: اور ہم اپنے اوپر تمہاری کوئی فضیلت اور بڑائی کچھ نہیں دیکھتے۔

ترجمہ: اور ہم سوائے اس کے کچھ نہیں دیکھتے کہ تمہارے متبع وہی ہیں جو ہم میں بالکل رذیل ہیں اور وہ بھی سرسری رائے سے تمہارے ساتھ لگ لئے ہیں۔

ادھر نوح علیہ السلام کی تکذیب کر کے ان کے آوردہ قانون کو جھوٹا بتلایا: بَلْ نَظُنُّكُمْ كَاذِبِيْنَ اور ان کے کلامِ حق کے سننے تک کے روادار نہ ہوئے، کانوں میں انگلیاں دے لیتے تھے کہ نوح علیہ السلام کی آواز بھی کانوں میں نہ پڑے۔ منہ پر نقاب ڈال لیتے تھے کہ نوح علیہ السلام کی صورت بھی نظر نہ پڑے۔

غرض راہِ ہدایت کے ان دو عنصروں ذات اور قانون میں سے کسی کو بھی درخورِ اعتناء نہ سمجھا تو انجام کار ہمہ گیر طوفان کے عذاب سے یہ قوم تباہ کر دی گئی۔

۲۔ یہی صورت قومِ عاد کی بھی تھی کہ اس کے اونچے طبقے نے جس کے تابع پوری قوم تھی، شخصیتِ مقدسہ (حضرت ہود علیہ السلام) کو تو یہ کہہ کر ماننے سے انکار کر دیا کہ شاید آپ کو ہمارے ان (سنگین) معبودوں نے کسی دماغی خلل میں مبتلا کر دیا ہے جو آپ ایسی بہکی بہکی باتیں کر رہے ہیں۔

اِنْ نَّقُوْلُ اِلَّا اعْتَرَاكَ بَعْضُ اٰلِهَتِنَا بِسُوْءٍ.

ترجمہ: ہم صرف اتنی بات کہتے ہیں کہ تم پر ہمارے کسی معبود کی مار پڑ گئی ہے۔

اور قانونِ الٰہی کے بارے میں کہا کہ ہم قطعاً اسے ماننے کے لئے تیار نہیں۔

وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِيْنَ o

ترجمہ: اور ہم تمہاری بات کا یقین کرنے والے نہیں۔

آخر کار یہ قوم ہوائی طوفان سے تباہ کر دی گئی۔

یہی صورت قومِ ثمود کی بھی تھی کہ قانونِ حق کے بارے میں تو انہوں نے یہ کہہ کر اسے رد کر دیا کہ یہ تو مشکوک و مشتبہ ہے۔

وَاِنَّنَا لَفِیْ شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُوْنَآ اِلَیْهِ مُرِیْبٍ○

ترجمہ: اور بے شک ہم خلجان میں ڈالنے والے شک میں مبتلا ہیں اس دین کے بارہ میں جس کی طرف تم ہمیں بلا رہے ہو۔

اور ذاتِ اقدس کو یہ کہہ کر رد کر دیا کہ اب تک تو آپ ہم میں ایک ہونہار شخصیت تھے لیکن جب آپ ہمارے آبائی (سنگین) معبودوں سے ہی ہمیں جدا کرنا چاہتے ہیں تو آپ بھی مشکوک ہیں۔ غرض یقین لا کر نہ دیا، آخر کار جبرائیل علیہ السلام کی ایک ہی گرجدار ڈانٹ سے اس قوم کے کلیجے پھٹ گئے اور اس کا استیصال کر دیا گیا۔

اسی طرح قومِ ابراہیم کے منکر طبقہ نے شخصیتِ مقدسہ (ابراہیم علیہ السلام) کو تو ظالم کہہ کر رد کیا جو ان کے نزدیک گویا عدل و اعتدال سے معاذ اللہ بیگانہ تھے (اِنَّهٗ لَمِنَ الظّٰلِمِیْنَ) اور قانونِ حق کو لہو ولعب اور دل لگی کی باتیں بتلا کر ٹھکرا دیا:

قَالُوْآ اَجِئْتَنَا بِالْحَقِّ اَمْ اَنْتَ مِنَ اللّٰعِبِیْنَ○

ترجمہ: کیا تم کوئی سچ بات ہمارے سامنے رکھ رہے ہو یا دل لگی کر رہے ہو۔

یہی صورت قومِ شعیب کی بھی تھی کہ اس کے جاہ پرست طبقے نے بھی شخصیتِ مقدسہ (حضرت شعیب علیہ السلام) کے بارے میں تو انہیں رد کرتے ہوئے یہ کہا کہ:

اِنَّا لَنَرٰكَ فِیْنَا ضَعِیْفًا.

ترجمہ: تم ہم میں انتہائی کمزور اور پسماندہ ہو (کہ نہ مال ہے نہ جاہ، نہ کوئی اقتدار ہے نہ رسمی شوکت، پھر ہم تمہاری طرف کیوں رجوع کریں)۔

وَمَآ اَنْتَ عَلَیْنَا بِعَزِیْزٍ.

(آپ بڑے کہیں کے عقلمند آئے ہیں) ہماری نظر میں تو تمہاری کوئی بھی وقعت نہیں۔

اور انہیں کاذب بتلایا جس پر حضرت شعیب علیہ السلام نے فرمایا:

سَوْفَ تَعْلَمُوْنَ مَنْ یَّاْتِیْهِ عَذَابٌ یُّخْزِیْهِ وَمَنْ هُوَ كَاذِبٌ.

ترجمہ: جلدی ہی تم اس شخص کو جان لوگے جس پر رسوا کن عذاب آئے گا اور اس کو بھی جو جھوٹا ہے۔

اور پھر انہیں بستی سے نکال دینے کی دھمکی بھی دی۔

لَنُخْرِجَنَّكَ يَاشُعَيْبُ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنَا اَوْلَتَعُوْدُنَّ فِيْ مِلَّتِنَا.

(الاعراف)

ترجمہ: اے شعیبؑ! ہم آپ کو اور جو آپ کے ہمراہ ایمان والے ہیں ان کو اپنی بستی سے نکال دیں گے یا یہ ہو کہ تم ہمارے مذہب میں پھر آ جاؤ۔

اور قانونِ الٰہی کے بارے میں کہا کہ:

مَا نَفْقَهُ كَثِيْرًا مِّمَّا تَقُوْلُ.

یہ جو آپ کہہ رہے ہیں تو بکثرت باتیں تو ہماری سمجھ میں نہیں آئیں (کہ انہیں آنکھ بند کر کے قبول کر لیا جائے)۔

اسلئے یہ قوم بھی آخر آگ کے عذاب سے تباہ کر دی گئی۔

یہی نوعیت دعوتِ موسوی پر فرعون اور قبطی قوم کی بھی تھی کہ انہوں نے ذاتِ اقدس کو تو اِنَّ هٰذَا لَسَاحِرٌ کہہ کر رد کر دیا:

وَقَالُوْ مَا هٰذَآ اِلَّا سِحْرٌ مُّفْتَرًى.

اور جادوگروں کی بھیڑ بلا کر مقابلہ کرایا، اور فرعون نے تو برملا کہہ ہی دیا کہ:

وَاِنِّيْ لَاَظُنُّهٗ مِنَ الْكٰذِبِيْنَ۝

ترجمہ: میں تو انہیں (موسیٰ کو) جھوٹوں میں سمجھتا ہوں۔

تو آخر کار یہ قوم بھی بحرِ قلزم میں غرقابی کے عذاب سے ہلاک کر دی گئی۔

غرض ان اقوام نے ذات اور قانونِ حق دونوں کو برملا رد کیا جس کی بنیاد بعض میں تو کبر و جاہ اور رعونت تھی، جیسے قارون، ہامان اور خود فرعون، چنانچہ ان تینوں کا نام بنام ذکر کر کے قرآن نے اس کی وجہ جاہ پرستی اور اقتدار پسندی ہی بتلائی:

وَقَارُوْنَ وَفِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَلَقَدْ جَآءَهُمْ مُّوْسٰى بِالْبَيِّنَاتِ فَاسْتَكْبَرُوْا فِي الْاَرْضِ وَمَا كَانُوْا سَابِقِيْنَ۝ (القرآن)

اور ادھر عامۃً قوم میں آبائی تقلید، جاہلانہ تعصب اور قدیم شخصیت پرستی تھی، وہ اس کی وجہ سے منحرف ہوئی، وجہ اس کے سوا کچھ نہ تھی کہ:

وَمَا سَمِعْنَا بِهٰذَا فِيْٓ اٰبَآءِ نَا الْاَوَّلِيْنَ ○ (القرآن)

ترجمہ: یہ تو ہم نے اپنے پہلے آباء واجداد سے سنا تک نہیں (جو تم کہہ رہے ہو)۔

بہر حال قوم کے برسر اقتدار طبقہ نے جاہ پرستی اور اقتدار دوستی سے اور عوامی طبقہ نے جاہلانہ تقلید وتعصب سے ان دونوں عناصرِ ہدایت کو ماننے سے انکار کر دیا اور عار سے نار کو اختیار کر لیا۔

اسلام کا آوازہ بلند ہونے پر ان ہر دو عناصرِ ہدایت کے معیار سے اس امت میں بھی ان چاروں طبقات کا وجود ہوا، ایک طبقہ نے تو ان دونوں عناصرِ ہدایت کو مان لیا وہ تو صحابہ کرامؓ ہو کر عالم پر فوقیت لے گئے، باقی تین طبقوں میں ایک طبقہ تو مشرکین کا تھا جو امِم سابقہ کی طرح دونوں عناصرِ ہدایت کا منکر تھا، ان میں منافقین بھی شامل تھے، فرق اتنا تھا کہ مشرکین دل اور زبان دونوں سے ان عناصرِ ہدایت کا انکار کرتے تھے اور منافقین دل سے منکر تھے، صرف اپنے بچاؤ کی خاطر زبان سے اقرار کرتے تھے۔ ان دونوں فرقوں کے پاس نہ کوئی دستورِ سماوی ہی باقی رہا تھا نہ کوئی مقدس شخصیت ہی رہ گئی تھی جو ان کی تربیت کرتی، جس سے وہ اس گمراہی کے اس درجہ عادی ہو چکے تھے کہ جب ان عناصرِ ہدایت میں سے ذاتِ بابرکاتِ نبویؐ سامنے آئی تو انہیں شاعر، کاہن، ساحر، کذاب، اشر، مجنون وغیرہ کہہ کر رد کر دیا، دوسرا عنصر قانونِ حق (قرآن) سامنے آیا تو اسے اساطیر الاولین اور شاعریت کہہ کر رد کر دیا۔

غرض نہ ذات کو مانا نہ قانون کو، اس لئے جیسے پہلے بے قانون اور بے شخصیت تھے، ویسے ہی قانونِ الٰہی اور ذاتِ اقدس کے آنے کے بعد بھی رہے اور ہدایت سے یکسر محروم رہ گئے، اور نہ صرف ان عناصرِ ہدایت سے محروم رہے بلکہ اممِ سابقہ کی طرح ان عناصرِ ہدایت کے استیصال کے لئے بھی ایڑی سے چوٹی تک کا زور لگایا۔ ذاتِ اقدس کو طرح طرح کی ایذائیں دیں اور آپ کے قتل تک کے منصوبے تیار کئے، تا آں کہ آپ نے بحکمِ خداوندی مدینہ کی طرف ہجرت فرمائی تو وہاں بھی چین نہ لینے دیا، جنگ کے لئے لشکر چڑھائے لڑائیاں لڑیں، اور جو کچھ بھی ایذائیں پہنچا سکتے تھے ان سے

دریغ نہیں کیا۔ ادھر قانونِ حق (قرآن کریم) کے ساتھ برتاؤ یہ تھا کہ آپ کی آواز کو دبانے کے لئے شور وشغب مچاتے تھے کہ قرآن کا کوئی حرف بھی کانوں میں نہ پڑے، بچوں کو روکتے تھے کہ کہیں قرآن شریف ان میں اثر نہ کر جائے۔ غرض ذات اور قانون دونوں سے کٹ کر ہدایت ہی سے منقطع ہو گئے، اور نارِ جہنم کو اختیار کر لیا۔

وَعَدَ اللّٰهُ الْمُنَافِقِيْنَ وَالْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِيْنَ فِيْهَا هِيَ حَسْبُهُمْ وَلَعَنَهُمُ اللّٰهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيْمٌ ٥ (التوبۃ:۶۸)

ترجمہ: اللہ تعالیٰ نے منافق مردوں اور منافق عورتوں اور کفر کرنے والوں سے دوزخ کی آگ کا وعدہ کر رکھا ہے جس میں وہ ہمیشہ رہیں گے، وہ ان کے لئے کافی ہے اور اللہ تعالیٰ ان کو اپنی رحمت سے دور کر دیں گے اور ان کو عذابِ دائمی ہوگا۔

دوسرے دو فرقے وہ تھے جو ان عناصرِ ہدایت میں سے ایک کو لے کر دوسرے سے کٹے ہوئے تھے اور وہ یہود و نصاریٰ تھے۔ یہود کو علمی امت بنایا گیا تھا، انہیں تورات جیسی مقدس اور (تَفْصِيْلاً لِّكُلِّ شَيْءٍ) کتاب دی گئی تھی جس سے اپنے وقت میں ان کا علمی رتبہ بڑھا اور اس دور میں وہ سب سے افضل قرار دیئے گئے۔ لیکن بعد چندے علمی غرور ونخوت کے سبب مربی شخصیات سے علیحدگی پر تل گئے اور ان کا نظریہ ہی یہ بن گیا کہ جب کتابِ الٰہی ہمارے پاس ہے اور عقل وخرد دماغ میں ہے تو پھر ہمیں کتاب فہمی کے لئے ان شخصیات کے اتباع وپیروی اور ان کی ذہنی غلامی کی کیا ضرورت ہے؟ گویا اپنے زعمِ باطل سے اسے تو شخصیت پرستی سمجھا مگر یہ نہ سمجھ سکے کہ اس سے بدتر خود پرستی ہے جس میں وہ مبتلا ہیں۔ چنانچہ اس خود پرستی اور مربیوں کی تعلیم وتربیت سے محرومی کا پہلا ثمرہ تو یہ نکلا کہ ان میں سے سمع وطاعت کا مادہ نکل کر سمع ومعصیت کا رذیلہ پیدا ہو گیا جس کو قرآنِ حکیم نے انہی کے الفاظ میں ظاہر فرما دیا کہ:

وَيَقُوْلُوْنَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا.

ترجمہ: اور کہتے ہیں کہ ہم نے سن لیا اور نافرمانی کی۔

اب جب کہ مربیوں کی جگہ ہوائے نفس نے اور طاعت کی جگہ عصیانِ نفس نے لے لی، تو دوسرا

نتیجہ یہ برآمد ہوا کہ کتاب اللہ کا جو بھی حکم ان کے ہوائے نفس کے خلاف ہوا اسی کو انہوں نے رد کر دیا، جسے قرآن حکیم نے ان لفظوں میں واضح فرما دیا کہ:

اَفَكُلَّمَا جَآءَكُمْ رَسُوْلٌ ۢ بِمَا لَا تَهْوٰٓى اَنْفُسُكُمُ اسْتَكْبَرْتُمْ.

ترجمہ: جب بھی کوئی رسول تمہارے پاس وہ حکم لے کر آیا جسے تمہاری خواہشاتِ نفس پسند نہ کرتی ہوں تو تم نے استکبار کیا (اسے رد کر دیا)۔

پھر اسی سے تیسرا ثمرہ یہ برآمد ہوا کہ کتابِ مقدس کے بارے میں اس تربیت یافتہ عقل اور نامہذب نفس کے تخیلات اور ہوا و ہوس سے کتاب اللہ کے الفاظ تو سامنے رہ گئے، ان کے معانی و ارادات نہ صرف اوجھل ہی ہو گئے بلکہ ان کی جگہ ان کے نفسانی اختراعات نے لے لی اور وہی ان کے ذہنوں میں معانئ کتاب بن گئے جس سے حق کو تو باطل سمجھ کر رد کر دینے اور باطل کو حق سمجھ کر قبول کر لینے کی خوئے بد پیدا ہو گئی، یعنی فہم ہی الٹ گیا اور فہم کی جگہ وہم نے اور علم کی جگہ جہل نے لے لی، نتیجہ یہ ہوا کہ حق تعالیٰ نے اپنی آیات کو ان سے پھیر لیا اور انہیں حق سے محروم کر دیا، جیسے قرآن نے فرمایا:

سَاَصْرِفُ عَنْ اٰيٰتِىَ الَّذِيْنَ يَتَكَبَّرُوْنَ فِى الْاَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَاِنْ يَّرَوْا كُلَّ اٰيَةٍ لَّا يُؤْمِنُوْا بِهَا وَاِنْ يَّرَوْا سَبِيْلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوْهُ سَبِيْلًا وَاِنْ يَّرَوْا سَبِيْلَ الْغَيِّ يَتَّخِذُوْهُ سَبِيْلًا. (الاعراف: ۱۴۶)

ترجمہ: میں ایسے لوگوں کو اپنی آیات سے پھرا ہوا رکھوں گا جو روئے زمین پر ناحق تکبر کرتے رہتے ہیں اور اگر یہ ساری نشانیاں (بھی) دیکھ لیں جب بھی ان پر ایمان نہ لائیں اور اگر ہدایت کا راستہ دیکھ لیں تو اسے اپنا طریقہ نہ بنائیں اور اگر گمراہی کا راستہ دیکھ لیں تو اس کو اپنا طریقہ بنا لیں۔

چوتھا ثمرہ یہ نکلا کہ جب حق باطل میں امتیاز کرنے کی صلاحیت ہی نہ رہی تو آیاتِ الٰہی کی کھلی تکذیب سے بھی نہ چوکے اور عقل و شعور کی جگہ سفاہت و بد عقلی اور غفلت و تکذیب نے لے لی، جیسے قرآن حکیم نے بتلایا کہ:

ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ كَذَّبُوْا بِاٰيٰتِنَا وَكَانُوْا عَنْهَا غٰفِلِيْنَ ○ (الاعراف: ۱۴۶)

ترجمہ: یہ (ساری برگشتگی) اس سبب سے ہے کہ انہوں نے ہماری آیتوں کو جھوٹا بتلایا اور ان سے

غافل رہے۔

اس پر پانچواں مہلک ثمرہ یہ مرتب ہوا کہ وہ آیاتِ خداوندی کی محض تکذیب ہی تک نہیں رہے بلکہ ان کی تحریف اور تبدیل پر بھی جری ہو گئے جس کی قرآن حکیم نے خبر دی ہے کہ:

یُحَرِّفُوْنَ الْكَلِمَ عَنْ مَّوَاضِعِهٖ وَنَسُوْا حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوْا بِهٖ (المائدہ:۱۳)

ترجمہ: وہ لوگ کلام کو اس کے موقع و محل سے بدل دیتے ہیں اور جو کچھ انہیں نصیحت کی گئی تھی اس کا ایک بڑا حصہ بھلا بیٹھتے ہیں۔

اور پھر آخر کار چھٹا تباہی خیز ثمرہ یہ نکلا کہ انبیاء و رسل کی ذواتِ مقدسہ سے صرف منقطع نہیں ہو گئے بلکہ ان سے بغض و عداوت ٹھان کر انہیں جھٹلانے، مٹانے اور ان کے قتل تک کے مرتکب ہونے سے بھی نہ شرمائے، جس کی اطلاع قرآن حکیم نے ان الفاظ میں دی کہ:

فَفَرِيْقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيْقًا تَقْتُلُوْنَ ۝ (البقرہ آیت:۸۷)

ترجمہ: بعضوں کو تو تم نے جھوٹا بتلایا اور بعضوں کو تم (بیدھڑک) قتل ہی کرنے لگے۔

بہر حال کتابِ خداوندی اور قانونِ حق سے یہ اعراض پھر ہوائے نفسانی سے استکبار پھر تکذیب پھر تحریف، پھر صریح انکار، پھر بمقابلۂ حق بغض و عداوت اور پھر آخر کار تشدد پسندی اور قتلِ انبیاء سب کچھ اسی خود پسندی اور کبر و نخوت کا نتیجہ تھا جو مربی شخصیات سے کٹ کر، ناتربیتی کی وجہ سے ان میں جڑ پکڑ گیا تھا جس سے انجام کار سا تواں ثمرہ یہ نکلا کہ ان کے دلوں میں وہ نرمی و رقت اور لینت ہی باقی نہ رہی جو قبولِ حق، سمع و طاعت اور نیاز مندی و خاکساری پر آمادہ کرتی ہے، بلکہ اس کی جگہ دوسری کیفیت وصفت پیدا ہو گئی جس کا نام قساوۃِ قلبی ہے، قرآن حکیم نے اس کے بارہ میں فرمایا:

ثُمَّ قَسَتْ قُلُوْبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذٰلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ اَوْ اَشَدُّ قَسْوَةً (البقرۃ:۷۴)

ترجمہ: پھر اس کے بعد بھی تمہارے دل سخت ہی رہے چنانچہ وہ مثل پتھر کے ہیں بلکہ ان سے بھی بڑھ کر سخت۔

بہ نگاہِ عبرت دیکھا جائے تو یہ سب آثار کتاب اللہ کے اوراق کو چھوڑنے سے تھے مگر شخصیاتِ مقدسہ سے انقطاع اور ان کی تعلیم و تربیت سے محروم رہ جانے ہی سے ہویدا ہوئے، جو بالآخر دین کو لے ڈوبے اور قوم کی قوم ذلت اور گمراہی کے گہرے غار میں گر کر مغضوب بن گئی، جسے آٹھواں آخری

ثمرہ سمجھنا چاہئے جو آخرت تک جا پہنچا، جسے قرآن حکیم نے ارشاد فرمایا کہ:

ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَآءُوْا بِغَضَبٍ مِّنَ اللّٰهِ (البقرۃ:۶۱)

ترجمہ: ان پر جمادی گئی ذلت اور پستی اور وہ غضبِ الٰہی کے مستحق ہو گئے۔

ادھر نصاریٰ کو عملی امت بنایا گیا تھا اور انہیں انجیل مقدس دی گئی جس میں فقہی احکام سے زیادہ اصلاحِ باطن اور تزکیۂ نفوس کے احکام تھے، تاکہ دلوں کی کلیں درست ہوں اور وہ صحیح معنی میں خدا پرستی، اخلاق درستی اور دلوں کی رقت ونرمی کی راہ پر آئیں۔ ظاہر ہے کہ تربیت کا یہ مرحلہ کاغذ سے طے نہیں ہوسکتا تھا، بلکہ مربی شخصیات ہی کی تمرین وتربیت سے بروئے کار آسکتا تھا تو مسیح علیہ السلام کی مقدس اور پاک شخصیت انہیں عطا کی گئی جس کی طرف وہ متوجہ ہوئے اور حواریوں کی پاکیزہ جماعت پیدا ہوگئی لیکن نسلاً بعد نسلٍ جوں جوں معرفت اور بصیرت گھٹتی گئی اور ادھر طبعی انداز میں بے بصیرتی کے ساتھ مربیوں کی عقیدت وعظمت جوں کی توں وہی باقی رہی تو اس میں کورانہ تقلید کے ساتھ غلو پیدا ہوگیا جس سے یہ قوم شخصیت پرستی اور تذللِ نفس کے آخری کنارہ سے جالگی، اسے معتدل رکھنے کے لئے علمِ کتاب اور حدود شناسی کی ضرورت تھی، وہ سامنے نہ رہی، صرف شخصیات اور ان کے اقوال وافعال ہی سامنے رہ گئے جس سے اس قوم کا نظریہ ہی یہ بن گیا کہ یہ اوراق کی کتاب (تورات وانجیل) تو کتابِ ساکت ہے اور یہ اہل اللہ کتابِ ناطق ہیں، تو ہم گونگی کتاب کے بجائے اس بولتی چالتی کتاب ہی کو کیوں نہ اپنا ملجاء وماویٰ بنائیں؟

ظاہر ہے کہ جب کتاب اللہ تو سامنے نہ ہو صرف شخصیتیں ہی سامنے ہوں، جن کے افعال واقوال ذاتی اور شخصی بھی ہوتے ہیں، ان میں خطا وصواب کا احتمال بھی ہوتا ہے، نیز بعض اوقات غلبۂ حال میں بعض وجدی اقوال وافعال بھی ان سے سرزد ہوتے ہیں، بلکہ بعض اوقات وہ ظواہر شریعت پر منطبق بھی نہیں ہوتے گو وہ ان کے بلند مقامات کا تقاضا ہونے کے سبب بلحاظِ حقیقت خلافِ شرع بھی نہ ہوں، مگر بہر حال وہ شخصی اور ذاتی ہی احوال ہوتے ہیں، قانونِ عام نہیں ہوتے، کہ ہر کس وناکس کے لئے پیغام وحکم کے درجہ میں آجائیں۔ ساتھ ہی نبی کے بعد غیر نبی اور غیر معصوم کی بشری کمزوریاں بھی ان احوال میں مخلوط ہوسکتی ہیں جس سے انہیں شریعت یا شرعی حکم نہیں کہا جاسکتا، لیکن

عوام اور بے بصیرت خواص کے نزدیک شخصیت پرستی اور غلوئے عقیدت وعظمت کے سبب رفتہ رفتہ یہ ذاتی امور بھی رواج پذیر ہو کر عین دین وشریعت بن جاتے ہیں، جس کے نتیجہ میں دینِ خداوندی مخلوقاتی افعال واقوال کے ساتھ خلط ملط ہو کر رسوم ورواج کا مخلوط مرقع رہ جاتا ہے اور اس میں کتنی ہی عوامی بدعات اور جاہلانہ خرافات اور کتنے ہی رسوم ورواجات اور محدثات وایجادات شامل ہو کر خالص دین باقی نہیں رہتا جو بلاشبہ گمراہی ہے۔

یہی وہ گمراہی تھی جس میں نصاریٰ مبتلا ہوئے اور مبتدع بن کر ضال اور گمراہ قرار پائے جن کا سارا دین رواجی بن کر رہ گیا، قرآن حکیم نے ان کی ان ہی رائج کردہ بدعات اور ایجاد کردہ رسوم ورواجات کے بارہ میں ارشاد فرمایا:

وَرَهْبَانِيَّةَ نِ ابْتَدَعُوْهَا مَا كَتَبْنٰهَا عَلَيْهِمْ اِلَّا ابْتِغَآءَ رِضْوَانَ اللّٰهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا فَاٰتَيْنَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مِنْهُمْ اَجْرَهُمْ وَكَثِيْرٌ مِّنْهُمْ فٰسِقُوْنَ ○ (الحدید:۲۷)

ترجمہ: اور رہبانیت کو انھوں نے خود ایجاد کیا، ہم نے ان پر اس کو واجب نہ کیا تھا بلکہ انہی نے حق تعالیٰ کی رضا کے واسطے اس کو اختیار کیا تھا۔ سو انھوں نے اس کی پوری پوری رعایت نہ کی، سو ان میں سے جو لوگ ایمان لائے ہم نے انہیں ان کا اجر دیا اور زیادہ تو ان میں کے نافرمان ہی ہیں۔

پھر کتاب اللہ سے بیگانگی کے ساتھ شخصیاتِ مقدسہ کی اس غیر محدود عقیدت ومحبت سے نصاریٰ محض بدعت تک ہی محدود نہیں رہے بلکہ ان بدعات کے راستہ سے شرک کی بنیاد بھی پڑ گئی جو بدعات کا خاصۂ لازمہ اور قدرتی انجام ہے۔ چنانچہ انہوں نے دین کے بارہ میں شخصیاتِ مقدسہ کو حاکم مطلق اور آمرِ مطلق بنالیا، ان کے حلال کئے ہوئے کو حلال اور حرام کئے ہوئے کو حرام سمجھا، نتیجتاً ربِ حقیقی کو تو بھلا بیٹھے اور ان احبار ورہبان ہی کو رب کا درجہ دے دیا کہ جو یہ کہہ دیں یا کرلیں وہی واجب الاتباع دین ہے۔ حالانکہ یہ مقام ربِ قدیر کا تھا نہ کہ مخلوق کا، قرآن حکیم نے ان کی اس ربوبیتِ غیر اللہ کے بارہ میں ارشاد فرمایا:

اِتَّخَذُوْٓا اَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ وَالْمَسِيْحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَآ اُمِرُوْٓا اِلَّا لِيَعْبُدُوْٓا اِلٰهًا وَّاحِدًا (التوبۃ:۳۱)

ترجمہ: انہوں نے اپنے علماء ومشائخ کو اللہ کے سوا اپنا رب ٹھہرالیا اور مریم کے لڑکے مسیح (علیہ السلام) کو (بھی) حالانکہ انہیں حکم یہ دیا گیا تھا کہ صرف ایک معبود کی عبادت کریں۔

اور پھر اس غلوِ عقیدت وشیفتگی کے جذبہ سے اور آگے بڑھ کر انہوں نے مقدس شخصیات کو خدائی کے درجہ تک پہنچا دیا۔ حضرت مسیح علیہ السلام کو ''ثالث ثلاثہ'' کہہ کر شریک خدائی ٹھہرا دیا جس کی قرآن کریم نے اطلاع دی کہ:

لَقَدْ كَفَرَ الَّذِيْنَ قَالُوْٓا اِنَّ اللّٰهَ ثَالِثُ ثَلٰثَةٍ (المائدۃ:۷۳)

ترجمہ: بلاشبہ وہ لوگ کافر ہیں جو کہتے ہیں کہ اللہ تین میں کا ایک ہے۔

اور اس سے بھی آگے بڑھ کر انہیں عین خدا تک کہنے سے بھی نہ چوکے جسے قرآن حکیم نے بتلایا ہے کہ:

لَقَدْ كَفَرَ الَّذِيْنَ قَالُوْٓا اِنَّ اللّٰهَ هُوَ الْمَسِيْحُ ابْنُ مَرْيَمَ (المائدۃ:۷۲)

ترجمہ: بلاشبہ وہ لوگ کافر ہیں جو کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ عین مسیح ابن مریم ہیں۔

اور ظاہر ہے کہ جب مسیح اور خالقِ مسیح ایک ٹھہر گئے تو خواصِ الوہیت کا مسیح میں مان لینا کچھ بھی مشکل نہ رہا، اس لئے نصاریٰ نے حضرت مسیح کے لئے علم غیب کا دعویٰ الگ کیا، احیاءِ موتیٰ کو ان کا ذاتی تصرف الگ بتایا، انہیں نجات دہندہ الگ شمار کیا، اور آخر کار ابن اللہ کہہ کر صاف اعلان کر دیا کہ ایک الٰہِ مجرد ہے جو ذاتِ باری ہے اور ایک الٰہ مجسّد ہے جو مسیح ابن مریم ہیں۔ یہ تمام نتائج کتاب اللہ سے کٹ کر شخصیاتِ مقدسہ کی غیر محدود عقیدت کے غلو سے ابھرے اور شخصیات کے بارہ میں قوم تذللِ نفس کا شکار ہو کر عملی فتنہ کا شکار ہوگئی۔

بہر حال ایک امت (یہود) شخصیاتِ مقدسہ سے کٹ کر علمی غرور اور خود نفسی سے تکبر ونخوت اور استکبار وجود میں اتنی بڑھی کہ پیغمبروں کی تکذیب اور قتل وغارت پر آ کر رکی، اور ایک امت (نصاریٰ) کتاب اللہ سے کٹ کر اور شخصیت پرستی میں مبتلا ہو کر تذللِ نفس اور غلوِ نیاز مندی سے اتنی گری کہ پیغمبروں ہی کو نہیں ان کے اتباع اور پیروؤں (احبار ورہبان) تک کو ربوبیت اور حاکمیتِ شریعت کا رتبہ دے دیا کہ ان کا حلال کیا ہوا حلال اور ان کا حرام کیا ہوا حرام ہے۔

غرض ایک قوم شخصیات سے کٹی تو علمی غرور میں تکبر سے تباہ ہوئی اور ایک قوم کتابِ خداوندی

(قانونِ حق) سے کٹی تو عبدیتِ غیر اللہ کے نشہ میں تذللِ نفس سے برباد ہوئی، ایک میں شبہات کا فتنہ پیدا ہوا اور ایک میں شہوات کا فتنہ ابھرا۔

ان واقعات وحالات اور آیات وروایات کو سامنے رکھ کر اگر امتِ مرحومہ کی تاریخ پر نظر ڈالی جائے تو ان سارے گمراہ طبقوں کی یہ ساری گمراہیاں اور افراط وتفریط کی وہ تمام صورتیں جو اقوامِ ماضیہ اور یہود ونصاریٰ میں راہ پا گئی تھیں اس امت میں بھی رونما ہوئیں جن کا رونما ہونا یقینی تھا، جب کہ لسانِ نبوت پر اس کی اطلاع دے دی گئی تھی اور فرمایا گیا تھا:

لَتَتَّبِعُنَّ سُنَنَ مَنْ قَبْلَكُمْ شِبرا بشبرٍ ذِرَا عًا بِذرَا عٍ بَاعًا بباعٍ حَتّٰی لَوْدَخَلَ اَحَدُ جُحْرَضَبٍّ لدخلتموهُ (الحدیث)

ترجمہ: تم اپنے سے پہلوؤں کی ہو بہو پیروی کروگے بالشت بالشت بھر، ہاتھ ہاتھ بھر، دو دو ہاتھ بھر (یعنی بڑی سے بڑی اور چھوٹی سی چھوٹی بات میں) حتیٰ کہ اگر کوئی (ان میں سے) گوہ کے سوراخ میں گھسا (یعنی عبث اور لغو فعل کیا) تو تم بھی اس میں داخل ہوگے۔

دوسری روایت میں خصوصیت سے یہود ونصاریٰ کی تصریح کر کے اس تشبّہ کی اس سے بھی زیادہ بری اور ناپاک ترین صورت ظاہر فرمائی گئی کہ:

لَيَاتِينَّ عَلٰى اُمَّتِی كَما اتى عَلٰى بَنِیْ اِسَرائيلَ حذوا لنعلِ بِالنَّعل حَتّٰی اِن كانَ منهم مَن اَتٰی اُمَّهٗ عَلانيةً لكان فِی امَّتی مَن يصنع ذالك. (مشکوٰۃ شریف)

ترجمہ: میری امت پر وہ سب کچھ آکر رہے گا جو بنی اسرائیل پر آیا (بالکل اس طرح) جس طرح جوتے کی ایک پوائی دوسری پوائی پر پوری پوری منطبق ہو جاتی ہے، حتیٰ کہ اگر ان میں سے کسی نے اپنی ماں سے علانیہ زنا کیا تو میری امت میں بھی وہ ہوں گے جو یہ حرکت کریں گے۔

اس سچی خبر کے عین مطابق اس مرکب قانونِ ہدایت (کتاب اور معلمِ کتاب شخصیت) کے معیار سے اس امت میں بھی اقوامِ ماضیہ کی پوری مطابقت رونما ہوئی، چنانچہ امت میں وہ طبقہ بھی نمودار ہوا جو ان بنیادوں میں سے کسی ایک پر بھی مطمئن نہ ہوا اور آج تک بھی اس کی شاخیں پھیل کر پھل پھول لا رہی ہیں کہ وہ دعوائے اسلام کے باوجود نہ شخصیاتِ مقدسہ کا قائل ہے نہ قانونِ مقدس کا حقیقی اعتقاد اور اعتماد دل میں لئے ہوئے ہے۔

چنانچہ دین کے قانون اور اصول وفروع کا جہاں تک تعلق ہے جب وہ اس کے سامنے پیش کئے جاتے ہیں تو وہ دبی زبان سے آج کل کے مروجہ گول مول پیرایوں میں لپٹی ہوئی تعبیرات سے اور بزعمِ خود بڑے حکیمانہ انداز سے کہہ دیتا ہے کہ وہ اگلے زمانے گذر چکے ہیں، آج اسلام اپنے قدیم معنی میں دنیا کیلئے کافی نہیں ہوسکتا بلکہ کافی ترمیم طلب ہوگیا ہے، اسکے فقہ پر نظر ثانی کی ضرورت ہے، اس کا پرسنل لاء آج کے دور میں نہیں چل سکتا جب تک کہ وقت کے تقاضوں کے مطابق اس میں ردوبدل نہ کیا جائے اور قدیم اسلام کو ماڈرن اسلام کے چولے میں نہ لے آیا جائے۔

ظاہر ہے کہ اس کا منشاء کوئی سنجیدہ یا معقول حجت تو ہو ہی نہیں سکتی، نہ وہ پیش ہی کر سکتے ہیں، بلکہ اس کی بنیاد یا ان طبقات کے سیاسی مفادات ہیں یا پارٹیوں کے اقتصادی اور معاشرتی مؤثرات اور یا پھر کفار کی ہمہ وقتی صحبت ومعیت کے اثرات اور ساتھ ہی قانونِ دین سے کلی جہالت اور ناواقفی ہے۔ اسی طرح جب ان کے سامنے شخصیاتِ مقدسہ کا حوالہ آتا ہے تو وہ اسی بنیاد پر انہیں بھی ''نَحْنُ رجالٌ وهم رجالٌ'' کہہ کر رد کر دیتے ہیں کہ ہم بھی آدمی ہیں جن میں عقل وشعور ہے اور وہ بھی انسان ہی تھے آخر ان کی یہ غیر معمولی فوقیت کیوں تسلیم کی جائے کہ ان کے اقوال وروایات سے ہمیں مرعوب کیا جائے بلکہ وہ ان اہلِ علم کی شخصیات کے بارہ میں کھلی رائے یہ رکھتے ہیں کہ یہ علماء جو مربیانِ دین کہلاتے ہیں یہی قوم کی ترقی میں حارج اور اس کی پسماندگی اور پستی کے ذمہ دار ہیں، جب تک انہیں راستہ سے ہٹا نہ دیا جائے قوم آگے نہیں بڑھ سکتی۔

ادھر جب کتاب وسنت کا مجموعہ سامنے رکھا جاتا ہے تو بظاہر بڑے ادب سے کہتے ہیں کہ ٹھیک ہے مگر یہ اس وقت کے غیر متمدن بدویوں کے لئے کافی تھا، آج روشنی اور روشن خیالی کا دور ہے اس لئے مسلمانوں کو آگے بڑھنے کی ضرورت ہے، وقت کے تقاضوں کو سمجھنے کی ضرورت ہے، یہ لکیر کا فقیر بنے رہنے کا دور نہیں۔

بہر حال نہ وہ قانون پر مطمئن ہیں نہ قانون داں شخصیتوں پر، بلکہ انہیں مقتداء اور مطاع ماننے ہی سے کلیۃً منکر ہیں۔

اسی طرح پھر اس امت میں وہ طبقہ بھی پیدا ہوا جس نے یہود کی طرح شخصیاتِ مقدسہ سے

دامن جھٹک کر بزعمِ خود صرف کتاب اللہ سے جوڑ لگایا جس میں پہل خوارج نے کی اور ''اِن الحکم إلّا للّٰہ'' کا نعرہ لگا کر اپنی مزعومہ روشن خیالی کے تحت کتاب اللہ کے حروف ونقوش کی مرادات کو اپنی عقل نارسا اور غیر تربیت یافتہ ذہنی خودرائی سے حل کر لینے کو کافی سمجھ لیا اور شخصیاتِ مقدسہ اور مربی ذوات سے کٹ گئے، اور نہ صرف ان سے گریز ہی کیا بلکہ کھل کر ان کے مقابل بھی آ گئے تا آنکہ ان کا موضوع ہی کتاب اللہ کا نام لے کر شخصیاتِ مقدسہ کا استیصال ٹھہر گیا، خواہ زبان وقلم سے ہو یا تلوار سے: فَفَرِيْقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيْقًا تَقْتُلُوْنَ۔

اس کا طبعی نتیجہ یہی ہوسکتا تھا اور یہی ہوا کہ ان میں علمی فتنہ پھیلا، وساوس ابھرے اور اس کی سب سے پہلی زد عقائد پر پڑی جب کہ انہوں نے عقائد کا استفادہ نقلِ صحیح کے بجائے عقلِ سقیم سے کرنا شروع کر دیا اور وحیٔ خداوندی کو اپنی عقلوں کے تابع بنالیا، حتیٰ کہ متشابہات تک میں بھی عقلی گھوڑے دوڑائے اور ان کے من مانے معنی خود سے متعین کیے، جس سے بلحاظ عقائد ان کے نقش قدم پر بعد کے آنے والوں میں بھی عقلِ خام کی امامت میں کتنے ہی فرقے ابھر گئے جو متضاد قسم کے عقائد وافکار کی دلدل میں پھنسے اور پھنس کر رہ گئے۔

کوئی قدریہ بنا جس نے خدا کی قدرت اور اس کی تخلیق تک کو خالق ومخلوق میں برابر برابر بانٹ دیا اور بندوں کو اپنے افعال کا خالق تسلیم کر لیا۔ کوئی جبریہ بنا جس نے بندوں کو اینٹ پتھر کی طرح مجبورِ مطلق مان کر ان کا وہ اختیار بھی سلب کر لیا جسے نقلِ صحیح ہی نہیں عقلِ سلیم بلکہ حس بھی مانے ہوئے تھی۔ کوئی مجسّمہ بنا جس نے خدا کے اجزاء واعضاء بندوں جیسے تسلیم کر لئے۔ کوئی مشبّھہ بنا جس نے اللہ تعالیٰ کو مخلوق کے مشابہ قرار دیا اور مخلوقاتی صفات تک اس کی طرف منسوب کیں۔ کوئی معطّلہ بنا جس نے صفاتِ خداوندی کا سرے سے ہی انکار کر کے ذات کو صفاتِ کمال سے خالی معطل اور معریٰ مان لیا اور اسی کو توحید تصور کر لیا۔ کوئی لاادریہ بنا جس نے پورے عالم اور ساری کائنات کی حسی موجودگی ہی کا انکار کر کے اسے محض خیالی اور وہمی بتایا کہ ''عالم ہمہ وہمست وخیال'' حتیٰ کہ بعض متأخر طبقوں نے ان متقدم طبقات کے نقشِ قدم کو لے کر بغیر کسی تاویل وتوجیہ کے صفائی سے یہ اعلان ہی کر دیا کہ جب قرآن ابدی قانون ہے اور ہر زمانہ کی ضرورت اور نظریات مختلف ہوتے ہیں

تو ہم اس میں کیوں مختار نہیں کہ آیاتِ قرآنی کو وقتی حوادث کے تحت اپنے وقتی افکار و خیالات پر ڈھال لیں، اور جو مناسبِ وقت معانی ہم حوادث کے مناسب سمجھیں ان ہی کو آیاتِ قرآنی کا مصداق سمجھیں۔ اس لئے ہمیں نہ ان محدود الخیال علماء کی ضرورت ہے اور نہ تنگ نظر مربیوں کی حاجت، ہم اور ہماری عقل آزاد ہے نقوشِ قرآنی سے جو بھی مناسبِ وقت مطلب لینا چاہیں وہ لے سکتے ہیں۔

غرض جتنی عقلیں تھیں اتنے ہی مذہب بن گئے اور ان عقلوں نے جب کہ وہ خود ہی امام اور خود کار بن گئیں تو کتاب اللہ کو بھی اسی خود کاری سے اپنے تخیلات کا کھلونا بنالیا، تا آنکہ اس خود رائی اور ذہنی بے باکی سے فنونِ دینیہ پر بھی ہاتھ صاف ہونے لگے، کسی نے قرآنی آیات میں معنوی تحریف کی اور آیات کے معانی تبدیل کر کے الحاد کا ثبوت دیا۔

اِنَّ الَّذِیْنَ یُلْحِدُوْنَ فِیْ اٰیَاتِنَا لَا یَخْفَوْنَ عَلَیْنَا (حٰم سجدہ:۴۰)

ترجمہ: بلاشبہ جو لوگ ہماری آیتوں میں کجروی کرتے ہیں وہ لوگ ہم پر مخفی نہیں ہیں۔

کسی نے اسماء وصفات کے مرادی معنیٰ چھوڑ کر اپنے من مانے معنیٰ کا ملحدانہ اختراع کیا۔

وَذَرُوا الَّذِیْنَ یُلْحِدُوْنَ فِیْٓ اَسْمَآئِہٖ سَیُجْزَوْنَ مَا کَانُوْا یَعْمَلُوْنَ ○

(الاعراف:۱۸۰)

ترجمہ: اور ایسے لوگوں سے تعلق نہ رکھو جو اللہ تعالیٰ کے ناموں میں کجروی اختیار کرتے ہیں۔ ان لوگوں کو ان کے کئے کی سزا ضرور ملے گی۔

اگر حدیث ان اختراعات میں حارج ہوئی تو کسی نے حدیث کا انکار کر دیا کہ وہ حجت شرعی نہیں، گویا قولِ پیغمبر بھی ان کی عقلوں کے مقابلہ میں حجت نہیں۔ پھر ان الحادات میں فقہی جزئیات اور اصولِ تفقہ آڑے آئے تو کسی نے فقہ کا انکار کیا، گویا یہ دعویٰ کیا کہ جب ہم خود فقیہ ہیں تو ہمیں پچھلوں کے فقہ کی کیا ضرورت ہے؟ اس ساری فوضویّت اور الحاد کا منشاء وہی یہود یانہ علمی غرور اور عقلی استکبار تھا جس کا نتیجہ جحود انکار کے سوا دوسرا نہ تھا، جو مقدس شخصیات کی تربیت اور ان کے اتباع سے گریز کر کے کتابِ محض پر اکتفا کر لینے سے نمایاں ہوا۔ قرآن حکیم نے اس تخیلاتی علم کی قلعی کھولتے ہوئے اسے دنیا طلبی، دنیا سازی، عدمِ ذکر اور غفلت وضلالت کا نتیجہ قرار دیا اور اس سے اعراض اور اجتناب کرنے کی ہدایت فرمائی۔

فَاَعْرِضْ عَمَّنْ تَوَلّٰی عَنْ ذِکْرِنَا وَلَمْ یُرِدْ اِلَّا الْحَیٰوۃَ الدُّنْیَا ذَالِکَ مَبْلَغُھُمْ مِّنَ الْعِلْمِ اِنَّ رَبَّکَ ھُوَاَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِیْلِہٖ وَھُوَاَعْلَمُ بِمَنِ اھْتَدٰیO

(النجم:۲۹-۳۰)

ترجمہ: تو آپ اس کی طرف سے خیال ہی ہٹا لیجئے جو ہماری نصیحت سے بے پروائی اختیار کئے ہوئے ہے اور بجز دنیوی زندگی کے اس کا کوئی مقصود ہی نہیں۔ ان لوگوں کے علم کی رسائی کی حد بھی بس یہی ہے، آپ کا پروردگار خوب جانتا ہے کہ کون اس کے راستہ سے بھٹکا ہوا ہے اور وہی اس کو بھی خوب جانتا ہے جو راہِ راست پر ہے۔

دوسری جگہ دوسرے عنوان سے اس علم کو سطحی نمائشی اور ہم پلّہ جہالت قرار دیا اور اس کا منشاء آخرت سے غفلت اور دنیوی زندگی میں انہماک اور اس میں مستغرق ہو جانا بتلایا۔

یَعْلَمُوْنَ ظَاھِرًا مِّنَ الْحَیٰوۃِ الدُّنْیَا وَھُمْ عَنِ الْاٰخِرَۃِ ھُمْ غَافِلُوْنَ O (الروم:۷)

ترجمہ: وہ لوگ صرف دنیوی زندگی کے ظاہر کو جانتے ہیں اور وہ لوگ آخرت سے محض بے خبر ہیں۔

ادھر تیسرا طبقہ بھی نمودار ہوا جس نے کتاب اللہ کو چھوڑ کر بزرگانِ دین اور شخصیاتِ مقدسہ کی گہری عقیدت کے تحت کتابِ الٰہی کو کتابِ ساکت اور شخصیات کو کتابِ ناطق کہہ کر ان کے ہر قول وفعل، ہر قال وحال اور ہر شخصی کردار کو اپنا دین بنا لیا۔ اس میں پہل روافض نے کی جن کا مذہب ہی شخصیت پرستی اور خاندان نوازی تھا، انہوں نے اہلِ بیتِ رسول کی محبت کا نام لے کر دوسرے اکابر صحابہ تک کو نفاق اور دغل وفصل کا ہدف بنایا، ان پر لعن طعن اور تبرّا تک کو عین دین سمجھا اور ان کے مقابلہ میں اپنے چند معتقد فیہ صحابہ کو انبیاء کی طرح معصوم تک قرار دیا، حتیٰ کہ خدا کی بھیجی ہوئی شریعت میں بنام امامت ان کے لئے تصرف اور تغیر وتبدل کر لینے کا حق بھی تسلیم کر لیا، جو نبیؐ شریعت کو بھی نہیں ملا تھا، جس سے حقیقی رب تو چھوٹ گیا اور شخصیاتِ مقدسہ ہی ''اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰہِ'' کے مقام پر آ گئیں جو نصاریٰ کا رویّہ تھا، اور پھر ان کے نقشِ قدم پر محبتِ اولیاء کے نام سے کتنے ہی فرقے گروہی تعصب کے ساتھ کھڑے ہو گئے، جنہوں نے اولیائے امت کی عظمت ومحبت کو عبادت کی حدود تک پہنچا دیا اور توحید کے نام سے کھلے شرک کا کارخانہ بپا کر دیا۔

زندہ بزرگوں کی تو سجدۂ تعظیمی کے نام سے پرستش ہونے لگی اور مردہ بزرگوں کی سجدۂ قبور سے

پوجا شروع ہوگئی، ان کی قبروں کا طواف تک کیا جانے لگا، ان کے مزارات پر اعتکاف بھی شروع ہوگیا، ان سے استغاثے بھی کئے جانے لگے، ان کے نام کی منتیں بھی گزاری جانے لگیں۔ ان سے مرادیں مانگی جانے لگیں، ان کی قبروں پر نذر ونیاز اور قربانیاں بھی دی جانے لگیں، حتیٰ کہ ان کی معبودیت کے اظہار کے لئے اولاد کے ناموں میں بھی ان سے عبدیت کی نسبت اختیار کی جانے لگی، اور عبدالرسول، عبدالنبی، عبدالمصطفیٰ اور عبدالحسین وغیرہ نام تک رکھے جانے لگے، جیسے زمانۂ جاہلیت میں بتوں کے نام سے عبدالعزیٰ، عبداللاّت عبدالمنات وغیرہ نام رکھے جاتے تھے، جنہیں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بدلا، اور اس مصنوعی عبدیت غیر اللہ کو مٹایا اور آخر کاران شرکیہ افعال کے اثرات یہاں تک پہنچ گئے کہ اگر ان ''اَرْبَابًامِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ'' اور محلاتِ شرک کا ذکر آئے تو چہرے فرطِ مسرت سے کھلنے لگے، اور ربِ حقیقی اور اس کی توحید کا ذکر آئے تو چہرے سکڑنے لگے۔

وَاِذَاذُكِرَاللّٰهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوْبُ الَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ بِالْاٰخِرَةِ وَاِذَا ذُكِرَالَّذِيْنَ مِنْ دُوْنِهٖٓ اِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُوْنَ ○ (الزمر:۴۵)

ترجمہ: اور جب اکیلے اللہ کا ذکر کیا جاتا ہے تو جو لوگ آخرت کا یقین نہیں رکھتے ان کے دل منقبض ہونے لگتے ہیں اور جب اس کے سوا اوروں کا ذکر کیا جاتا ہے تو اس وقت یہ لوگ خوش ہو جاتے ہیں۔

خلاصہ یہ کہ ان توحید بیزار اور شرک شعار یا کتاب بیزار اور شخصیت گسار طبقوں میں کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ تو پسِ پشت ہوگئی اور رجال اللہ پیشِ پیشانی آگئے اور نوعیت یہ بن گئی کہ:

وَمَا يُؤْمِنُ اَكْثَرُهُمْ بِاللّٰهِ اِلَّا وَهُمْ مُّشْرِكُوْنَ ○

ترجمہ: اوران میں سے اکثر اللہ تعالیٰ پر ایمان نہیں لاتے مگر اس حال میں کہ وہ شریک بھی ٹھہراتے ہیں۔

پس ایک فرقہ شبہات کا شکار ہوگیا اور ایک شہوات میں مبتلا ہوگیا، ایک میں علمی فتنہ پھیلا اور ایک میں عملی فتنہ رونما ہوا، ایک کتاب اللہ سے کٹ کر شخصیات کا ہو رہا اور ایک مربی شخصیات سے بچھڑ کر کتاب کے نقوش ورسوم تک رہ گیا، ایک تکبر اور علمی غرور کے راستے سے گمراہ ہوا اور ایک تذللِ نفس اور ذہنی پستی کے راستے سے بے راہ ہوا، ان دونوں طبقوں کے بارے میں جو یہودی افراط اور نصرانی تفریط کا نمونہ ہیں، حضرت سفیان ثوری کا یہ مقولہ کس قدر برمحل اور آج کے دور میں کس درجہ حقیقت افزا ہے کہ جیسے وہ آج کے دور کو دیکھ کر فرما رہے ہیں۔

مـن فسـد مـن علمائنا ففيه شبهٌ من اليهود ومن فَسد من عُبّادِنا ففيه شبهٌ من النّصارى (اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمةؒ)

ترجمہ: جو ہمارے علماء میں بگڑا اس میں یہود کی شباہت ہے اور جو ہمارے عباد اور درویشوں میں بگڑا اس میں نصرانیوں کی شباہت ہے۔

بالآخر نتیجہ وہی نکل آیا جسے پہلے ظاہر کیا جاچکا ہے کہ ہدایت کے ان دونوں قرآنی عنصروں (قانون وشخصیت) میں سے کسی ایک سے بھی کٹ جانا ساری ہی گمراہیوں اور علمی وعملی فتنوں کی جڑ ہے، اسی کے علاج کے طور پر علماءِ سلفؒ کا یہ مقولہ کتنا حکیمانہ ہے جسے حافظ ابن تیمیہؒ نے نقل فرمایا ہے کہ:

اِحذَرُوا من الناس صنفين عالم قد فتنته هواه وعابدٌ قد اعمته دنياه.

ترجمہ: دو قسم کے لوگوں سے بچو ایک وہ عالم جسے اس کی ہوائے نفس نے فتنے میں ڈال رکھا ہو اور ایک وہ عابد جسے اس کی دنیا نے اندھا کر رکھا ہو۔

بہرحال جب کہ ہدایت واستقامت اور عدل واعتدال ان ہی دو عنصروں کے جمع رکھنے میں منحصر تھا اور اسی جمع بین الثقلین کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ترکہ میں امت کے لئے چھوڑا تھا تو آپ نے گمراہی سے بچانے کے لئے انہی دونوں عنصروں (قانون اور شخصیت) کے جمع رکھنے میں ہدایت کو منحصر فرمادیا جیسا کہ ارشادِ نبویؐ ہے:

تركت فيكم امرين لن تضلُّوا ما تمسكتم بهما كتاب اللّٰه وسنة رسوله.

(مشکوٰۃ ص:۳۱)

ترجمہ: میں نے دو امر تم میں چھوڑے ہیں، جب تک تم ان سے تمسک کرتے رہو گے گمراہ نہ ہوگے، کتاب اللہ اور اس کے رسول کی سنت۔

کتاب سے قانون کی طرف اور سنت سے ذاتِ اقدس اور نمونۂ عمل کی طرف صاف اشارہ موجود ہے جس سے ہدایت کے یہ دونوں عنصر (کتاب اور معلمِ کتاب) نمایاں ہیں۔

اسی طرح امت میں وہ چوتھا طبقہ بھی رونما ہوا جو ادھر تو معلم ومربی شخصیات سے بے تعلق ہونے کی وجہ سے منصوص معیاری شخصیتوں (صحابہ کرامؓ) کی معیاریت کو بھی ماننے کے لئے تیار نہیں جس کے معنی یہ ہیں کہ اس کے نزدیک وہ خود ہی اپنا معیار ہے، سلف میں سے اگر کسی کا قول یا مقالہ

خود اس کے اپنے معیار پر پورا اتر جائے تو قابلِ تسلیم ہے ورنہ قابلِ رد ہے، خواہ اس روش سے شخصیاتِ مقدسہ اور سلف کی عظمت برقرار رہے یا زائل ہو جائے۔

ظاہر ہے کہ جب سلف کے آثار و اقوال فہمِ مراد میں حجت نہ ہوں تو کتاب وسنت کو حل کرنے کی روش خود رائی اور کاغذ بینی ہی باقی رہ جاتی ہے خواہ ماثور مرادات برقرار رہیں یا نہ رہیں، نیتوں کا حال تو حق تعالیٰ ہی جانتے ہیں لیکن جہاں تک ان ظواہر افکار اور نظریات اور ان سے پیدا کردہ یا محض لفظوں کی مدد سے اخذ کردہ مسائل کا تعلق ہے جن میں نہ مربیوں کی تعلیم و تدریس کا دخل ہو نہ ان کی تمرین و تربیت کا واسطہ ہو، اور نہ ہی ان میں وہ متوارث ذوق شامل ہو جس کے لئے ذاتِ نبوی کی خاص صفت ویزکیھم ارشاد فرمائی گئی، جس کے ذریعہ سلف اور خلف نے کتنی کتنی ریاضاتِ شاقہ اور مجاہدات سے اپنے نفوس کو بہ تربیت مربیانِ قلوب مانجھا اور با استقامت بنایا اور جو خلفاً عن سلفٍ منتقل ہوتا آ رہا ہے تو ان تخیلاتی مرادات اور مفاہیم کو سوائے مراداتِ نفس کے اور کیا کہا جا سکتا ہے۔ بدیں وجہ مسائل دین کے حل و اخذ کی یہ مزعومہ بنیادیں جو عرض کردہ عناصر سے خالی ہوں، اہل سنت کے اس مسلمہ طریق کے کلیتہً خلاف ہے اور فہمِ شریعت کے اس مرکب قرآنی اصول (جمعِ کتاب و معلمِ کتاب) یا تعلیم و تربیتِ نفوس یا علم و عشق سے ہٹی ہوئی ہے جو امت کا مسلوک راستہ رہا ہے، اور جس کی تفصیل سابقہ سطور میں بدلائل عرض کی جا چکی ہے۔

ظاہر ہے کہ جب فہمِ دین کی خشتِ اول ہی کج ہو تو اوپر کی تعمیر کی راستی معلوم ہے۔ ہوسکتا ہے کہ اس راستہ سے کچھ معقول اور صحیح باتیں بھی فروعی طور پر ان سے نمایاں ہو جائیں لیکن جب ان کے اخذ کی اصل اور بنیاد ہی صحیح نہ ہو تو ۔

خطا اگر راست آید ہم خطا است

''خطا اگر درست ہو جائے تو بھی خطا ہے۔''

بہر حال اس مرکب راہِ ہدایت کے معیار سے بے راہی یا بالفاظِ قرآنی گمراہی کی چار صورتیں نکلتی تھیں جن کے تحت اقوام و امم میں چار ہی قسم کے طبقے رونما ہوئے اور ان چاروں کی مثالیں اس امت میں بھی حسبِ اخبارِ نبوی بہ تفاوتِ درجات چار ہی قسم کے طبقوں کی صورت میں نمایاں ہوئیں،

جن کی تفصیل عرض کردی جانی ضروری تھی ورنہ اہل السنّت والجماعت کے اصل مسلک کی پوری وضاحت نہ ہوسکتی، جب تک کہ خلافِ اصل کا تذکرہ نہ کیا جاتا۔ مگر جو کچھ بھی عرض کیا گیا ہے اس میں نہ کسی کی شخصیت پیش نظر ہے نہ پارٹی اور جماعت، بلکہ جو کچھ بھی زیرِ قلم آیا وہ محض اصولی بحث کے طور پر آیا ہے جس کا مقصد اہل السنّت والجماعت کے مسلک کی تشریح اور اس کی مخالف سمت کی توضیح ہے تاکہ مسلک اہل السنّت والجماعت اپنی اصل اور اپنی ضد کے تقابل سے پوری طرح کھل جائے۔ وبِضِدِّھَا تتبیّنُ الْاَشیاءَ۔

اگر ضمیر کی صداقت سے نظر ڈالی جائے تو کتاب و معلمِ کتاب میں سے کسی ایک سے انقطاع اور دوسرے سے غالیانہ جوڑ اور یہود و نصاریٰ کی افراط و تفریط سے بچ کر اگر کوئی طبقہ ان دونوں عنصروں سے پوری عقیدت و عظمت اور کمالِ اعتدال کے ساتھ پیروی کا تعلق قائم کئے ہوئے ہے تو وہ صرف اہل سنت والجماعت کا طبقہ ہے، جو نہ کتاب اللہ کو معلّمینِ کتاب اور مربیانِ نفوس کی تعلیم و تربیت کے بغیر سمجھنے کی بلا میں گرفتار ہے کہ خدائی قانون کو اپنی رایوں اور نظریات کا کھلونا بنالے اور نہ مربیوں کی غلوزدہ عقیدت و محبت کا شکار ہے کہ ان کے ہر شخصی حال و قال اور کردار و گفتار کو قانون کی حیثیت دیتا ہو۔ چنانچہ ان رجالِ اہل سنت والجماعت اور ان کی تمام شخصیاتِ مقدسہ کے مورثِ اعلیٰ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ اقدس کی عظمت و محبت کے بعد سلفِ صالحین میں اولاً صحابہ کرام کی ذواتِ قدسیہ کی (جو اولین راویانِ دین اور موصلانِ ایمان و یقین ہیں) نہ صرف عقیدت و اطاعت ہی کا جذبہ دلوں کی گہرائی میں لئے ہوئے ہیں بلکہ ان کی محبت کو بھی حرزِ جان بنائے ہوئے ہیں اور اسے تکمیلِ ایمان کا وسیلہ سمجھتے ہیں، کیونکہ ان کی محبت درحقیقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت کی فرع اور اسی سے وجود یافتہ ہے جس کو حضور پاک ہی نے ارشاد فرمایا ہے کہ:

مَنْ اَحَبَّھُمْ فَبِحُبِّیْ اَحَبَّھُمْ وَمَنْ اَبْغَضَھُمْ فَبِبُغْضِیْ اَبْغَضَھُمْ. (الحدیث)

ترجمہ: جس نے ان (صحابہ رضی اللہ عنہم) سے محبت کی تو اس نے میری محبت کی وجہ سے محبت کی اور جس نے ان سے بغض رکھا اس نے مجھ سے بغض رکھنے کی وجہ سے بغض رکھا۔

اس حدیث کی رو سے صحابہؓ کی محبت و عداوت کا منشاء درحقیقت محبت و عداوتِ نبویؐ ہے اس

لئے اگر محبتِ نبویؐ ایمان کے لئے ضروری ہے تو محبتِ صحابہ تکمیلِ ایمان کے لئے ضروری ہے۔ اگر محبتِ نبویؐ اصلِ ایمان ہے تو محبتِ صحابہ فرعِ ایمان ہے، اور فرع کی محبت اصل ہی کی محبت سمجھی جاتی ہے جس کی بنیاد اس کے سوا دوسری نہیں کہ جو اسبابِ محبت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات بابرکات میں بطور اصل کے ہیں وہی آپ کے فیضانِ صحبت سے جماعتِ صحابہ میں بطور فرع کے جمع ہیں۔ اس لئے قرآن حکیم نے صحابہؓ کے پورے طبقہ کو من حیث الطبقہ مقدس، پاک باطن، پاک ضمیر، راشد و مرشد، راضی و مرضی اور ہادی و مہدی اور مطاع و متبوع قرار دیا ہے جس سے اہل سنت والجماعت کا اجماعی عقیدہ ہے کہ:

اَلصَّحَابَۃُ کُلُّھُمْ عَدُوْل.

ترجمہ: صحابہؓ سب کے سب (بلا استثناء) عادل و متقن ہیں۔

وہ ان کے تخطیہ و تنقیص کو فسق جانتے ہیں اور اس کے مرتکب کو لائقِ تعزیر سمجھتے ہیں۔

غور کیا جائے تو صحابہ کرام کا یہ عدالت و اتقان، یہ تقوائے باطن، یہ راضی و مرضی ہونا اور بہ نصِ حدیث نبویؐ ان کا زیرِ حمایتِ نبوی ہونا کہ کوئی میرے صحابہ کو برائی یا سب و شتم یا لعن طعن سے یاد نہ کرے، ان کا وہ جمالِ ظاہر و باطن ہے جس نے ان کی محبت کو مسلمان کی طبیعتِ ثانیہ بنا دیا ہے۔

پس صحابہ کرامؓ سے اہل سنت والجماعت کا تعلق محض تاریخی یا روایتی یا محض استنادی نہیں بلکہ عشقی ہے، اس لئے وہ انہیں محض مقتداء ہی نہیں بلکہ محبوب القلوب بھی مانتے ہیں اور ان کے اس جمال پر فریفتہ بھی ہیں۔ اس مرحلہ پر پہنچ کر اہل سنت والجماعت رافضیت اور خارجیت دونوں سے علیحدہ ہو جاتے ہیں، کیونکہ ان کے یہاں سارے صحابہ بلا استثناء نہ عدول و متقن ہیں، نہ پارسا اور نہ سب کی محبت بجز ان کے چند معتقد فیہ صحابہ کے ضروری ہے۔ ساتھ ہی حدیثِ بالا کی رو سے یہ مسئلہ بھی بآسانی حل ہو جاتا ہے کہ دعوائے محبت و عقیدت کے ساتھ صحابہ قابلِ تنقید نہیں ہو سکتے، شرعی اور فقہی حکم تو اپنی جگہ ہے اخلاقی اور عقلی نقطۂ نظر سے بھی محبت اور تنقید کا جمع ہونا ضدین کا جمع ہو جانا ہے۔

ایک شخص یہ بھی کہے کہ فلاں شخص نہایت حسین و جمیل اور بے حد شکیل و وجیہ ہے جو میرا محبوب بھی ہے اور میں اس کا گرویدہ اور عاشق بھی ہوں، اور اسی آن یہ بھی کہے کہ لیکن اس کی آنکھ، ناک

میں کچھ خرابی بھی ہے، اس کا رنگ روغن کچھ میلا سا بھی ہے، اس کا قد وقامت بھی کچھ موزوں نہیں، اعضاء میں کچھ پورا تناسب بھی نہیں، اور بدن جگہ جگہ سے نقص بھی لئے ہوئے ہے تو اس سے یہی کہا جائے گا کہ آخر تجھے اس کا عاشق بننے پر کس نے مجبور کیا تھا کہ بایں نقص وکوتاہی تو خواہ مخواہ اس کا عاشق بھی بنے، اس کے حسن و جمال پر فریفتہ بھی ہو اور ساتھ ہی اس کے حسن و جمال پر تنقید کر کے اس میں خرابیاں بھی نکالے جو کھلا اجتماعِ ضدین ہے۔

پھر شرعی طور پر دیکھا جائے تو ایک طرف تو حدیثِ نبویؐ انہیں فرقوں کے ناجی وناری ہونے کا معیار بتلائے، انہیں بنص قرآنی واجب الاطاعت بھی کہے جو ان کے اسی جمالِ ظاہر و باطن کا ثمرہ ہے، اور دوسری طرف مدعیانِ محبت ان کی بے معیاری کا تخیل بھی قائم کریں، یا بالفاظِ دیگر ان کے بارے میں خود معیار بن کر ان کے جمال پر تنقیدیں بھی کریں، تو اسے ’’یک بام ودوسرائے‘‘ کے سوا اور کیا کہا جائے گا، اگر وہ فرقوں کے حق وباطل کا معیار ہیں اور بلاشبہ ہیں، تو کسوٹی بھی اگر قابلِ نقد وتبصرہ ہو جائے تو سونے چاندی کا کھرا کھوٹا ہونا پھر کون بتلائے گا؟

حقیقت یہ ہے کہ صحابہ کرام کسوٹی ہو کر امت کے حق میں ناقد ہیں نہ کہ منقود، وہ امت کے بہتّر فرقوں کے حق وباطل پہچاننے کا معیار ہیں نہ کہ فرقے یا پارٹیاں ان کے حق میں معیار ہیں، اس لئے یہ عظمائے امت اور محبوب القلوب افراد مذکورہ حقیقت کی رو سے تنقید سے بلاشبہ بالاتر ہیں اور بالاتر سمجھنے کی پہلی کڑی ان کی بلا استثناء محبت وعقیدت اور مطاعیت ہوگی، نہ کہ بنامِ تنقید ان کی تنقیص اور تغلیط، البتہ ان کے مختلف اقوال میں ترجیح وانتخاب کا حق علمائے مبصرین کو ہوسکتا ہے جو سندِ متصل کے ساتھ بذریعہ دُرس وتدریس علم وعمل اور اخلاق حاصل کئے ہوئے ہوں، جیسے خود حدیثِ متعارضہ میں ائمہ فقہ وحدیث کو ترجیح وانتخاب کا حق ہے لیکن اس کا نام تنقید نہیں اور یہ حق بھی علمائے مبصرین کو ہوگا، نہ کہ ہر کس وناکس کو۔

پس ان کے کسی شرعی یا اجتہادی قول کو ان میں سے کسی دوسرے کے قول پر ترجیح دینا اور ہے اور مرجوح قول کو غلط یا نقصان آمیز کہنا اور ہے۔ جیسے متعارض حدیثوں میں کسی کو بلحاظِ تفقّہ دوسری حدیث پر راجح کہنا اور ہے اور مرجوح کو غلط بتانا اور ہے، اس روگ سے اگر کوئی طبقہ بری اور خالی ہے

تو وہ اہل السنّت والجماعت کا طبقہ ہے، جنہیں حق تعالیٰ نے بطفیل صحبت ومعیتِ اکابر واسلاف زیغِ قلب اور کج روی سے بچا کر راستیٔ فہم، سلامت روی اور استقامتِ ذہنی کا جوہر عطا فرمایا، اور وہ بلا استثناء اقوالِ صحابہ کو سچا اور حق جان کر اگر متعارض اقوال میں ضرورت سمجھتے ہیں تو ان میں قواعدِ شرعیہ کے تحت ترجیح وانتخاب کرتے ہیں، مگر ان کے کسی بھی قول میں نقص نکالنے کی جرأت نہیں کرتے۔ کلام اگر کرتے بھی ہیں تو سند پر کرتے ہیں نہ کہ متنِ روایت پر۔

پس جو رویہ وہ احادیثِ متعارضہ میں اختیار کرتے ہیں وہی متعارض اقوالِ صحابہؓ میں بھی استعمال کرتے ہیں، اور ظاہر ہے کہ جب وہ اصولی طور پر کتاب وسنت کی تشریح وتوضیح انہیں سلف کے اقوال میں محدود رہ کر اور ان کا پابند ہو کر کرتے ہیں اور ہر صورت میں انہیں اپنے دین اور دینی روایات کی مرادفہمی اور مفہوم دانی کا معیار جانتے ہیں تو قدرتی طور پر حدیثی معیار کی رو سے ان بہتّر فرقِ زائغہ کے ماحول میں اہل السنّت والجماعت ہی فرقۂ حقہ کہلانے کے مستحق ہیں، کہ انہوں نے ہدایت کے ان دونوں عنصروں (قانون اور شخصیت) کو علیٰ قدرِ مراتب قائم رکھا اور سرتاپا اس کے پیرو رہے۔

پھر اسی طرح شخصیاتِ مابعد میں جو مقدس افرادِ صحابہؓ کے متوارث فیضان سے سلسلہ بہ سلسلہ تربیت پا کر ظاہر ہوئے جیسے راسخین فی العلم مجتہدین ملت، علمائے ربانی اور مشائخ حقانی کہ وہ ان کی شخصیات کو بھی بلحاظِ تعلیم وتربیت اور بلحاظِ فیضان وصحبت ومعیت پورے ادب واحترام کی نگاہ سے دیکھتے ہیں اور روایت ودرایت میں ان کے مشرب وذوق کو بنیاد بنا کر ان کے اتباع کے دائرہ سے باہر نہیں ہوتے، تو اس سے صاف نمایاں ہے کہ ان کا ذوق ومشرب یہی جامع سنت وشخصیت، جامع روایت ودرایت اور جامع عقل وعشق مشرب ہے جس سے وہ اہل سنت والجماعت کہلائے، اور بہتّر فرقوں میں سے فرقۂ ناجیہ قرار پائے، جن کا رشتہ سندِ متصل کے ساتھ صحابہ کرامؓ سے گذرتا ہوا ذاتِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم سے بلا انقطاع جڑا ہوا ہے، حتیٰ کہ ان کی کتبِ دینیہ کا رشتہ بھی کتاب وسنت سے بلا انقطاع وابستہ ہے جس سے واضح ہے کہ یہ فرقہ کوئی نوزائیدہ یا نومولود فرقہ نہیں جسے وقت کے نظریات نے پیدا کر دیا ہو، بلکہ قدیم العہد اور سالف الایام فرقہ ہے۔

اسی لئے صحابہ کرامؓ کی حد تک تو یہ فرقہ اسلامی فرقوں کے حق میں معیارِ حق رہا جسے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی ذاتِ اقدس کے ساتھ ملحق فرما کر معیارِ حق قرار دیا جیسا کہ حدیث عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ میں ارشادِ نبویؐ ہے:

وانّ بنی اسرائیل تفرقت علیٰ ثنتین وسبعین ملة وتفترق امتی علیٰ ثلث وسبعین ملة کلهم فی النارالاملة واحدة. قالوا من هی یا رسول اللّٰه قال ماانا علیه واصحابی. (مشکوۃ شریف باب الاعتصام بالکتاب والسنة ص:۳۰)

ترجمہ: یقیناً بنی اسرائیل بہتّر ملتوں میں بٹ گئے اور میری امت تہتّر ملتوں میں بٹ جائے گی جو تمام جہنم رسید ہوں گے بجز ایک کے، صحابہ کرامؓ نے پوچھا یارسول اللہ! وہ ایک ملت کونسی ہے؟ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ''وہ جس پر میں اور میرے صحابہ ہیں۔''

اور بعد کے زمانوں میں بھی یہی فرقہ علامتِ حق ثابت ہوا، جیسا کہ **ما انا علیه واصحابی** کے دوامی رخ کلمہ سے ظاہر ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس کا مرکب لقب اہل سنت والجماعت، جس سے **ما** اور **انا واصحابی** دونوں پر مساوی روشنی پڑتی ہے، قرنِ اول ہی کا تجویز فرمودہ ہے جیسا کہ خود یہ فرقہ ناجیہ نوزائیدہ نہیں، چنانچہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کا اثر جو شیخ جلال الدین سیوطیؒ نے اپنی کتاب البدور السافرہ میں لا لکائی اور ابن حاتم سے **يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوْهٌ وَّتَسْوَدُّ وُجُوْهٌ** کی تفسیر میں نقل کیا ہے، اس بارے میں شاہدِ عدل ہے۔

عن ابن عباسؓ فی هذه الاية "یوم تبیض وجوهٌ وتسود وجوهٌ" قال تبیض وجوه اهل السنة والجماعة وتسود وجوه اهل البدع والضلال.

(البدور السافرة ص:۱۴۳۔ مطبوعہ اسٹیم پریس لاہور و تفسیر الدر المدر المنثور ص:۶۳ ج ۲)

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے آیتِ کریمہ **يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوْهٌ وَّتَسْوَدُّ وُجُوْهٌ** کی تفسیر میں مروی ہے کہ قیامت کے روز اہل سنت والجماعت کے چہرے روشن ہوجائیں گے اور بدعتیوں اور گمراہ لوگوں کے چہرے کالے ہوجائیں گے۔

اس اثر سے ایک تو یہ ثابت ہوا کہ اہل سنت والجماعت ہی قدیم جماعتِ حقہ ہے، بعد کا بنا ہوا کوئی فرقہ نہیں بلکہ اصل ہے اور بعد کے فرقے اس سے کٹ کر بنے ہیں جو اس کی قدامت اور اصل

ہونے کی واضح دلیل ہے، ورنہ صحابہ نے آخر یہ لقب کس کا تجویز کیا تھا اگر اس وقت اس لقب کی مستحق کوئی جماعت موجود نہ تھی؟

دوسرے اسی اثر سے یہ بھی ثابت ہوا کہ اس جماعتِ حقہ کا یہ لقب صحابہ میں معروف بھی تھا، اسی لئے ابن عباس رضی اللہ عنہ کو اس کا تعارف کرانا نہیں پڑا، بلکہ نام اور لقب ذکر کر دینا کافی سمجھا گیا، جو اس کے معروفِ عام ہونے کی واضح دلیل ہے۔

تیسرے اس جماعتِ حقہ (اہل سنت والجماعت) کا اس کی مقابل جماعت سے تقابل ڈال کر اس کی حقانیت وہدایت یافتگی کو کھول دیا جانا اس کی کھلی دلیل ہے کہ اس کی متقابل اور مخالف جماعتیں اہل بدعت وضلال ہیں، اس لئے صرف یہی ایک جماعت (اہل سنت والجماعت) ہوسکتی تھی کہ سنتِ نبوی اس کے عنوان کا سرنامہ بنے، نہ کہ وہ جماعتیں جو بعد کی پیداوار ہیں اور ان کا سرنامہ رواجات وبدعات یا وقت کے محدثات ہوں اور فرقۂ حقہ کی ضد ہوں۔

چوتھے اس اثر سے یہ بھی واضح ہوجاتا ہے کہ اہل السنّت اسی جماعت کا لقب ہوسکتا ہے جس کے مقابلہ پر اہل بدعت آئے ہوئے ہوں، اس لئے کسی ایسی جماعت کو اپنے حق میں یہ لقب استعمال کرنے کا حق بھی نہیں رہتا جو اس جماعت کے بالمقابل تجددات اور محدثات میں ملوث ہو اور سنتِ نبوی اور تقابلِ صحابہ کے خلاف کوئی راہ اختیار کئے ہوئے ہو، جس کی بنیادیں سنتِ نبویؐ اور تعاملِ صحابہ میں نہ ملتی ہوں، اس لئے یہ لقب بھی ان جماعتوں کا نہیں ہوسکتا جو اس جماعتِ حقہ سے کٹی ہوئی ہوں، جب کہ یہ جماعتیں بعد ہی کی پیداوار ہوں گی جو نوزائیدہ کہلائیں گی۔

بہرحال اس اثر سے اس جماعت کا صرف یہ مرکب لقب ہی قدیم الایام ثابت نہیں ہوتا بلکہ اس جماعت کی بنیادی حیثیت بھی بصورتِ قدامت کھل کر سامنے آجاتی ہے کہ ان کی اصل بنیاد سنتِ نبویؐ اور ذاتِ نبویؐ اور بعد میں تعاملِ صحابہ اور ذواتِ صحابہؓ کی پیروی ہو جن کے اجماع کو دین میں قانونی حجت کا درجہ حاصل ہے، ورنہ اس کے سوا جماعتیں درجہ بدرجہ شخصی خصوصیات اور رواجی احوال کی جماعتیں ہیں جو قانونی حیثیت کا درجہ نہیں پاتیں کہ ہر کس وناکس کے لئے پیغام اور حکم کا درجہ رکھتی ہوں۔

کچھ اور آگے بڑھ کر دیکھا جائے تو اس جماعتِ حقہ کا یہ لقب صرف ایک صحابی ہی کے اثر سے ثابت نہیں ہوتا بلکہ حدیثِ مرفوع میں بھی اس کا ثبوت موجود ہے، چنانچہ عبد اللہ بن عمرؓ کی ایک حدیث کا جو گذر چکی ہے، جسے ترمذی نے روایت کیا ہے جس کا ایک ٹکڑا یہ ہے جو ارشادِ نبویؐ ہے:

وانّ بنی اسرائیل تفرقت علی ثنتین وسبعین ملة وتفترق امتی علی ثلث وسبعین ملة کلھم فی النار الّاملة واحدة. قالوا من ھی یارسول اللّٰہ؟ قال ما انا علیه واصحابی. (مشکوۃ شریف باب الاعتصام بالکتاب والسنة ص:۳۰)

ترجمہ: یقیناً بنی اسرائیل بہتّر فرقوں میں بٹ گئے اور میری امت تہتّر فرقوں میں بٹ جائے گی جو سب کے سب جہنم رسید ہوں گے، صرف ایک محفوظ رہے گا۔ صحابہ کرامؓ نے پوچھا ''وہ ایک فرقہ کون سا ہے یا رسول اللہ؟ آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) نے ارشاد فرمایا وہ (وہ فرقہ ہے جو اس طریق پر ہوگا) جس پر میں اور میرے صحابہ ہیں۔

اس حدیث میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے امت کے تہتّر فرقوں میں سے حق و باطل کو پہچاننے کے لئے معیارِ حق دو ہی چیزوں کے مجموعہ کو قرار دیا ہے جو کلمۂ ما اور کلمۂ انا واصحابی سے ظاہر فرما دیا ہے جیسا کہ شروع میں عرض کیا جا چکا ہے کہ ما سے اشارہ روشِ نبوی، دستورِ نبوی اور اسوۂ نبوی کی طرف ہے، جس پر آپ اور آپ کے صحابہ قائم تھے، اور ظاہر ہے کہ اسی روشِ نبوی اور اسوۂ حسنہ کا نام السنّت کا عنوان نکلا جو فرقۂ حقہ کے لقب کا پہلا جزو ہے اور کلمۂ انا واصحابی کا مصداق ظاہر ہے کہ برگزیدہ شخصیتیں ہی ہو سکتی ہیں، جب کہ ان کی ابتداء میں ذاتِ اقدسِ نبوی اور آپ کے صحابی کی ذواتِ قدسیہ ہیں اور قرونِ مابعد میں تابعین، تبع تابعین، ائمۂ مجتہدین، فقہائے مقدسین، علمائے راسخین اور مشائخ حقانین متعین ہیں، اس لئے انا واصحابی کا مفہوم والجماعت کے سوا دوسرا نہیں ہو سکتا، جو اس جماعت کے لقب کا دوسرا جزو ہے جس کا مجموعہ وہی اہل السنّت والجماعت بن جاتا ہے۔

پس اس لقب کے بارے میں جو کچھ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے اثر میں صراحۃً ارشاد فرمایا تھا وہی اس حدیث مرفوع سے بھی ثابت ہوا جس سے صاف واضح ہے کہ اس جماعتِ حقہ کا یہ لقب تجزیہ کے انداز سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد فرمودہ ہے جسکی وضاحت

ابن عباس رضی اللہ عنہ نے فرمائی ہے، اس سے زیادہ اس جماعت کے اصل اور قدیم ہونے اور ساتھ ہی اسکے اس مرکب لقب کے قدیم ہونے میں شک وشبہ کی کیا گنجائش باقی رہ سکتی ہے۔

اب اگر اس حدیث ابن عمر کے ساتھ امام احمد اور امام ابوداؤد کی یہ روایت بھی ملالی جائے جو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اور اسی واقعہ پر مشتمل ہے جو حدیث ابن عمرؓ میں بیان کیا گیا ہے تو یہ حقیقت اور بھی زیادہ نمایاں ہوجائے گی جس کے الفاظ صاحبِ مشکوٰۃ نے حدیث ابن عمرؓ کے بعد " فی روایۃ " کے عنوان سے نقل کئے ہیں، جس سے خود واضح ہے کہ صاحبِ مشکوٰۃ کے نزدیک ابن عمرؓ کی حدیث کا تتمہ یہی حدیثِ معاویہؓ ہے اور دونوں ایک ہی واقعہ، ایک ہی موضوع اور ایک ہی حقیقت پر روشنی ڈال رہی ہیں۔ صاحبِ مشکوٰۃ فرماتے ہیں:

وفی روایۃ احمد وابی داود عن معاویۃ ثنتان وسبعون فی النار وواحدٌ فی الجنّۃ وھی الجماعۃ. (مشکوۃ شریف ص:۳۰)

ترجمہ: امام احمد اور امام ابوداؤد کی روایت میں حضرت معاویہؓ سے یہ مروی ہے کہ ''بہتّر فرقے جہنم میں جائیں گے اور ایک فرقہ جنت میں جائے گا اور وہ الجماعۃ ہی ہے۔

اس روایت میں انا واصحابی کے مفہوم کو الجماعت کے عنوان سے ادا کیا گیا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ انا واصحابی کی جو مراد یعنی الجماعت حدیث ابن عمرؓ سے معناً سمجھی گئی تھی، اسی کو حضورؐ نے بروایت معاویہ صریح لفظوں میں خود اپنی مراد ظاہر فرمادیا ہے اس لئے ''انا واصحابیؔ'' کے معنی تو حدیث مرفوع کی عبارت یعنی عبارت النص سے واضح ہوگئے کہ وہ الجماعۃ کے ہیں، جس سے اس الجماعۃ کے بارے میں کسی استنباطی اور استدلالی تقریر کی ضرورت باقی نہیں رہتی، جب کہ ''انا واصحابیؔ'' کے معنی خود صاحبِ نبوت علیٰ صاحبہا الصلوۃ والسلام ہی کی طرف سے متعین ہوگئے کہ وہ الجماعۃ کے ہیں جو اس فرقۂ حقہ کے مبارک لقب کا دوسرا جزو ہے۔

رہا یہ کہ اس تتمہ والی حدیثِ معاویہؓ میں الجماعۃ کی طرح کلمہ ''ما'' کا مفہوم ادا نہیں ہوا جس کے معنی قانون، دستور یا سنتِ نبوی کے تھے، فقط شخصیاتِ مقدسہ ہی پر روشنی پڑی اور وہ بظاہر منصوص ہونے سے رہ گیا، لیکن اگر غور کیا جائے تو الجماعت ہی کے لفظ میں السنّت بھی موجود ہے گو ضمناً ہو،

کیونکہ صحابہ کی جماعت کا دستور العمل سنت کے سوا دوسرا تھا ہی نہیں۔ کون کہہ سکتا ہے کہ ان کا دستورِ زندگی معاذ اللہ البدعۃ تھا، بلکہ وہ سنت میں اس طرح ڈھلے ہوئے تھے کہ ان کی ذوات اور سنت گویا ایک ہوگئی تھی، اس لئے ان کا ذکر بعینہٖ سنت ہی کا ذکر ہوسکتا ہے نہ کہ البدعۃ کا۔

اس لئے الجماعۃ کے لفظ سے جہاں برگزیدہ شخصیتیں اس حدیث کے مصداق ثابت ہوئیں، وہیں باقتضاءِ کلمۂ الجماعت اسی لفظ سے ان کا دستور السنّت بھی خود بخود متعین ہو کر ثابت ہوگیا۔ جب کہ صحابہ کو صحابہ اس السنّت ہی نے بنایا تھا نہ کہ معاذ اللہ البدعت نے، اس لئے اس حدیث معاویہؓ میں الجماعت کے ایک ہی کلمہ نے وہ دونوں حقیقتیں جمع کر کے ادا کر دیں جو حدیث ابن عمرؓ میں ما اور انا کے دو کلموں سے الگ الگ ادا ہوئی تھیں، بلکہ ذخیرۂ حدیث پر حاوی نظر ڈالی جائے تو ما اور انـــا کے جمع کرنے کا حدیثِ مذکورہ میں جو مفہوم قدرے استنباط سے نمایاں کیا گیا تھا وہ حدیث ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ میں بلا استنباط نصًّا جمع شدہ بھی موجود ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ:

ان رسـول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم قرأ يوم تبيض وجوهٌ وتسودّ وجوه قال تبيضّ وجوه اهل الجماعات والسنة وتسود وجوه اهل البدع والاهواء.

(ابانہ ابونصر بحوالہ تفسیر درمنثور ص:۶۳ ج ۲)

خطیب بغدادی کی تاریخ میں بھی یہ روایت موجود ہے، اس روایت میں الجماعت کی جگہ الجماعات جمع کا صیغہ لایا گیا ہے، خواہ اس وجہ سے کہ صحابہ جب مختلف بلاد میں منتشر ہوئے تو وہ جماعات ہی کے روپ میں نمایاں ہوئے، یا اس وجہ سے کہ صحابہ کے بعد ان کی تربیت کردہ جماعتیں متعدد ہوگئیں جنہیں اس جمع کے صیغہ سے نمایاں فرما دیا گیا۔

بہرحال اس طرح یہ مبارک لقب (اہل السنّت والجماعت) تین حدیثوں اور ایک اثرِ صحابی سے ثابت ہو کر ایک مستحکم اور غیر مشکوک حقیقت ثابت ہوجاتا ہے۔ ظاہر ہے کہ جس طبقہ کا وجود بھی ذاتِ اقدسِ نبوی ہی سے تشکیل یافتہ ہو، جس میں حضورؐ نے اپنے کو بھی شمار فرمایا ہو، پھر اس کا لقب اہل السنّت والجماعت بھی مشکوٰۃِ نبوت ہی سے نکلا ہوا ہو اور پھر صحابۂ نبوی ہی نے اسے شائع بھی فرمایا ہو تو اس طبقہ کے مستند، حقانی، قدیم اور اصل ہونے میں شک وشبہ کی گنجائش ہی کیا باقی رہ سکتی

ہے؟ و کفیٰ بھم فخرًا۔

حاصل یہ نکلا کہ جس جماعت میں السنۃ اور الجماعۃ کے دونوں بنیادی عنصر موجود ہوں، قرنِ نبوت سے تسلسل اور سندِ متصل کے ساتھ اس کا سلسلہ ملا ہوا ہو، نبی اکرمؐ سے سلسلہ بہ سلسلہ اس کی توثیق ہوتی آ رہی ہو، صحابہ کی اس پر شہادت اور اشاعت کی مہر ثبت ہو، تو وہی جماعت فرقۂ حقہ ہوگی اور اسی کو قدیم اور اصل کہا جائے گا نہ کہ نوزائیدہ اور نومولود یا وقت کی پیداوار کو جو اِن دو عنصروں میں سے کسی ایک سے کٹی ہوئی ہوں، اس لئے جو طبقہ اس سے کٹ جائے گا وہی اختلاف کنندہ شمار کیا جائے گا، نہ کہ اس جماعت کو جس کی اصل کسی اختلاف وشقاق کی زمین پر قائم نہیں بلکہ اصل پر قائم ہے۔ اس لئے اسے اختلاف کنندہ یا شقاق پر قائم شدہ نہیں کہا جائے گا، اس لئے صحابہؓ جیسا ایمان لانے کو ایمان کا معیار فرمایا گیا جس سے ان کی اطاعت وپیروی کا وجوب بھی نمایاں ہے۔ فرمایا گیا:

فَاِنْ اٰمَنُوْا بِمِثْلِ مَآ اٰمَنْتُمْ بِهٖ فَقَدِ اهْتَدَوْا وَاِنْ تَوَلَّوْا فَاِنَّمَا هُمْ فِیْ شِقَاقٍ فَسَیَكْفِیْكَهُمُ اللّٰهُ وَهُوَ السَّمِیْعُ الْعَلِیْمُ o صِبْغَةَ اللّٰهِ وَمَنْ اَحْسَنُ مِنَ اللّٰهِ صِبْغَةً وَّنَحْنُ لَهٗ عٰبِدُوْنَ o (البقرة: ۱۳۸/۱۳)

ترجمہ: سو اگر یہ لوگ ایمان لے آئیں، جس طرح تم ایمان رکھتے ہو تو بے شک وہ بھی راہ پا گئے اور اگر منہ موڑتے ہیں تو بس بڑی مخالفت میں پڑے ہیں۔ سو اب اللہ تعالیٰ تمہاری طرف سے عنقریب ہی ان سے نبٹ لیں گے اور وہ سب کچھ سننے والے ہر چیز جاننے والے ہیں (ہمارے اوپر) اللہ کا رنگ ہے اور اللہ تعالیٰ سے بہتر کون رنگ دینے والا ہے، ہم تو اسی کی بندگی کرنے والے ہیں۔

اب اگر غور کیا جائے تو یہی لقب (اہل السنۃ والجماعۃ) اس فرقۂ حقہ کی جامعیتِ اعتدال اور دینی مزاج کو ظاہر بھی کرسکتا تھا جو اس فرقہ میں کتاب وشخصیت کے امتزاج سے قائم ہوا، دوسرا کوئی بھی لقب اس جامع حقیقت کو ادا نہیں کرسکتا تھا۔ مثلاً علمی معیار سے اگر ان کا لقب اہل القرآن یا اہل الحدیث یا اہل الفقہ یا اہل الکلام یا اہل التصوف ہوتا یا جماعتی نقطۂ نظر سے مثلاً جماعتِ دینی یا جماعتِ ایمانی یا جماعتِ اسلامی ہوتا تو اس سے ما کا مصداق یعنی قانون اور ملت یا طریق وراہ تو کسی حد تک ذہنوں میں آجاتا لیکن انا کا مصداق یعنی شخصیاتِ مقدسہ اور رہنمایانِ طریق سے انتساب اور ان سے استناد یا تربیت یافتگی کا سلسلہ نمایاں نہ ہوتا، جو مسلک کا بنیادی عنصر ہے اور یہ نہ کھلتا کہ آیا وہ

کسی تربیت یافتہ طبقہ کی تعلیم وتربیت سے اس مقام پر پہنچے ہیں یا از خود ہی کوئی خودرَو جماعت بن بیٹھے ہیں، بلکہ یہ نمایاں ہوتا کہ یہ طبقہ کاغذ اور اس کے حروف ونقوش سے لگا ہوا اپنی آزاد رائے کا پابند ہے جسے کوئی مربی نصیب نہیں ہوا کہ متوارث ذوق سے اس کی تربیت کرسکتا، اس لئے یہ تمام القاب آدھے اکہرے اور ناتمام ہوتے۔

اور اگر انتسابی طور پر مثلاً ان کا لقب عاشقانِ رسول یا محبانِ صحابہ یا محبّینِ اہل بیت یا اتباع المحدثین یا اصحاب الفقہاء یا والہانِ اولیاء اللہ ہوتا تو اس سے انــا کی طرف تو اشارہ ضرور ہو جاتا، لیکن مــا کے کلمہ کا حق ادا نہ ہوتا اور یہ سمجھا جاتا کہ یہ فرقہ شخصیت پرست یا متعصّبانہ مزاج سے کوئی فرقہ پسند طبقہ ہے جس کے پاس شخصیتوں کے تصور کے سوا کوئی اصولی، دستوری اور کھلا قانون نہیں، جس کی پیروی کر کے وہ جائز وناجائز میں امتیاز کرے۔ اس لئے یہ القاب بھی آدھے، ناتمام اور اکہرے ہوتے جس سے ان کے مسلک کی جامعیت پر کوئی روشنی نہ پڑسکتی، اس لئے اس فرقۂ حقہ کا جامع لقب سوائے اہل السنّت والجماعت کے دوسرا ہو ہی نہیں سکتا تھا جس سے بیک وقت ہدایت کے دونوں بنیادی عنصروں کتاب وشخصیت یا علم اور اساطینِ علم اور مربیانِ امت کے مجموعہ سے ان کے دینی رخ اور مسلکی مزاج پر روشنی پڑسکتی، اور ظاہر ہوتا کہ وہ بیک وقت اصولیت وشخصیت، بصیرت ومتابعت، وقار وتواضع اور علم وعشق کا جامع ہے، جس کے لئے یہی مرکب عنوان سزاوار تھا۔

پھر یہ کہ جو لقب بھی اس کے سوا ہوتا وہ خودساختہ ہوتا جیسے نئی جماعتیں اپنی تشکیل کے مناسبِ حال خود ہی اپنا کوئی لقب تجویز کر لیتی ہیں مگر یہ جماعتِ حقہ جب کہ خود ہی کوئی نئی جماعت یا نئی تشکیل نہ تھی بلکہ قرنِ اول سے تشکیل پائے ہوئے تھی اس لئے اس کا لقب بھی خودساختہ ہونے کے بجائے قرنِ اول ہی کا تجویز کردہ ہونا چاہئے تھا۔

پس اس صورت میں کہ یہ لقب حدیثِ نبوی اور آثارِ صحابہ سے ثابت ہو کر قرنِ اول ہی سے شائع شدہ تھا جو عین منشاءِ نبوت اور عین مرضیٔ خداوندی ہے، تو انہیں کیا مصیبت تھی کہ وہ اس ماثور اور جامع لقب کو چھوڑ کر مصنوعی اور اکہری قسم کے القاب پر آتے اور قدیم جماعت ہوتے ہوئے اپنے اوپر جدید جماعت ہونے کا لیبل چسپاں کرتے، اور اگر وہ ایسا کرتے تو یقیناً ''اَتَسْتَبْدِلُوْنَ الَّذِیْ

هُوَ اَذْنٰی بِالَّذِیْ هُوَ خَیْرٌ'' کے مصداق بنتے جو کفرانِ نعمت ہوتا۔

بہر حال ان روایات اور واقعات کی رو سے طبقۂ اہل السنّت والجماعت اسماً ورسماً، صورتاً، وحقیقتاً، ذوقاً، ومشرباً، لوناً وصبغۃً قدیم اور اصل فرقہ ثابت ہو جاتا ہے جو اسلام کا وہ اصل حصہ ہے جس کے پیکر میں شروع ہی سے اسلام نمایاں ہوا، اس لئے وہ قرنِ اول ہی میں وجود پذیر ہوا، قرنِ اول ہی میں اس کا لقب اور مسلکی عنوان تجویز ہوا، اور قرنِ اول ہی میں وہ صحابہ کرامؓ میں شائع اور مشہور بھی ہو گیا جو اس کی قدامت اور اصلیت کی واضح دلیل ہے، اور کھل جاتا ہے کہ یہ گروہ بعد کے نظریات کی پیداوار نہیں کہ اس پر کسی جدت وبدعت یا زیغ اور کجروی کی تہمت آئے، بلکہ ایک اصلِ ثابت ہے کہ اس سے ہی منحرف ہو ہو کر زیغ زدہ فرقے بنے اور اس کے خلاف پر قائم ہوئے، نہ کہ وہ کسی کے خلاف یا کسی منفی پہلو پر قائم ہوا۔

اس لئے یہ لقب اہل سنت والجماعت مسلکِ ہدایت کے ان دو عنصروں (کتاب اور شخصیت) کے جمع ہو جانے کی وجہ سے قرآنی بھی ہے، حدیثی بھی ہے، فقہی بھی ہے اور سلفی بھی ہے، جو اس کی کھلی شہادت ہے کہ یہی فرقہ اسلام کا مظہرِ اول اور موردِ کامل ہے۔

پھر لقب اور لقب کے بنیادی عناصر ہی کہ لحاظ سے یہ فرقہ مظہرِ اسلام نہیں بنا بلکہ دین کی بنیادی غرض وغایت کے لحاظ سے بھی اسلام کا مظہرِ اتم ثابت ہوا، کیونکہ جو غرض وغایت قرآن حکیم نے فرقۂ حقہ کی بذیل جمع کتاب وشخصیت قرار دی ہے، یعنی عدل واعتدال، وہی بعینہٖ پورے اسلام کی بھی قرار دی ہے، چنانچہ قرآن حکیم میں جہاں ان دونوں عناصرِ ہدایت (ارسالِ رسل اور انزالِ کتب) یعنی قانون اور شخصیت کے اجتماع واقتران کی غرض وغایت عدل وقسط قرار دی ہے جو اس آیتِ اقتران میں بصراحت موجود ہے کہ **لیقوم الناس بالقسط**، وہی غرض وغایت پورے اسلام کی بھی کتاب وسنت نے ظاہر فرمائی ہے کہ اسلام آیا ہی اس لئے ہے کہ بنی آدم اعتدال پر قائم رہیں، جس میں افراط وتفریط نہ ہو۔ چنانچہ قرآن حکیم نے مختلف عنوانوں سے اس مقصد پر جگہ جگہ روشنی ڈالی ہے۔ چنانچہ فرمایا:

۱۔ اِنَّ اللّٰهَ یَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْاِحْسَانِ.

ترجمہ: بے شک اللہ تعالیٰ حکم دیتے ہیں انصاف کرنے کا اور (ہر کام اور معاملے کو) اچھا کرنے کا۔

۲۔ اِعْدِلُوْا هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰی.

ترجمہ: انصاف کرو کہ وہ تقویٰ سے زیادہ قریب ہے۔

۳۔ وَاُمِرْتُ اَنْ اَعْدِلَ بَیْنَکُمْ.

ترجمہ: اور مجھے حکم دیا گیا ہے کہ تمہارے درمیان انصاف کروں۔

۴۔ اِنَّ اللّٰهَ یُحِبُّ الْمُقْسِطِیْنَ ○

ترجمہ: بے شک اللہ تعالیٰ عدل کرنے والوں سے محبت کرتے ہیں۔

۵۔ کُوْنُوْا قَوَّامِیْنَ بِالْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلّٰهِ.

ترجمہ: انصاف پر خوب قائم رہنے والے اللہ تعالیٰ کے لئے گواہی دینے والے بنو۔

۶۔ قُلْ اَمَرَ رَبِّیْ بِالْقِسْطِ.

ترجمہ: فرما دیجئے کہ میرے پروردگار نے عدل کرنے کا حکم فرمایا ہے۔

اسی کے ساتھ حدیثِ نبویؐ میں بھی اسلام کے عقیدہ وعمل کے بارے میں یہی ارشاد ہے کہ:

لَا تُشَدِّدُوْا فَیُشَدِّدُ اللّٰهُ عَلَیْکُمْ.

ترجمہ: (دین کے بارہ میں اپنے اوپر) تشدد نہ کرو کہ اللہ تعالیٰ بھی تم پر سختی فرمانے لگیں۔

اور

من شَاقَّ شَاقَّ اللّٰهُ عَلَیْهِ.

ترجمہ: جو (لوگوں کو) مشقت میں ڈالتا ہے اللہ تعالیٰ بھی اس پر مشقت ڈال دیتے ہیں۔

اسی طرح عدل کی ضد افراط وتفریط اور غلو ومبالغہ سے ابوابِ دینی میں بشدتِ تمام روکا گیا ہے جس کا حاصل وہی عدل وقسط کا اثبات ہے۔ فرمایا:

۱۔ لَا تَغْلُوْا فِیْ دِیْنِکُمْ.

ترجمہ: تم اپنے دین میں حد سے مت نکلو۔

۲۔ یا مثلاً جہری نمازوں کے بارہ میں فرمایا گیا کہ:

لَا تَجْهَرْ بِصَلٰوتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَیْنَ ذٰلِكَ سَبِیْلًا ○

ترجمہ: نمازوں میں نہ تو بہت پکار کر پڑھو اور نہ بالکل چپکے چپکے بالکل ہی دھیمی آواز سے پڑھو، دونوں کے درمیان ایک (معتدل) طریقہ اختیار کرو۔

۳۔ خرچ کرنے کے بارہ فرمایا:

لَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُوْلَةً اِلٰى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوْمًا مَّحْسُوْرًا ○

ترجمہ: اور نہ تو اپنا ہاتھ گردن ہی سے باندھ لو (کہ ایک پائی بھی ہاتھ سے نہ نکلے) اور نہ بالکل ہی ہاتھ کو کھول دو (کہ سب کچھ لٹا دو) اور الزام خوردہ تہی دست ہو کر بیٹھ رہو۔

۴۔ فکریات کے بارے میں فرمایا کہ:

وَلَا تُطِعْ مَنْ اَغْفَلْنَا قَلْبَهٗ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ اَمْرُهٗ فُرُطًا ○

ترجمہ: اور ایسے شخص کا کہنا نہ مانو جس کے قلب کو ہم نے اپنی یاد سے غافل کر رکھا ہے اور وہ اپنی نفسانی خواہش پر چلتا ہے اور اس کا مال حد سے گذر گیا ہے۔

ان آیاتِ کریمہ اور احادیثِ نبویہ سے واضح ہے کہ عبادات و معاملات، اخلاق و ملکات، مالیات و اقتصادیات، افکاریات اور عام دینیات میں اسلام کا بنیادی مقصد یہی عدل و اعتدال ہے، غلو و مبالغہ اور تشدد و انتہا پسندی نہیں۔ اب جب کہ یہی مقصد بعینہ اس جامعِ ذات و کتاب مسلکِ اہل سنت والجماعت کا بھی ہے جس کے تمام اصول و فروع اور کلیات و جزئیات میں یہی روحِ عدل و اعتدال دوڑی ہوئی ہے جو ان دونوں عنصروں کے جمع رکھنے میں ہی پنہاں ہے جو غیر اہلِ سنت والجماعت میں نہیں پائی جاتی، جو اِن دونوں عنصروں یا ان میں سے کسی ایک سے خالی ہیں، تو اس سے واضح ہے کہ یہ اکہرے یا دونوں سے خالی طبقے نہ غلو و مبالغہ سے خالی ہیں نہ شدت و تشدد سے، اس لئے یقیناً وہ اس عدل و اعتدال سے بھی خالی ہیں جو کتاب و سنت نے اسلام کا اور اس جامع فرقہ کا واحد نصب العین ظاہر فرمایا ہے۔

اس لئے کہا جا سکتا ہے کہ حدیثِ نبویؐ میں بہتّر فرقوں کے لئے تو فرمایا گیا کہ كُلُّهَا فِي النَّارِ (یہ سارے فرقے بلحاظ عقائد ناری ہیں) تو بدیہی طور پر صرف اسی ایک فرقہ یعنی اہل سنت والجماعت کا ناجی ہونا کھل جاتا ہے، جسے اِلّا واحدۃً فرما کر ناری ہونے سے مستثنیٰ فرمایا گیا ہے، جس

کی تشخیص مَا اَنَا علیه وَاَصْحابی سے فرمائی گئی۔

اندریں صورت اس کے معنی اس کے سوا اور کیا ہیں کہ پورا اسلام یہی طریقۂ اہلِ سنت والجماعت ہے، جس میں مآاور اَنَا دونوں جمع ہیں۔

علمائے دیو بند کا دینی رخ

اب اگر نگاہِ عدل سے دیکھا جائے تو اہل سنت والجماعت کا قانون اور شخصیات کے جمع رکھنے کا اہتمام اور کتاب وسنت کی مراد فہمی میں خودرائی سے بچ کر مستند اساتذہ کے درس وتدریس سے مرادات سمجھنا نیز دینی اخلاق کے تزکیہ وتعدیل میں مستند مربیوں کی صحبت ومعیت اور ہدایت کے تحت استقامتِ فہم پیدا کرنا اور دلوں کی کلیں درست کرنا اور ان دونوں شعبوں (علم واخلاق) میں سندِ متصل کے ساتھ اپنا استناد حضرت صاحبِ شریعت علیہ السلام سے قائم کرنا، احترامِ سلف اور ان کے ادب وعظمت کو ان شعبوں میں بہرنوع حرزِ جان بنائے رکھنا وغیرہ اہل سنت کے وہ مسلکی اصول ہیں جن کے مجموعے ہی کا نام مسلک ومشرب ہے، تو علمائے دیو بند ظاہر اور باطن میں اسی مسلک پر من وعن منطبق ہیں۔

جہاں تک علمی استناد کا تعلق ہے تو قرآن وحدیث کی سندیں تو بجائے خود ہیں جو بے مثال ہیں، جن کی نظیر دنیا کی کسی بھی امت میں نہیں ملتی، علمائے دیو بند کے یہاں تو بقیہ دینی علوم وفنون، فقہ اور کلام کی بنیادی کتابیں بھی سند ہی کے ساتھ قبول کی جاتی ہیں، جو ائمۂ فقہ وکلام تک مسلسل پہنچی ہوئی ہیں، حتیٰ کہ فنِ تصوف واحسان کی بنیادی کتابیں بھی ان کے یہاں بلا سند مقبول نہیں، درحالیکہ وہ ظاہری احکام حلال وحرام سے تعلق نہیں رکھتیں، صرف اصلاحِ باطن کے احکام پر مشتمل ہیں جن کا دیانۃً ہی اعتبار کیا جاتا ہے جب کہ وہ قضاءِ قاضی یا حکومت کا کوئی موضوع نہیں بنیں جن پر دنیا کے معاملات کا مدار ہو، تا آنکہ مجاہدہ وریاضت سے باطنی احوال وکیفیات جو قلوب میں ابھرتے ہیں وہ بھی شجرات کے ذریعہ توارث اور استنادی ہی طور پر ان کے یہاں معتبر سمجھے گئے ہیں، بلکہ ان کے ذوق تک کی سند ہی تسلسل کے ساتھ صحابہ کرامؓ اور حضرت صاحبِ شریعت علیہ السلام تک پہنچی ہوئی

ہے۔ چنانچہ پہلے شعبہ (علم و تعلیم) کے سلسلہ میں تو یہ سند و استناد ذوق و فہم کی سلامتی اور مراداتِ ربانی کو صحیح صحیح سمجھنا اور اپنے محل پر چسپاں کرنا بغیر درس و تدریس اور بلا تربیت و تمرین کے عادتاً ممکن نہیں، پہلے کتاب و سنت ہی کے علم کو لے لیا جائے تو اس کی اساس و بنیاد بھی درس و تدریس ہی کو قرار دیا گیا ہے، چنانچہ قرآن حکیم نے یہود کی خودرائی اور نصاریٰ کی شخصیت پرستی کو رد کرتے ہوئے جب انہیں ربانی عالم بننے کی طرف توجہ دلائی تو اس ربانیت کے علم کے حصول کا ذریعہ محض کتب بینی یا مطالعۂ اوراق نہیں بتلایا بلکہ درس و تدریس قرار دیا۔ ارشادِ ربانی ہے:

وَلٰكِنْ كُوْنُوْا رَبَّانِيّٖنَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُوْنَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُوْنَ۝

ترجمہ: لیکن تم لوگ (یعنی یہود و نصاریٰ) ربانی بنو بہ سبب اس کے کہ تم اس کا درس دیتے ہو۔

صاحبِ تفسیر خازن اس آیت کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

ای کونوا ربانیین بسبب کونکم عالمین ومعلّمین وبسبب دراستکم الکتاب فدلت الایة علی ان العلم والتعلیم والدراسة توجب کون الانسان ربّانیًا. (خازن ص:۲۶۷ ج۱)

ترجمہ: یعنی اے یہودیو اور نصرانیو! ربانی بنو بہ سبب اسکے کہ تم عالم و معلم ہو اور درس و تدریس کا شغل رکھتے ہو۔ پس یہ آیت اس پر دلالت کرتی ہے کہ علم و تعلیم اور تدریس ہی آدمی کے ربانی بننے کی موجب ہے نہ کہ اس کا غیر۔

جس سے واضح ہے کہ ربانیت درس و تدریس اور تعلیم ہی سے آتی ہے، محض ورق گردانی اور مطالعۂ کتب سے نہیں، یہ الگ بات ہے کہ کوئی اس طریقِ درس و تدریس کو اختیار ہی نہ کرے یا غلط نیت اور غلط مقصد کے لئے اختیار کرے اور ربانی نہ بن سکے، تو یہ طریق کا قصور نہیں بلکہ اس کی نیت کا فتور ہے کہ وہ ربانی بننا نہیں چاہتا۔

جس کا حاصل یہ نکلا کہ اے یہود و نصاریٰ جب تم کتاب اللہ کے درس و تدریس کے مشغلہ میں لگے ہوئے ہو تو پھر عالم ربانی نہ بننے اور شرک فی الالوہیت، شرک فی النبوۃ اور شرک فی الکتاب جیسے جرائم کے ارتکاب کے کیا معنی ہیں؟ اس سے واضح ہے کہ علمِ ربانیت اور بالفاظِ دیگر علمِ دین کے

حصول کا طریقہ اور ذریعہ قانونِ عادت کے مطابق درس وتدریس ہی ہے نہ کہ محض کتب بینی اور مطالعۂ اوراق، اگر کوئی اسے اختیار ہی نہ کرے یا غلط نیت اور غلط طریق سے اختیار کرے تو وہ ربانی یا عالمِ دین کہلانے کا مستحق نہیں، جب کہ وہ صحیح علم حاصل کرنے کے راستہ ہی پر نہیں۔

اور یہ ظاہر ہے کہ درس وتدریس اور تعلیم وتربیت کا تعلق شخصیت سے ہی ہے نہ کہ محض کاغذ سے، مربی استاد کی معیت وتمرین ہی سے ہے نہ کہ ورق گردانی سے، ورنہ اوراقِ کتاب تو یہود کے ہاتھ میں پہلے سے تھے، اور وہ ان کا مطالعہ بھی رکھتے تھے، البتہ اگر محروم تھے تو معلّمین ومدرسین کی تدریس اور تربیت سے تھے، اور شخصیاتِ مقدسہ سے کٹ کر صرف قوتِ مطالعہ پر اتکال کر بیٹھے تھے جس سے ان کے نفوس کا زیغ نشو ونما پاتا رہا، اس لئے تابعی جلیل امام ابن سیرینؒ کا مقولہ صاحبِ مشکوۃ نے نقل کیا ہے کہ:

ان هذا العلم دينٌ فانظروا عمن تاخذون دينكم.

ترجمہ: یہ علم (علمِ) دین ہے تو علم حاصل کرنے سے پہلے یہ دیکھ لو کہ تم یہ دین کس سے حاصل کررہے ہو (یہ نہیں فرمایا کہ کتاب کو دیکھ لو کہ کس مطبع کی چھپی ہوئی ہے)۔

اب اگر محض الفاظِ نصوص کی مدد سے اخذ کردہ مسائل کا تعلق ہو یا محض طبع آزمائی یا تخیل سے جس میں نہ مربیوں اور مدرّسوں کی تعلیم وتدریس کا دخل ہو، نہ اس کی تربیت وتمرین کا واسطہ ہو، نہ متوارث ذوق اور ذہنیت سازی کا علاقہ ہو تو مراداتِ فہمی کا تعلق بجز اس کے کہ صرف نفس ناتربیت یافتہ کے تخیل سے ہو اور کس سے ہوسکتا ہے؟ سو اس کی بابِ دین میں کوئی قدر وقیمت نہیں، حتیٰ کہ خود ذات بابرکات نبویؐ کو بھی حق تعالیٰ نے اس طرزِ تعلیم سے مستثنیٰ نہیں رکھا بلکہ خود معلم ہو کر آپ کو تعلیم دی اور فرمایا کہ: **وَعَلَّمَكَ مَالَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللّٰهِ عَلَيْكَ عَظِيْمًا۝**

تو امت تو اس بارہ میں سب سے زیادہ محتاج تھی اسلئے آپ نے حصولِ علم کا یہی طریقہ امت کے لئے بھی جاری فرمایا جسے حق تعالیٰ نے بنصِ قرآنی بتلایا کہ **وَيُعَلِّمُكُمْ مَّا لَمْ تَكُوْنُوْا تَعْلَمُوْنَ** جس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا منصبی فریضہ ہی یہ ظاہر فرمایا کہ: **إنما بعثتُ معلمًا۔**

بہر حال اہل سنت والجماعت کے مسلوک طریق پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اب تک جاری

ہے حصولِ علم کا تعلق مستند مربی و عالم کی تعلیم و تدریس سے ہے نہ کہ محض اوراقِ کتاب سے، اس لئے علماءِ دیو بند نے بھی اہل سنت والجماعت کے مسلوک طریق پر مستند اساتذہ کے درس و تدریس ہی کو اپنی تعلیمی بنیاد قرار دیا، اور اسی اسلوب پر انہوں نے ہزاروں ہزار مدارسِ دینیہ کا ملک اور بیرونِ ملک میں جال پھیلا دیا جو محض خطابت یا وعظ گوئی پر مبنی نہیں بلکہ درس و تدریس پر قائم ہے۔

اور علمِ باطن کے شعبے (اخلاق و افعالِ قلوب) کے سلسلہ میں بیعت وارشاد اصل ہے جس کا راستہ تلقینِ مربیٔ قلوب، مجاہدہ و ریاضت اور تقوائے باطن ہے کہ اس کے بغیر کبائر و صغائر کی نفرت اور اطاعات کی امنگ دلوں میں نہیں بٹھائی جا سکتی تھی، اس لئے اہل اللہ کی اس بیعت کو جو حضورِ پر نورؐ سے چلی اللہ نے اپنی بیعت قرار دیا۔ فرمایا:

اِنَّ الَّذِیْنَ یُبَایِعُوْنَكَ اِنَّمَا یُبَایِعُوْنَ اللّٰهَ یَدُ اللّٰهِ فَوْقَ اَیْدِیْهِمْ. (سورة الفتح)

ترجمہ: (اے پیغمبر) جو لوگ آپ سے بیعت کر رہے ہیں وہ (واقع میں) اللہ سے بیعت کر رہے ہیں، خدا کا ہاتھ ان کے ہاتھوں پر ہے۔

نیز حق تعالیٰ نے بھی خاصانِ حق کو فنِ احسان کے نوشتوں یا خود ساختہ ریاضتوں پر نہیں چھوڑا بلکہ تقویٰ کا حصول اور اس کی فصول بتلا کر خود ہی ان کی تمرین کی طرف توجہ فرمائی اور ارشاد فرمایا:

وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَیُعَلِّمُكُمُ اللّٰهُ (البقرة:۲۸۲)

ترجمہ: اور اللہ سے ڈرو اور اللہ تم کو تعلیم دیتا ہے۔

حضرت خضر علیہ السلام کے بارے میں فرمایا:

وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَّدُنَّا عِلْمًا ○ (الکھف:۶۵)

ترجمہ: اور ہم نے ان کو اپنے پاس سے ایک خاص طور کا علم سکھایا تھا۔

اس طرح تمام انبیاء علیہم السلام کے بارہ میں خود ہی ان کی تعلیمِ ظاہر و باطن کا تکفّل فرمایا جیسا کہ قرآن کریم کی متعدد آیات اس بارے میں شاہد عدل ہیں جو طول کے خیال سے نقل نہیں کی گئیں۔

سو علماءِ دیو بند نے اصلاحِ اخلاق کی بنیاد بھی اس راہِ بیعت وارشاد کو قرار دیا اور ایسے مشائخ تیار کئے جنہوں نے قرآن و سنت کے بتائے ہوئے ''احسان'' کو اس بیعت وارشاد کے راستے سے پھیلایا اور ہزاروں کے قلوب کی اصلاح کی۔

پھر ان دونوں شعبوں علم اور اخلاق یا علمِ ظاہر اور علمِ باطن کے لئے صحبت ومعیتِ صلحاء اور رفاقتِ اتقیاء لازم قرار دی گئی کہ اس کے بغیر نہ علمی مفہومات ومرادات ذہن کا جزو بن سکتے تھے نہ پاکیزہ اخلاق وملکات دلوں میں جڑ پکڑ سکتے تھے، نہ سچے احوال وواردات قلب وروح پر طاری ہو سکتے تھے، اور ظاہر ہے کہ یہ مقصد محض فتویٰ سے پورا نہیں ہو سکتا جب تک کہ اس کے ساتھ تقوائے باطن نہ ہو اور یہ تقویٰ بھی اس وقت تک اس منزل تک نہیں پہنچا سکتا جب تک کہ اس کے ساتھ معیت وصحبتِ صدیقین شامل نہ ہو، اس لئے قرآن حکیم نے تقویٰ کا حکم دیتے ہوئے اس کے ساتھ معیتِ صادقین کا حکم بھی صادر فرمایا کہ:

يَـآ اَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَكُوْنُوْا مَعَ الصّٰدِقِيْنَ ○

ترجمہ: اے ایمان والو اللہ سے ڈرو اور سچوں کے ساتھ رہو۔

اسی طرح باطنی احوال اور افعالِ قلوب اور شرحِ صدر کا چشمہ بھی اسی معیتِ حقہ اور صحبتِ صادقہ کو ظاہر فرمایا گیا۔ ہجرت کے موقع پر جب غارِ ثور میں صدیق اکبرؓ کے قلب میں ماحول کی وجہ سے پریشانی کی کیفیت رونما ہوئی تو اس معیت ہی کے عنوان سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں تسلی دی کہ:

لَاتَحْزَنْ اِنَّ اللّٰهَ مَعَنَا.

ترجمہ: غمگین نہ ہو اللہ یقیناً ہمارے ساتھ ہے۔

بہر حال تحصیلِ علم ہو یا تکمیلِ اخلاق دونوں کے لئے علمی طور پر تو ربانیوں سے استناد اور حالی طور پر صلحاء کی صحبت ومعیت کا تسلسل اسلام میں بنیادی حیثیت سے پیش کیا گیا ہے تا کہ انسان کی خلافتِ ظاہری اور خلافتِ باطنی دونوں بروئے کار آجائیں، جس کے لئے انسان پیدا کیا گیا ہے۔ سو علماءِ دیوبند نے اپنی ظاہری اور باطنی تعلیم میں اس تقوائے درونی اور صحبتِ اہل اللہ کو بنیادی حیثیت دی اور ان دونوں امور کا ان کے یہاں حسبِ طریقۂ سلف انتہائی اہتمام رہتا ہے۔

بہر حال بنیادی اصول کا مجموعہ ہی اہلِ سنت والجماعت کا مسلک ہے جس پر علمائے دیوبند من وعن منطبق ہیں، بلکہ انطباق کے لفظ سے پھر ایک گونہ دوئی محسوس ہوتی ہے، اس لئے اس کمالِ تطبیق کی رو سے یہ کہا جانا حقیقت کا اظہار ہوگا کہ وہ خود ہی اہلِ سنت والجماعت ہیں۔

بہر حال وہ اسماً ورسماً، صورتاً وحقیقتاً، علماً وعملاً اور ذوقاً ووجداناً صرف اہل السنّت والجماعت ہیں، اس لئے ان کا دینی رخ اور مسلکی مزاج مستقلاً بیان کرنے کی ضرورت ہی باقی نہیں رہتی، بلکہ جو رخ اور مزاج سابقہ اوراق میں اہل سنت والجماعت کا بیان کیا گیا ہے اور کتاب وسنت نے اس کی بنیادیں کھول دی ہیں وہی علمائے دیوبند کے دینی مزاج کی تفصیل ہے، اس لئے نہ انہیں کسی جدید تفصیل کی ضرورت ہے نہ کسی نئے لقب کی حاجت ہے، اور نہ ہی واقعۃً ان کا کوئی نیا لقب ہی ہے۔ دیوبندی یا قاسمی ان کا صرف تعلیمی اور انتسابی لقب ہے نہ کہ مسلکی یا فرقہ واری جیسا کہ مخالفین اہلِ سنت اسے بطور ایک فرقہ کی نسبت کے عوام میں مشہور کرنے کی سعی کرتے رہتے ہیں، مگر علماءِ دیوبند اس تہمت سے بری ہیں، جیسا کہ تمہیدی دفعات میں اسے ظاہر کر دیا گیا ہے، اس لئے ان کا مسلکی لقب صرف اہل السنّت والجماعت ہے اور وہ سرتاپا اہل سنت والجماعت کے سوا اور کچھ نہیں۔

پس نہ تو وہ خود رَو قسم کے سنی ہیں کہ ان پر فرقہ واری لقب چسپاں کر دیا جائے اور نہ نام نہاد سنّی حنفی ہیں جو حوادثِ زمانہ اور رسوم ورواجات کی پیداوار ہوں اور ان کے پاس کوئی سماوی دستور نہ ہو، اور نہ ہی کوئی آزاد خیال اور بے قید قسم کی ذہنیت کا کوئی فرقہ ہیں جن کے سر پر مستند معلّموں اور تربیت یافتہ مربیوں کی کوئی جماعت نہ ہو، جن سے ان کا انتساب اور استناد قائم نہ ہو، بلکہ ان کے لفظ ومعنیٰ، ذوق وعمل اور عملی ہیئات سب اوپر ہی سے تربیت یافتہ چلے آرہے ہیں جن کا سلسلہ سندِ متصل کے ساتھ سلفِ صالحین سے گذرتا ہوا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچا ہوا ہے جس میں کہیں بھی کوئی درمیانی انقطاع یا استنادی خلاء نہیں۔

پس اس سلسلہ کے تحت کتاب وسنت اور علومِ دینیہ کی پیہم تدریس اور ہمہ وقتی تعلیمی شغل سے تو ان میں مرضی ونامرضیٔ الٰہی، حلال وحرام، جائز وناجائز، روا وناروا، سنت وبدعت اور توحید وشرک میں امتیاز کا شعور اُبھرا اور علم میں تمیزی اور فرقانی قوتیں نمودار ہوئیں، جو تقویٰ ہی سے نمودار ہو سکتی ہیں۔

اِنْ تَتَّقُوا اللّٰهَ يَجْعَلْ لَّكُمْ فُرْقَانًا (انفعال:۲۹)

ترجمہ: اگر تم اللہ ڈرتے رہو گے تو اللہ تعالیٰ تم کو ایک فیصلہ کی چیز دیں گے۔

اور ادھر شخصیاتِ مقدسہ کی عقیدت ومحبت، کثرتِ ملازمت اور ان کی تمرین وتربیت سے ان

میں جذباتِ عشق ومحبت، محبتِ خداوندی، محبتِ نبویؐ، محبتِ صحابہؓ، محبتِ اہل بیتؓ، محبتِ مجتہدینؒ، محبتِ اولیاء وعرفاءؒ اور محبتِ علماء وحکماء کے جذبات بیدار ہوئے جو ہمہ وقتی ذکر وفکر اور قال اللہ وقال الرسولؐ کے دوامی شغل ہی سے پیدا ہوسکتے ہیں، جب کہ آدمی اس آیت کا مصداق بن جائے۔

اَلَّذِيْنَ يَذْكُرُوْنَ اللّٰهَ قِيَامًا وَّقُعُوْدًا وَّعَلٰى جُنُوْبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُوْنَ فِيْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ. (آل عمران:۱۹۱)

ترجمہ: جو لوگ اللہ تعالیٰ کی یاد کرتے ہیں کھڑے بھی بیٹھے بھی لیٹے بھی اور آسمانوں اور زمین کے پیدا ہونے میں غور کرتے ہیں۔

ساتھ ہی ہدایت یافتگی کے دونوں عنصروں (کتاب وشخصیات) کے امتزاج سے ان میں اعتدال پسندی، میانہ روی اور وسعتِ اخلاق کی قوتیں بھی نمودار ہوئیں۔ شخصیات کی عقیدت واطاعت اور نیاز مندی وپیروی سے تو ان میں تواضع للہ اور خاکساری نمایاں ہوئی، جس سے علمی گھمنڈ، فخر وغرور اور کبر ونخوت کو ان میں راہ نہ ملی اور کتاب وسنت کے علم سے ان میں حدود شناسی اور معرفتِ مراتب ومقامات پیدا ہوئی، جس سے ان میں وقار وخودداری ابھری، جس سے تذللِ نفس، ذلت ومسکنت اور بحق مخلوق عبدیت وبندگی کی جڑیں نہ جم سکیں، اس لئے نہ وہ شبہات کا شکار ہیں جو علمی فتنہ ہے، جس نے یہود کو کبر ونخوت اور استکبار وجحود میں مبتلا کر کے مغضوب بنایا، اور نہ وہ شہوات میں گرفتار ہیں، جو عملی فتنہ اور بدعات ومحدثات اور انجام کار شرک کا سرچشمہ ہے جس نے نصاریٰ کو شخصیاتِ مقدسہ کا بندہ بنا کر ضالّ بنایا، بلکہ غلو کی ان دونوں سمتوں سے بچ کر وہ اہل حق کا اصل گروہ ثابت ہوئے جنہیں اہل سنت والجماعت کے سوا اور کچھ نہیں کہا جاسکتا۔

اس لئے وہ افراط وتفریط کی دونوں سمتوں سے بچ کر درمیان کی اعتدالِ راہ پر قائم ہیں، اس لئے وہ متواضع بھی ہیں مطیع بھی، خود گزار بھی ہیں اور خوددار بھی، باخبر بھی ہیں اور تعلّی سے بری بھی، مطیع ونیاز مندانِ اسلاف بھی ہیں اور ربوبیتِ مخلوق کے تصور سے خالی بھی، خاکسار بھی ہیں اور حوصلہ مند جری بھی، کتابی بھی ہیں اور شخصیاتی بھی۔

برکفے جامِ شریعت برکفے سندانِ عشق
ہر ہوسنا کے نداند جام وسنداں باختن

اس لئے یہ مرکب لقب اہل السنّت والجماعت اپنے تمام بنیادی اوصاف کی بنا پر اُنہیں پر چسپاں ہوتا ہے جو جامع اوصاف مذکورہ ہے اور ما اور انا دونوں کے مفہوم کا مجموعہ ہے۔ ولکلٍّ من اسمہٖ نصیب۔

ع یوں بہم کس نے کئے ساغر وسنداں دونوں

خلاصہ یہ ہے کہ علمائے دیوبند کے اس مسلک اور مسلکی مزاج میں نہ تنہا السنّۃ ہے کہ اس کا لفظی یا لغوی مفہوم لے کر ذاتی رجحانات سے کوئی خودکار جماعت بن گئی ہو اور خود رائی سے السنّۃ یا القرآن کے دریا میں غیر مربوط طریق پر تھپیڑے کھا رہی ہو اور کوئی رہنمائے طریق اس کے ساتھ نہ ہو، اور نہ اس کا مزاج تنہا الجماعۃ سے بنا ہے کہ شخصیاتِ مقدسہ کی عقیدت ومحبت سے ان کے ہر ذاتی قول وفعل اور کیفیت وحال کی پیروی اور آخر کار رسمی نقالی سے کوئی شخصیت پرست یا متعصب قسم کا گروہ پیدا ہوگیا ہو جس کے پاس نہ کوئی اصول وقانون ہو نہ دلائل وبینات کی کوئی روشنی، بلکہ صرف تقلیدِ آباء وجداد ہی کا غیر قانونی ذخیرہ اس کا مدارِ کار ہو، بلکہ ان دونوں قسم کے گروپوں کے افراط وتفریط سے الگ رہ کر علماءِ دیوبند کے پاس قانونِ شریعت بھی ہے یعنی کتاب وسنت اور ان کا فقہ اور قانونِ طریقت بھی ہے، یعنی اصلاحِ باطن بہ تربیتِ شخصیاتِ مقدسہ بھی ہے۔

پس راہ بھی ہے اور رہنمایانِ راہ بھی، صراط بھی ہے اور اَلَّذِیْنَ اَنْعَمْتَ عَلَیْھِمْ بھی ہیں، سبیلِ انابت بھی ہے اور منیبین کی جماعت بھی اور ان دونوں عنصروں کے اجتماع ہی سے ان کے قلوب استقامت پا کر قلبِ سلیم کے مقام پر پہنچے اور ان کی روحیں تعلیم اور علمِ احکام اور معرفتِ ذات وصفات سے عشق ومحبتِ الٰہی کے مقام پر فائز ہوئیں، اس شعورِ خاص سے تو انہوں نے مسائل ودلائل کو سمجھا اور اس محبتِ خاص سے حقائق ومعارف کی منزلیں طے کیں جس سے ان کی جامعیت نمایاں ہوئی۔

پس علماءِ دیوبند کا دینی رخ یا مسلکی مزاج السنۃ اور الجماعۃ کے مجموعہ سے وجود پذیر ہوا ہے، اس لئے ان کے اعتقادات وعبادات، اخلاق ومعاملات، سیاسیات واجتماعیات اور سارے ہی احوال وکیفیات میں اسی توسط واعتدال کی روح دوڑی ہوئی ہے۔

یہی وجہ ہے کہ اس ذات وقانون کے مرکب مسلک کی روشنی میں کتاب وسنت کی مراد فہمی کا

طریقہ بھی علماءِ دیوبند کا وہ نہیں جو اس دورِ جہالت میں عموماً رواج پذیر ہو گیا ہے اور نام کے پڑھے لکھے لوگوں نے یا نام نہاد دانشمندوں نے اپنے اپنے مذاق کے مطابق مراد فہمی کے طریقے خود متعین کر لئے ہیں، مثلاً خود ساختہ طریقوں میں ایک طریقہ تو مجرد رائے ہے کہ کتاب وسنت کے کاغذ اور حروف سامنے رکھ کر اپنے ذہن کی مدد سے مراد کے بارہ میں رائے قائم کر لی جائے اور سمجھ لیا جائے کہ یہی مرادِ ربانی ہے۔

ایک طریقہ لغتِ عرب ہے کہ اس کے محاورات واسالیبِ کلام کو سامنے رکھ کر زبان دانی اور ادبیت کے بل بوتے پر مرادِ الٰہی کا تعین کیا جائے۔

ایک طریقہ عوام میں پڑے ہوئے رسم ورواج اور عوامی رجحانات کا ہے کہ اسے سامنے رکھ کر قرآن وحدیث کو اس پر ڈھال دیا جائے اور نصوص کا وہی مطلب لے لیا جائے جو ان رواجوں کی روشنی میں مفہوم ہوتا ہو۔

ایک طریقہ تقاضائے وقت کے عنوان کا ہے کہ وقت کی روش اور حالاتِ زمانہ جن نظریات کا تقاضا کریں انہی کو فہمِ مراد کے لئے مشعلِ راہ بنا لیا جائے اور کتاب وسنت کو اس پر ڈھال کر اپنے مفہوم کو مرادِ خداوندی کہہ دیا جائے وغیرہ وغیرہ۔ لیکن علماءِ دیوبند کا رخ اس بارہ میں ان سب مروجہ اور خود ساختہ طریقوں سے الگ ہے، ان کے مسلک پر فہمِ مراد کا طریقہ نہ خود رائی ہے نہ ادبیت، نہ رسم ورواج ہے نہ افسانہ وحکایات، نہ نظریاتِ زمانہ ہیں نہ وقت کے تقاضوں کا عنوان، بلکہ تعلیم وتربیت ہے جس کے وہی دو بنیادی رکن ہیں، ایک کتاب وسنت اور ایک روشن ضمیر مربی واستاذ، اور اس کے ساتھ دو شرطیں اور ہیں ایک استناد اور ایک توارث کے ساتھ تربیت یافتہ ذہنیت، جیسا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے صحابہؓ نے، صحابہؓ سے تابعینؒ نے، تابعینؒ سے تبع تابعینؒ نے اور پھر ان سے قرونِ مابعد نے سلسلہ بہ سلسلہ کابراً عن کابرٍ استناد کے ساتھ کتاب وسنت کی تعلیم حاصل کی اور فہمِ قرآن وحدیث میں ان کی تربیت سے وہ متوارث ذوق حاصل کیا جو اوپر والوں کا تھا، اور ان ہی کی تعلیم وتربیت سے کتاب وسنت کی مرادات حاصل کیں جو منجانب اللہ متعین شدہ تھیں۔

یہی وہ طریقہ ہے جو علمی وعملی سند کے ساتھ سلف سے خلف تک توارث کے ساتھ آج تک منتقل

ہوتا چلا آ رہا ہے جس کے ذریعہ سے ان تیار کردہ ذہنوں میں وہ منقولہ مرادیں جو اللہ سے رسول تک، رسول سے صحابہؓ تک، صحابہ سے تابعین تک اور تابعین سے آج کے دور تک سند کے ساتھ آئیں، پیوست کی جاتی رہیں اور کی جا رہی ہیں اور ظاہر ہے کہ ذہن کے لئے یہ رنگ گیری اور انصباغ اور ان منقولہ مرادات کے اخذ کرنے کی استعداد محض کاغذ یا محض مطالعہ یا رسم ورواج یا ہنگامی حالات یا وقتی نظر وفکر یا لغت وادب یا افسانوں اور کہانیوں سے دلوں میں منتقل ہو جانی ممکن نہ تھیں جب تک کہ صاحبِ ذوق شخصیتوں کی تربیت وتدریب اور صحبت وملازمت میسر نہ ہو۔

یہ کھلی ہوئی حقیقت ہے کہ ان دونوں عنصروں کے اجتماع سے جو ہدایت نصیب ہوگی وہ افراط وتفریط سے بری اور خالص اعتدال کی راہ ہوگی، جس کا قدرتی نتیجہ یہ ہے کہ اس راستے سے ہدایت پانے والے میں بھی یہی اعتدال نمایاں ہوگا جس کا پہلا ثمرہ یہ ہے کہ اس میں سے تعصب اور عصبیتِ جاہلیت کا مادۂ فاسدہ خارج ہو جائے گا۔ یہی وجہ ہے کہ علمائے دیوبند اس راہِ اعتدال سے تربیت پانے کی وجہ سے ان خصائلِ جاہلیت سے من حیث الجماعت ہمیشہ معتدل رہے اور صلحِ کل ثابت ہوئے، وہ اسلامی طبقات سے تعصب انگیز نزاعات کے ساتھ کبھی نہیں الجھے، بلکہ ان سب طبقات کو انہوں نے ہمیشہ بنگاہِ اخوت اور بنظرِ مسالمت ہی دیکھا اور ان سب کو اسی ایک نقطۂ اعتدال پر جمع کرنے کے خواہش مند اور ساعی رہے۔

البتہ اگر اہل سنت والجماعت کے اس مسلکِ اعتدال پر کسی نے سوءِ ادب سے زبان کھولی یا سلفِ صالحین یا ائمۂ ہدایت کی شان میں گستاخی کی جرأت کی یا ان کے تخطیہ وتغلیط کی راہ اختیار کر لی یا ان کی راہ سے الگ کوئی نئی پگڈنڈی بنائی، تو پھر انہوں نے کبھی خاموشی بھی اختیار نہیں بلکہ متانت آمیز انداز سے مدلل طریق پر مدافعت کی تو اس کا نام نزاع وتعصب یا حمیتِ جاہلیت نہیں بلکہ دفعِ نزاع وشقاق ہے جو (جَادِلْهُمْ بِالَّتِيْ هِيَ اَحْسَنُ) کی تعمیل ہے، جس سے ان کے صلحِ کل اور جامع طبقات ہونے پر حرف نہیں آ سکتا جیسا کہ ان کی سوا سو سالہ تاریخ اس پر شاہد ہے۔

علمائے دیو بند کے مسلک
کی ہر دو بنیادوں کا تفصیلی جائزہ اور ان کی تمثیلی انواع

اس لئے علمائے دیو بند کے مسلکی مزاج کا خلاصہ حسبِ منشاءِ حدیث نبویؐ مختصر الفاظ میں ''اتباعِ سنت بتوسطِ اہل الانابت، یا تعمیلِ دین بہ تربیتِ اہل یقین، یا اتباعِ دین و دیانت بہ تربیتِ اہل السنۃ، یا انصباغِ قلوب بصبغۃ علام الغیوب، یا اتباعِ اوامر اللہ بصحبت اولیاء اللہ'' نکل آتا ہے۔

اب اگر اس مسلک کو کھولنے کے لئے السنۃ اور الجماعۃ کے ان چھوٹے چھوٹے اور مختصر الفاظ کی وسیع ترین معنویت اور تفصیلات کو سامنے لایا جائے تو ان الفاظ میں لایا جاسکتا ہے کہ السنۃ کے تحت روشِ نبوی سے دین کے جس قدر بھی شعبے بنتے چلے گئے وہ سب مسلک علماءِ دیو بند کا جزو ہیں، اور الجماعۃ کے تحت ذاتِ نبوی کے فیض سے صحابہؓ سے لے کر تابعین، ائمہ مجتہدین اور علماءِ راسخین فی العلم تک ان شعبوں کے لحاظ سے جس قدر بھی عظیم شخصیتیں بنتی چلی گئیں، فرقِ مراتب کے ساتھ ان سب کی عظمت و متابعت اور ادب و احترام اس مسلک کا جوہر ہے، اور اس طرح یہ مسلک اپنے اصول اور اپنی متبوع شخصیتوں کے لحاظ سے سنتِ نبویؐ اور ذاتِ نبویؐ کی عظمت و محبت سے پیدا شدہ ایک درخت ہے جس کے ہر پھل پھول میں وہی سنت کا رنگ و بور چا ہوا ہے، جس کی نوعیت یہ ہے کہ کوئی بھی دینی اور اسلامی شعبہ نہیں اور نہ ہوسکتا ہے جو سنتِ نبوی کے آثار میں سے نہ ہو، ورنہ اسے دینی ہی کیوں کہا جاتا اور دین کی کوئی بھی دینی اور اولوالامر قسم کی شخصیت ایسی نہیں جو ذاتِ نبویؐ سے مستنیر نہ ہو اور آپ سے نسبت نہ رکھتی ہو، ورنہ اسے دینی شخصیت ہی کیوں کہا جاتا؟

اس لئے اگر کسی مسلک کو منشاءِ نبوت کے مطابق بننا تھا تو وہ اس کے بغیر بن ہی نہیں سکتا تھا کہ وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے تمام منتسب شعبوں اور حضورؐ سے منسوب تمام ذواتِ قدسیہ کے تعلق کو اپنے مسلک کا رُکن بنائے اور انہی کی روشنی میں آگے بڑھے تاکہ اسے اپنے نبی سے اصولی اور ذاتیاتی دونوں قسم کی صحیح اور جامع نسبت حاصل رہے۔ جب کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہی تعلق مع اللہ کی

ساری نسبتوں کے جامع اور ان میں فرداً کمل ہیں، اس لئے ہر اچھی نسبت جو حضورؐ سے چل کر آئے گی خواہ وہ کسی بھی شعبۂ دین کے راستے سے آئے یا کسی بھی مستند دینی شخصیت کے توسط سے نمایاں ہو، وہ اپنے وابستہ کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی طرف لے جائے گی اور آپؐ ہی سے وابستہ کرے گی۔

اس اصول کی روشنی میں دیکھا جائے تو شریعت کے تمام علمی و عملی شعبے اور نہ صرف فروعی شعبے بلکہ دین کی وہ ساری حجتیں جن سے یہ شعبے اور خود شریعت بنی ہے وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی مختلف الانواع نسبتوں کے ثمرات و آثار ہیں۔ مثلاً آپؐ کی نسبتِ ایمانی سے عقائد کا شعبہ پیدا ہوا جس کا فنی اور اصطلاحی نام کلام ہے۔ اور آپؐ کی نسبتِ اسلامی سے عملی احکام کا شعبہ پیدا ہوا جس کا اصطلاحی نام فقہ ہے، آپؐ کی نسبتِ احسانی سے تزکیۂ نفس اور تکمیلِ اخلاق کا شعبہ پیدا ہوا جس کا اصطلاحی نام تصوف ہے۔

آپؐ کی نسبتِ اعلاءِ کلمۃ اللہ سے سیاست و جہاد کا شعبہ پیدا ہوا جس کا عنوانی لقب امارت وخلافت ہے۔ آپؐ کی نسبتِ استنادی سے سند کے ساتھ نقلِ دین کا شعبہ پیدا ہوا جس کا اصطلاحی نام فنِ روایت و اسناد ہے۔ آپؐ کی نسبتِ استدلالی سے حجت طلبی اور حجت بیانی کا شعبہ پیدا ہوا جس کا اصطلاحی نام درایت و حکمت ہے۔ آپؐ کی نسبتِ القائی سے علومِ فراست و معرفت کا شعبہ پیدا ہوا جس کا اصطلاحی نام فنِ حقائق و اسرار ہے۔ آپؐ کی نسبتِ استقرائی سے کلیاتِ دین اور قواعدِ شرعیہ کا شعبہ پیدا ہوا جس کا اصطلاحی نام فنِ اصول ہے خواہ وہ اصولِ فقہ ہوں یا اصولِ تفسیر و حدیث وغیرہ۔

آپؐ کی نسبتِ اجتماعی سے تعاونِ باہمی اور حسنِ معاشرت کا شعبہ پیدا ہوا جس کا فنی اور اصطلاحی نام حضارۃ و مدنیت ہے۔ آپؐ کی نسبتِ تیسیری سے سہولت پسندی اور میانہ روی کا شعبہ پیدا ہوا جس کا اصطلاحی لقب عدل و اقتصاد ہے۔ پھر شرعی حجتوں کے سلسلے میں دیکھئے جن سے اس جامع شریعت کا وجود ہوتا ہے تو آپ کی نسبت انبائی (نبوت) سے وحیٔ متلو کا ظہور ہوا جس کے مجموعہ کا نام القرآن ہے۔ آپ کی نسبتِ اعلامی و بیانی سے وحیٔ غیر متلو یعنی قولی و فعلی اسوۂ حسنہ یا بیانِ قرآن کا ظہور ہوا جس کے مجموعہ کا نام الحدیث ہے۔ آپ کی نسبتِ القائی و وجدانی سے استنباط واستخراجِ مسائل کا شعبہ پیدا ہوا جس کا اصطلاحی نام اجتہاد ہے۔ آپ کی نسبتِ خاتمیت سے امت میں ابدی

ہدایت اور عدمِ اجتماع بر ضلالت کا مقام پیدا ہوا جس سے اس میں حجیت کی شان ظاہر ہوئی جس کا اصطلاحی نام اجماع ہے۔

غرض آپؐ ہی کی نسبتوں سے دین کی یہ چار حجتیں قائم ہوئیں جن سے شریعت کے مسائل کا شرعی وجود ہوتا ہے۔ کتاب اللہ، سنتِ رسول اللہ، اجماعِ امت اور اجتہادِ مجتہد، جو فرقِ مراتب کے ساتھ متعارف ہیں اور دین کے بارہ میں حجتِ شرعیہ ہیں۔ اول کی دو بنیادیں بفرقِ رتبہ تشریعی ہیں اور دوسری دو بنیادیں تفریعی ہیں۔

غرض دین کے علمی یا عملی شعبے ہوں یا دین کی اساسی حجتیں سب سنتِ نبویؐ کی مختلف نسبتوں سے پیدا شدہ ہیں، جس میں فروعی شعبوں کے اصطلاحی نام بعد میں رکھ لئے گئے جب کہ ان کو اور ان کے قواعد وضوابط کو سنتِ نبویؐ سے اخذ کر کے فنون کی صورت دی گئی، مگر ان کی حقیقتیں قدیم اور پہلے ہی سے ذاتِ نبوت سے وابستہ تھیں اسلئے یہ سارے شعبہ ہائے دین فقہ، تصوف، حدیث، تفسیر، روایت، درایت، حقائق، اصول، حکمت، کلام اور سیاست وغیرہ السنّۃ کے تحت سنت ہی کے اجزاء ثابت ہوتے ہیں جن کو علمائے دیوبند نے جوں کا توں لے کر اپنے مسلک کا رُکن بنالیا اور وہ ان کے مسلک کے عناصرِ ترکیبی قرار پائے۔

پھر انہی شعبوں کے تخصُّصات اور ان کی خصوصی مہارت وحذاقت سے اسلام میں خاص خاص طبقات پیدا ہوئے جو اپنے اپنے فن کے مناسب ناموں سے موسوم ہوئے، جیسے متکلمین، فقہاء، صوفیاء، محدثین، مجتہدین، اصولیین، عرفاء، حکماء اور خلفاء وغیرہ۔ اور پھر ہر ہر طبقہ میں کمالِ حذاقت ومہارت اور خداداد فراست وبصیرت کے لحاظ سے اس فن کے ائمہ اور اولوالامر اشخاص پیدا ہوئے کہ یہ فن ہی ان کا اوڑھنا بچھونا اور جوہرِ نفس بن گیا اور وہ اس درجہ اس میں منہمک اور فانی ہو گئے کہ ان کی ذوات اور فن دو چیزیں الگ الگ نہ رہیں بلکہ دونوں مل کر گویا ایک ذات ہو گئے، حتیٰ کہ اصول اور قواعدِ فن کی طرح وہ خود بھی حجت اور ایک مقبول دلیل بن گئے۔ اس قسم کے لوگوں کو ان کی خداداد مخصوص صلاحیتوں اور کارناموں کے سبب ان فنون کا امیر المؤمنین اور اولوالامر مانا اور پکارا گیا اور وہ امام اور مجتہد کے ناموں سے یاد کئے گئے، جیسے ائمۂ اجتہاد ابو حنیفہؒ، مالکؒ، شافعیؒ، احمد بن حنبلؒ

وغیرہ۔ یا جیسے ائمہ حدیث، بخاریؒ، مسلمؒ، ترمذیؒ، ابوداؤدؒ وغیرہ، یا جیسے ائمہ تصوف، جنیدؒ وشبلیؒ اور معروفؒ وبایزیدؒ اور کرخیؒ وغیرہ، یا جیسے ائمہ درایت وتفقہ ابو یوسفؒ، محمد ابن حسن شیبانیؒ، مزنیؒ، ابوداؤد طائیؒ، زعفرانیؒ، ابن القاسمؒ، ابن وہبؒ اور ابن رجبؒ وغیرہ، یا جیسے ائمہ حکمت وحقائق رازیؒ وغزالیؒ اور ابن عربیؒ وغیرہ، یا جیسے ائمہ اصول فخر اسلام بزدویؒ اور علامہ دبوسیؒ وغیرہ، یہ اور اسی قسم کے اور شعبہ ہائے دین کی برگزیدہ شخصیتیں جن کے واسطوں اور افاضوں ہی سے مذکورہ فنون اور دینی علوم ہم تک پہنچے، مسلکِ علماءِ دیوبند میں نہ صرف واجب التعظیم ہی بنیں بلکہ اپنے اپنے فنون کے مسائل میں ان کا مرجع الامر ہونا مسلک کا جزءِ قرار پا گیا۔

پس جیسے علماءِ دیوبند کا رجوع ان شعبوں کی طرف یکساں ہے اور کسی ایک شعبہ پر غلو کے ساتھ زور دینا ان کا مسلک نہیں کہ وہ تصوف کو لے کر حدیث سے بے نیاز ہو جائیں یا حدیث کو لے کر تصوف وکلام سے بے زاری کا اظہار کریں، یا اس کے برعکس حقائق میں منہمک ہو کر فقہی جزئیات سے بے توجہی برتنے لگیں، فقہ میں لگ کر فنِ حقائق واسرار سے لاتعلقی کا اظہار کریں یا اس کے برعکس حقائق میں منہمک ہو کر فقہی جزئیات سے بے توجہی برتنے لگیں، بلکہ ان تمام شعبوں کی طرف ان کا رجوع یکساں ہے جب کہ یہ تمام ہی شعبے یکسانیت کے ساتھ ذاتِ بابرکاتِ نبویؐ سے انتساب رکھتے ہیں۔

ایسے ہی ان شعبوں کی مقدس شخصیتوں کی طرف بھی ان کا رجوع اور ادب واحترام یکساں ہے، جب کہ ان میں سے ہر ہر شخصیت کسی نہ کسی جہت سے ذاتِ اقدسِ نبوت سے وابستہ اور نورِ نبوت سے مستنیر ہے۔ اس لئے علمائے دیوبند کے محدث ہونے کے یہ معنی نہ ہوں گے کہ وہ فقہ سے کنارہ کش ہوں یا فقیہ ہونے کا مطلب یہ نہ ہوگا کہ وہ حدیث سے یکسو ہوں، اصولی ہونے کا یہ مطلب نہ ہوگا کہ وہ صوفی کو حقارت کی نگاہ سے دیکھیں جیسا کہ ان کے صوفی ہونے کے یہ معنی نہ ہوں گے کہ وہ متکلم کو کم رتبہ سمجھنے لگیں، جب کہ یہ ہمہ نوع شخصیتیں کسی نہ کسی جہت سے خلفاءِ نبوی اور آثارِ نبوت میں سے ہیں جیسا کہ صحابہؓ میں ہر رنگ اور ہر طبقہ کے افراد جمع تھے مگر ایک دوسرے کی عظمت ومحبت اور ادب واحترام میں بھی انتہائی مقام پر تھے، اس لئے امت کے اہلِ علم وفضل افراد میں افضل

ترین، مقبول ترین اور اعلیٰ ترین افراد وہی سمجھے گئے ہیں جن میں ان تمام شعبہ ہائے دین کے اجتماع سے جامعیت کی شان پیدا ہوگئی ہو اور وہ بیک دم قرآن وحدیث، فقہ واصول، تصوف وکلام، روایت ودرایت، پھر راہِ اخلاق وعمل کے مقامات، فقر وامارت، زہد ومدنیت، عبادت وخدمت، خلوت پسندی وجلوت آرائی، بوریہ نشینی وحکمرانی کے ملے جلے احوال وکیفیات سے سرفراز ہوئے ہوں، جیسا کہ حضراتِ صحابہؓ کی پاکیزہ زندگی اسی جامعیت کا نکھرا ہوا نمونہ تھی اور بعد میں بھی ان کے نقشِ قدم پر قدم بقدم چلنے والی ذوات سے امت کبھی خالی نہیں رہی۔ یہ الگ بات ہے کہ کسی شخصیت پر غلبہ کسی خاص فن یا خاص شعبہ کا رہا ہو اور وہ اسی شعبہ اور فن کے انتساب سے دنیا میں متعارف ہوئی ہو تو یہ جامعیت کے منافی نہیں۔

پس جیسے دین کے یہ سارے علمی وعملی شعبے واجب الاعتبار ہیں ایسے ہی ان شعبوں کی ساری شخصیتیں واجب العقیدت اور واجب العظمت ہیں، اور ان کی محبت وعظمت ہی مسلکِ دیوبند کی اہم ترین اساس وبنیاد ہے۔ کیونکہ جامعیت کی یہی راہ صحابہؓ کی رہی اور اسی جامعیت کو انہوں نے بہ تبعیتِ نبوی اپنا مسلک بنایا جس میں بیک وقت ان تمام سننِ نبوی اور تمام شعبہ ہائے دینی کے ساتھ باہم بھی ذوات کی عظمت وتوقیر اور ادب واحترام کو جمع کئے رکھا، اور پھر اسی راہِ جامعیت کو اہل السنّت والجماعت نے اختیار کیا جس سے ان کا یہ مرکب لقب بارگاہِ نبوت سے تجویز ہوا تا کہ ان کے نام ہی سے ان کے کام اور مسلک کی یہ جامعیت نمایاں ہوتی رہے۔

یہی وہ جامع طریقہ ہے جو سلسلہ بہ سلسلہ چلتا ہوا شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ تک پہنچا جس کا طغرائے امتیاز ارتفاقات واقترابات کا جمع کرنا ہے۔ ارتفاق کے جہاں بہت سے مصداق ہیں وہاں اگر اسے رفق کے نقطۂ نظر سے دیکھا جائے تو اس کا اہم ترین مصداق رفقائے طریق اور ان کی رہنمائی بھی ہے، جو شخصیات کے ذریعہ ہوتی ہے اور اقترابات سے قربتِ خداوندی کے تمام شعبے مفہوم ہوتے ہیں جن پر ان کی پوری کتاب حجۃ اللہ البالغہ پھیلی ہوئی ہے، اور پھر ان سے یہی مرکب طریقہ گذرتا ہوا علماءِ دیوبند تک پہنچا جن کی یہی جامعیت ان کے لئے وجہِ امتیاز وتعارف بنی۔

پس مسلکِ علماءِ دیوبند نہ محض اصول پسندی کا نام ہے اور نہ شخصیت پرستی کا، نہ ان کے یہاں

دین اور دینی تربیت کے لئے تنہا لٹریچر کافی ہے نہ تنہا شخصیت، نہ تنہا مطالعہ اور اپنا ذاتی ذہن وفکر کافی ہے اور نہ تنہا شخصیتوں کے اقوال وافعال پر اتکال اور بھروسہ، بلکہ اصول وقانون اور ذوات وشخصیات اور بالفاظِ مختصر لٹریچر بشرطِ معیت وملازمتِ صدیقین اور باقاعدہ درس وتدریس سے اس مسلک کا مزاج بنا ہے جس میں کسی ایک کے بھی احترام سے قطع نظر جائز نہیں۔ اور جب کہ جامعیت واعتدال اور احتیاط ومیانہ روی ہی مسلک کا جوہر ہے تو دین کے ان تمام شعبوں اور علمی حجتوں میں قرآن وحدیث سے لے کر فقہ وکلام اور فنِ احسان اور فنِ اصول وغیرہ کی چھوٹی جزئی پر جمنا اور حکمت واعتدال کے ساتھ اسے مشعلِ راہ بنانا ہی اس مسلک کا امتیاز ہے اور ذوات وشخصیات کی لائن میں حضراتِ انبیاء علیہم السلام سے لے کر ائمہ اجتہاد، علماءِ راسخین، عرفاءِ متقنین، مشائخ عظام، صوفیاءِ کرام اور حکماءِ امت کی ذواتِ قدسیہ تک کے بارے میں افراط وتفریط سے الگ رہ کر ان کی عظمت ومتابعت پر قائم رہنا ہی اس مسلک کی امتیازی شان ہے۔

غور کیا جائے تو ان تمام دینی شعبوں کے اصول وقوانین اور علوم وفنون کا خلاصہ دو ہی چیزیں نکلتی ہیں: عقیدہ اور عمل۔ جس کے لئے شریعت آئی اور ان شعبوں کو وضع کیا، باقی امور یا ان کے مبادی ولوازم ہیں یا آثار ونتائج ہیں جن سے ان فنون میں بحث ہوتی ہے۔ سو عقائد میں بنیادی عقیدہ بلکہ تمام عقائد کی اساس توحید ہے، جو سارے انبیاء کا دین رہا ہے، اور عمل میں سارے اعمال کی جڑ بنیاد اتباعِ سنت اور پیرویٔ اسوۂ حسنہ ہے، باقی تمام طرقِ عمل جو سند کے ساتھ منقول ہوں خواہ وہ پچھلوں کے ہوں یا اگلوں کے، ان سننِ نبوی کے مبادی ولوازم یا آثار ونتائج میں سے ہیں، اس لئے اس مسلک میں پہلی اصل توحیدِ خداوندی پر زور دینا ہے، جس کے ساتھ شرک یا موجباتِ شرک جمع نہ ہوسکیں اور کسی بھی غیر اللہ کی اس میں شرکت نہ ہو، لیکن ساتھ ہی تعظیم اہل اللہ اور توقیر اہل فضل وکمال کو اس کے منافی سمجھنا مسلک کا کوئی عنصر نہیں۔

پس نہ توحید میں لگ کر بے باکی اور جسارت اور ذوات کی عظمتوں سے بے نیازی مسلک ہے کہ یہ کمالِ توحید نہیں بلکہ توحید کا غلو یا حقیقت سے خلو، یا اپنی ذات کا علو ہے۔ اور ایسے ہی تعظیمِ شخصیات میں مبالغہ کرنا جس سے توحید میں خلل پڑتا ہو یا اس میں شرک کی آمیزش ہوتی ہو، یہ بھی

مسلک نہیں کہ یہ تعظیم نہیں، تعظیم کا غلو اور حقیقت توحید کی تبدیلی سے بنامِ تعظیم توہین ہے۔ پس تعظیم اس حد تک کہ توحید مجروح نہ ہو اور توحید اس درجہ تک کہ تعظیم اہلِ دل متاثر نہ ہو، یہی وہ نقطۂ اعتدال ہے جو مسلکِ علمائے دیوبند ہے۔

اعتدالِ مسلک کی چند مثالیں

اس سلسلہ میں اولاً ذوات کا معاملہ لیجئے تو عالم کی ساری برگزیدگیوں اور برگزیدہ ہستیوں کا مخزن انبیاء علیہم السلام کی ذواتِ قدسیہ اور آخر میں سید ولد آدم حضرت خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ اقدس واطہر ہے، جن کی محبت وعظمت اور عقیدت ومتابعت ہی اصل ایمان ہے، لیکن اس میں بھی علمائے دیوبند نے حسبِ طریقۂ اہل سنت والجماعت اپنے مسلک کی رو سے غلو اور افراط وتفریط سے بچ کر نقطۂ اعتدال کو ہاتھ سے نہیں جانے دیا۔ انبیاء علیہم السلام کے بارے میں نہ تو ان کا مسلک غلوزدہ اور بے بصیرت طبقوں کی طرح یہ ہے کہ انبیاء اور خدا میں کوئی فرق نہیں، صرف ذاتی اور عرضی کا فرق ہے (معاذ اللہ)، یا خدا ان میں حلول کئے ہوئے ہے اور وہ محض ایک پردۂ مجاز ہیں جن میں ربانی حقیقت سمائی ہوئی ہے، گویا وہ خدا کے اوتار ہیں، یا وہ بشر کی عام نوع سے الگ مافوق الفطرت کوئی اور شئے ہیں جن میں نوعِ بشری کی مماثلت نہیں۔ یا وہ (معاذ اللہ) خدا کے جوہر کا نچوڑ گویا اس کی نسبی اولاد یا اس کے اعزاء واحباب اور بیٹے پوتے ہیں (معاذ اللہ)۔ اور نہ ہی ان کا مسلک مادہ پرستوں کی طرح یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام معاذ اللہ محض ایک چٹھی رساں اور ڈاکیہ کی حیثیت رکھتے ہیں، جن کا کام خدا کا پیغام پہنچا دینا ہے اور بس، اس سے زیادہ معاذ اللہ ان کی کوئی حیثیت نہیں۔ گویا جیسے واسطۂ محض کی کوئی عظمت ضروری نہیں ہوتی صرف عام انسانی احترام کافی سمجھا جاتا ہے، اسی طرح ان کی بھی کوئی غیر معمولی عظمت وعقیدت یا محبت ضروری نہیں (معاذ اللہ)۔

ظاہر ہے کہ یہ گمراہی اور افراط وتفریط ہے جو محض جہالت کے شعبے ہیں درحالیکہ دین ومذہب علمِ الٰہی کا چشمۂ صافی سے نکلا ہوا علمِ حقیقی کا شعبہ ہے نہ کہ جہالت کا بلکہ علم وادراک کی بھی اصل ہے، اور ادھر یہ افراطی اور تفریطی غلو اور مبالغہ ظلم وسفاہت کا شعبہ ہے نہ کہ علم وعقل کا، اور کون نہیں

جانتا کہ مذہب کی بنیاد عیاذاً باللہ ظلم و جہل نہیں بلکہ علم و عدل ہے، افراط و تفریط نہیں بلکہ اعتدال و قسط ہے، غلو اور مبالغہ نہیں بلکہ توسط اور میانہ روی ہے۔

اسلئے انبیاء علیہم السلام کے بارے میں علماءِ دیوبند کا مسلک ان دونوں متجاوز اور مفرط و مفرّط جہتوں کے درمیان اعتدال کا نقطہ ہے اور وہ یہ کہ یہ مقدسین جہاں پیغامِ الٰہی کے امین ہیں، جنہوں نے کمالِ دیانت و امانت اور کمالِ حزم و احتیاط کے ساتھ من وعن پیغامِ الٰہی مخلوق تک پہنچایا ہے جو عالمِ بشریت کا سب سے بلند تر مقام ہے، وہیں وہ اس کے رمز شناس معلم اور اس کی روشنی میں مخلوقِ الٰہی کے مربی و محسن بھی ہیں، اس لئے جہاں وہ خدا کے سچے پیغمبر ہیں جس سے ان کی مقبولیت عنداللہ اور امانت و وراست بازی کھلتی ہے وہیں وہ عالم کے معلم و مربی بھی ہیں جس سے ان کا محسنِ عالم ہونا کھلتا ہے۔

پھر اسی کے ساتھ وہ انسانوں کو اخلاقِ انسانیت کا درس دینے والے شیوخ بھی ہیں جس سے ان کا محبوبِ عالم ہونا نمایاں ہوتا ہے، اس لئے وہ ہر تعظیم و عظمت کے مستحق اور ہر ادب و احترام کے مستوجب اور ہر محبت و اطاعت کے محور و مرکز ہیں، مگر ساتھ ہی اس مسلک کا یہ بھی اہم جزو ہے کہ وہ بلاشبہ بشر ہیں مگر پاک ترین بشر'' کالیاقوت فی الحجر''، نوعِ بشر سے الگ ان کی کوئی نوع نہیں۔ اگر انہیں نوعِ بشر نہ مانا جائے جو مخلوقِ الٰہی میں اشرف ترین نوع ہے تو اس کے معنی در پردہ انہیں خدائی حدود میں پہنچا دینا ہے جو کھلا ہوا شرک ہے، اس لئے جہاں ان کی بے ادبی کفر اور عظمت عین ایمان ہے وہیں اس عظمت میں شرک کی آمیزش بھی کفر سے بڑھ کر کفر ہے۔

پھر اس مقدسہ طبقہ کی آخری اور سب سے زیادہ برگزیدہ ہستی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات بابرکات ہے، جن کی عظمت و سربلندی ہر بلند و برتر ہستی سے بہ مراتب بے شمار زیادہ اور بڑھ کر ہے، اس لئے ان کی تعظیم و توقیر کے درجات اور حقوق بھی اوروں سے زیادہ ہیں۔

لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں بھی علماءِ دیوبند کا مسلک وہی نقطۂ اعتدال اور میانہ روی ہے جو خود حضور پاکؐ کی تعلیمات سے مستفاد اور آپؐ ہی کے ورثہ کی تعلیم سے منضبط شدہ ہے اور وہ یہ کہ علماءِ دیوبند بصدق قلب سید الکونین حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کو افضل الکائنات،

افضل البشر اور افضل الانبیاء یقین کرتے ہیں، مگر ساتھ ہی آپ کی بشریت کا بھی اعلانیہ اقرار کرتے ہیں، غلوِ عقیدت و محبت میں نفیٔ بشریت یا ادعاءِ اوتاریت یا پردۂ مجاز میں ظہورِ ربوبیت جیسے کلماتِ باطلہ کہنے کی کبھی جرأت نہیں کرتے۔

وہ آپؐ کی ذاتِ بابرکات کو تمام انبیاءِ کرام کی تمام کمالاتی خصوصیات، خُلّت، اصطفائیت، کلیمیت، روحیت، صادقیت، مخلصیت اور صدیقیت وغیرہا کا جامع بلکہ مبدأ نبوتِ انبیاء اور منشاءِ ولایتِ اولیاء سمجھتے ہیں اور آپؐ ہی پر تمام مختاراتِ خداوندی کی ریاست کی انتہا مانتے ہیں، لیکن پھر بھی آپ کا سب سے بڑا کمال عبدیت یقین کرتے ہیں، ان کمالاتِ نبوی اور علوِ درجات کو انتہائی ثابت کرنے کے لئے آپ کی حدودِ عبدیت کو توڑ کر حدودِ معبودیت میں پہنچا دینے سے مدد نہیں لیتے اور نہ ہی اسے جائز سمجھتے ہیں۔

وہ آپؐ کی اطاعتِ مطلقہ کو فرض عین جانتے ہیں لیکن آپؐ کی عبادت جائز نہیں سمجھتے، آپؐ کو ساری کائنات میں فردِ اکمل اور بے نظیر جانتے ہیں، لیکن آپؐ میں خصوصیتِ الوہیت، رزاقیؔ، فتاحیؔ، اِحیاء و اماتت یا علم محیط یا قدرتِ محیطہ تسلیم نہیں کرتے اور ان میں ذاتی اور عرضی کا فرق بھی معتبر نہیں سمجھتے۔ وہ آپؐ کے ذکر مبارک اور مدح و ثناء کو عین عبادت سمجھتے ہیں، لیکن ان میں عیسائیوں کے سے مبالغے جائز نہیں سمجھتے کہ حدودِ الوہیت سے جا ملائیں۔

وہ برزخ میں آپؐ کی جسمانی حیات کے قائل ہیں مگر وہاں معاشرتِ دنیوی کے قائل نہیں، وہ اس کے اقراری ہیں کہ آج بھی امت کے ایمان کا تحفظ گنبدِ خضریٰ ہی کے منبعِ ایمانی سے ہو رہا ہے، لیکن پھر بھی آپ کو حاضر و ناظر نہیں جانتے، جو خصوصیاتِ الوہیت میں سے ہے۔ وہ آپؐ کے علمِ عظیم کو ساری کائنات کے علم سے خواہ ملائکہ ہوں یا انبیاء و اولیاء بمراتب بے شمار زیادہ اور بڑھ کر جانتے ہیں، لیکن پھر بھی وہ اس کے ذاتی اور محیط ہونے کے قائل نہیں ہیں۔

غرض تمام ظاہری و باطنی کمالات میں آپؐ کو ساری مخلوقات میں بلحاظِ کمال و جمال یکتا، بے نظیر اور بے مثال یقین کرتے ہیں، لیکن خالق کے کمالات سے ان کمالات کی وہی نسبت مانتے ہیں جو مخلوق کو خالق سے ہو سکتی ہے کہ خالق کی ذات وصفات اور کمالات سب لامحدود ہیں اور مخلوق کی ذات

وصفات اور کمالات سب محدود۔ وہ ذاتی ہیں یہ عرضی، اور عرضی ہو کر بھی محدود۔ وہ خانہ زاد ہیں اور یہ عطاء کا ثمرہ۔ پس یہ حدود کی رعایت ہی وہ نقطۂ اعتدال ہے جو اس مسلکِ اعتدال کی اساس ہے۔

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد مقدس ترین طبقہ نبی کے بلاواسطہ فیض یافتوں اور تربیت یافتہ لوگوں کا ہے، جن کا اصطلاحی لقب صحابۂ کرام ہے، رضی اللہ عنہم اجمعین۔ قرآن کریم نے من حیث الطبقہ اگر کسی گروہ کی تقدیس کی ہے تو وہ صرف صحابہؓ کا طبقہ ہے، اس پورے کے پورے طبقہ کو راشد ومرشد، راضی ومرضی، نقی القلب، پاک باطن، مستمر الطاعۃ، محسن وصادق اور موعود بالجنۃ فرمایا۔

پھر ان کی عمومی مقبولیت وشہرت کو کسی خاص قرن اور دور کے ساتھ مخصوص اور محدود نہیں رکھا بلکہ عمومی گردانا۔ قرآن مبین نے کتبِ سابقہ میں ان کے تذکروں کی خبر دے کر بتلایا کہ وہ اگلوں میں بھی جانے پہچانے لوگ تھے اور ان کے مدائح ومناقب کا ذکر کر کے بتلایا کہ وہ پچھلوں میں بھی قیامت تک جانے پہچانے رہیں گے۔ یعنی جب تک قرآن رہے گا زبانوں پر، دلوں میں، ہمہ وقتی تلاوت میں، پنج وقتہ نمازوں میں، خطبات ومواعظ میں، مسجدوں اور معبدوں میں، مدرسوں اور خانقاہوں میں، خلوتوں اور جلوتوں میں، غرض جہاں بھی اور جب بھی اور جس نوعیت سے بھی قرآن پڑھا جاتا رہے گا وہیں ان کا چرچا اور امت پر ان کا تفوق نمایاں ہوتا رہے گا۔

پس بلحاظ مدح وثنا وہ امت میں یکتا و بے نظیر ہیں جن کی نظیر انبیاء کے بعد اول وآخر نہیں ملتی، مگر علماءِ دیوبند نے ان کے بارے میں بھی رشتۂ اعتدال کو ہاتھ سے نہیں جانے دیا اور کسی بھی گوشہ سے اس میں افراط وتفریط اور غلو کو نہیں آنے دیا۔

علماءِ دیوبند اس عظمت وجلالت کے معیار سے صحابہؓ میں تفریق کے قائل نہیں کہ کسی کو لائق محبت سمجھیں اور کسی کو معاذ اللہ لائق عداوت، کسی کی مدح میں رطب اللسان ہو کر اطّراءِ مادح پر اتر آئیں اور کسی مذمت میں غلو کر کے تبرّائی بن جائیں، یا تو انہیں سب وشتم کرنے میں بھی کسر نہ چھوڑیں اور یا پھر ان میں سے بعض کو نبوت سے بھی اونچا مقام دینے پر آجائیں، انہیں معصوم سمجھنے

لگیں، حتیٰ کہ ان میں سے بعض میں حلولِ خداوندی ماننے لگیں۔

پس علماءِ دیو بند کے مسلک پر یہ سب حضرات مقدسین، تقدس کے انتہائی مقام پر ہیں مگر نبی یا خدا نہیں بلکہ بشریت کی صفات سے متصف لوازمِ بشریت اور ضروریاتِ بشری کے پابند ہیں مگر عام بشر کی سطح سے بالاتر کچھ غیر معمولی امتیازات بھی رکھتے ہیں جو عام بشر تو بجائے خود ہیں پوری امت کے اولیاء بھی ان مقامات تک نہیں پہنچ سکے، یہی وہ نقطۂ اعتدال ہے جو صحابہؓ کے بارے میں علماءِ دیو بند نے اختیار کیا ہوا ہے۔ ان کے نزدیک تمام صحابہ شرفِ صحابیت کی برگزیدگی میں یکساں ہیں اس لئے محبت وعظمت میں بھی یکساں ہیں، البتہ ان میں باہم فرقِ مراتب بھی ہے تو عظمتِ مراتب میں بھی فرق ہے، لیکن یہ فرق چونکہ نفسِ صحابیت کا فرق نہیں اس لئے اس سے نفسِ صحابیت کی محبت وعقیدت میں کوئی فرق نہیں پڑ سکتا۔

پس اس فرق میں **الصحابة کلهم عدول** (صحابہ سب کے سب عادل تھے) کا اصول کارفرما ہے جو اس دائرہ میں علماءِ دیو بند کے مسلک کا جو حقیقی معنی میں مسلکِ اہل السنّت والجماعت ہے اولین سنگِ بنیاد ہے۔

اسی طرح علماءِ دیو بند ان کی اس عمومی عظمت وجلالت کی وجہ سے انہیں بلا استثناء نجومِ ہدایت مانتے ہیں اور بعد والوں کی نجات انہی کے علمی وعملی اتباع کے دائرہ میں منحصر سمجھتے ہیں، لیکن انہیں شارع تسلیم نہیں کرتے کہ حقِ تشریع ان کے لئے ماننے لگیں اور یہ کہ وہ جس چیز کو چاہیں حلال کر دیں اور جسے چاہیں حرام بنا دیں، ورنہ نبوت اور صحابیت میں فرق باقی نہیں رہ سکتا۔

پس وہ امتی تھے مگر نبوت کے مخلص ترین جاں نثار خادم بھی تھے جن کی بدولت دین اپنے پیروں پر کھڑا ہوا اور اس نے دنیا میں قدم جما دیئے، اس لئے وہ سب کے سب مجموعی طور پر مخدوم العالم اور خیر الخلائق بعد الانبیاء ہیں۔ پھر یہ حضرات صحابہؓ اس مسلک کی رو سے گو شارع تو نہ تھے مگر فانی فی الشریعت ضرور تھے، شریعت ان کا اوڑھنا بچھونا بن گئی تھی اور وہ اس میں گم ہو کر اس کے درجۂ کمال کے مقام پر آ گئے تھے جو مدارِ فنائیت اور استغراقِ اطاعت ہوتا ہے، اس لئے علماءِ دیو بند انہیں شریعت کے بارے میں عیاذاً باللہ خائن یا متساہل یا بدنیت یا حبِ جاہ ومال کا اسیر کہنے کی معصیت میں مبتلا

نہیں جو سبائیہ کا مذہب ہے، بلکہ علماءِ دیوبند کے نزدیک یہ سب مقدسین دین کی روایت کے راویٔ اول، دینی درایت کے مبصر اول، دینی مفہومات کے فہیم اول اور تربیت کی لائن کے پوری امت کے مربیٔ اول اور حسبِ فرمودۂ نبوی اسلامی فرقوں کے حق و باطل کے پرکھنے کا معیارِ حق تھے جن کی رو سے فرقوں کے حق و باطل کا سراغ لگایا جا سکتا ہے کہ اگر کسی فرقہ کے دل میں بلا استثناء ان کی محبت وعظمت ہے تو وہ فرقۂ حقہ کا فرد ہے اور اگر ذرا بھی ان کی عظمت وعقیدت میں کمی یا دل میں ان کی نسبت سے سوءِ ظن ہے تو اسی نسبت سے وہ فرقۂ ناجیہ سے الگ فرقۂ زائغہ ہے۔

پس حق و باطل کے پرکھنے کی پہلی کسوٹی ان کی محبت وعظمت اور ان کی دیانت اور تقوائے باطن کا اعتراف اور ان کی نسبتِ قلبی کا اذعان واعتقاد ہے، اس لئے جو فرقہ بھی بلا استثناء انہیں عدول ومتقن مانتا ہے وہی فرقہ حسبِ ارشادِ نبوی فرقۂ حقہ ہے اور وہ الحمدللہ اہل السنّت والجماعت ہیں، جن کے سچے علمبردار علماءِ دیوبند ہیں۔ اور جو فرقہ ان کے بارہ میں بدگمانی یا بدزبانی یا بے ادبی کا شکار ہے وہی حقانیت سے ہٹا ہوا ہے، کیونکہ شریعت کے باب میں ان کے بارے میں کسی ادنیٰ دغل وفصل کا توہّم پورے دین پر سے اعتماد اٹھا دینے کے مترادف ہے، اگر وہ بھی معاذ اللہ دین کے بارہ میں راہ سے اِدھر اُدھر ہٹے ہوئے تھے تو بعد والوں کے لئے راہِ مستقیم پر ہونے کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا اور پوری امت اول سے آخر تک ناقابلِ اعتبار ہو کر رہ جاتی ہے۔ اسلئے حسبِ مسلکِ علمائے دیوبند جہاں وہ منفرداً اپنی اپنی ذوات کے لحاظ سے تقی ونقی اور صفی ووفی ہیں وہیں بحیثیت مجموعی امت کی نجات بھی ان ہی کے اتباع میں منحصر ہے جیسا کہ آیاتِ قرآنی اس پر شاہد ہیں اور بحیثیت قرنِ خیر من حیث الطبقہ پوری امت کیلئے نبیؐ کے قائم مقام اور فرقوں کے حق و باطل کے بارہ میں معیارِ حق ہیں۔

پس جیسے نبوت کا منکر دائرۂ اسلام سے خارج ہے ایسے ہی ان کے اجماع کا منکر بھی دائرۂ اسلام سے خارج ہے، حتیٰ کہ ان کا تعامل بھی بعض ائمۂ ہدایت کے یہاں شرعی حجت تسلیم کیا گیا ہے اس لئے جذباتی رنگ سے انہیں گھٹانا بڑھانا، چڑھانا اور گرانا جس طرح عقل ونقل قبول نہیں کرتی اسی طرح علماءِ دیوبند کا جامعِ عقل ونقل مسلک بھی قبول نہیں کر سکتا۔ علماءِ دیوبند ان کی غیر معمولی دینی عظمتوں کے پیش نظر انہیں سرتاجِ اولیاء مانتے ہیں مگر ان کے معصوم ہونے کے قائل نہیں، البتہ انہیں

محفوظ من اللہ مانتے ہیں جو ولایت کا انتہائی مقام ہے، جس میں تقویٰ کی انتہا پر بشاشتِ ایمانی جوہر نفس ہو جاتی ہے اور سنت اللہ کے مطابق صدورِ معصیت عادتاً باقی نہیں رہتا، اس مقام کے تقاضے سے ان کا تقوائے باطن ہمہ وقت ان کے لئے مُذَکِّر تھا۔

پس معصوم نہ ہونے کی وجہ سے ان میں معصیت کا امکان تھا مگر بحیثیت مجموعی محفوظ من اللہ ہونے کی وجہ سے ان میں معصیت کا صدور اور ذنوب کا اقدام نہ تھا اور اگر اس امکانِ معصیت کا احتمال بھی ممکن تھا تو بیرونی عوارض کی حد تک ممکن تھا، قلبی دواعی کی حد تک نہ تھا، کیونکہ ان کے قلوب کی تطہیر اور ان کے تقویٰ کے پرکھے پرکھائے ہونے کی شہادت قرآن دے رہا ہے، اس لئے اگر عوام صحابہ میں سے کسی سے ابتدائی منزل میں طبعاً کوئی لغزش سرزد بھی ہوئی تو جیسا کہ وہ قلبی داعیہ یا گناہ کے کسی ملکہ سے جو دل میں جڑ پکڑے ہوئے ہو، سرزد شدہ نہ تھی، ایسے ہی اس کا اثر بھی ان کے ملکات واحوال یا باطنی تقویٰ تک نہ پہنچ سکتا تھا، اس لئے ایسی اتفاقی لغزش سے بھی ان کی باطنی بزرگی جس کی خدا نے شہادت دی ہے، متّہم نہیں ٹھہر سکتی۔

پس ان مقدسین میں کمالِ زہد وتقویٰ اور کمالِ فراست وبصیرت کی وجہ سے جذباتِ معصیت مضمحل اور دواعیٔ اطاعت مشتعل تھے، معصیت سے وہ ہمہ وقت بیگانہ تھے اور طاعتِ حق میں یگانہ، ایمان وتقویٰ ان کے قلوب میں محبوب ومزین اور کفر وفسوق ان کے باطن میں مبغوض تر تھا۔ یہی وجہ ہے کہ علماءِ دیوبند انہیں غیر معصوم کہنے کے باوجود بوجہ محفوظیت دین کے بارہ میں قابلِ تنقید وتبصرہ نہیں سمجھتے کہ بعد والے انہیں اپنی تنقیدات کا ہدف بنالیں بلکہ ان کی آپس کی باہمی تنقید کو (جس کا انہیں حق تھا) نقل کرنے میں بھی رشتۂ ادب کو ہاتھ سے دینا جائز نہیں سمجھتے چہ جائیکہ ان کے باہمی تنقید وتبصرہ کے فعل سے امتِ مابعد کو ان پر تنقید کرنے کا حق دار سمجھتے، بلکہ ان کی پاک باطنی اور تقوائے قلب کے منصوص ہو جانے کے بعد دین کے معاملات میں ان کی لغزش تا بحدِ خطاء رہ جاتی ہے، معصیت کا کوئی سوال پیدا نہیں ہوتا اس لئے ان کے مشاجرات اور باہمی نزاعات میں خطاء وصواب کا تقابل تو ممکن ہے، حق وباطل یا طاعت ومعصیت کا تقابل کسی طرح ممکن نہیں، اور سب جانتے ہیں کہ مجتہدِ خاطی کو بھی اجر ملتا ہے نہ کہ زجر۔

پس ان کے باہمی معاملات میں (جو نیک نیتی اور پاک نفسی پر مبنی تھے) حسبِ مسلکِ علمائے دیوبند نہ بدگمانی جائز ہے نہ بدزبانی، یہ توجیہ کا مقام ہے نہ کہ تنقید کا۔

تِلْكَ دِماءٌ طَهَّرَ اللّٰه عنها ایدینا فلا نلوث بهما السنتنا (عمر بن عبد العزیز)۔

اس لئے اس مسلک کے دائرہ میں صحابہ کرامؓ کی عظمتِ شان کا خلاصہ یہ ہے کہ:

۱۔ صحابہؓ کی جماعت اس امت کا افضل ترین، مقدس ترین، تقی القلب اور راضی ومرضی عنداللہ طبقہ ہے، اس لئے وہ بلا استثناء سب کے سب متقن، عدول اور پاک باطن ہیں، اور امت کا کوئی بڑے سے بڑا اولی اور اونچے سے اونچا ربانی ان کے مقام کو نہیں پہنچ سکتا۔

۲۔ وہ فرقوں کے حق و باطل کے لئے معیارِ حق ہیں اس لئے وہ امت کے حق میں ناقد ہیں نہ کہ منقود، کسوٹی ناقد ہوتی ہے نہ کہ تنقید طلب، ورنہ وہ کسوٹی نہیں رہ سکتی۔ اس لئے وہ دین کے بارے میں تنقید سے بالاتر ہیں **(بایهم اقتدیتم اهتد یتم)**۔

۳۔ اس معیاریت اور افضلیت کی پہلی علامت بلا استثناء ان کی محبت وعقیدت ہے جب کہ امت کا تعلق ان سے محض تاریخی یا روایتی نہیں بلکہ عشقی ہے جو منشاءِ حدیث ہے۔

۴۔ ان کے اختلافات ومشاجرات کو اچھالنا اور ان میں رائے زنی کرنا زیغِ باطن کی علامت ہے۔

۵۔ ان کے اختلافات میں حق و باطل کا تقابل نہیں بلکہ خطا وصواب کا ہے، اور اجتہادی امور میں خطا پر بھی اجر ملتا ہے، اس لئے اس پر معصیت کا اطلاق نہیں ہوسکتا۔

صحابہؓ کے بعد کوئی طبقہ بحیثیت طبقہ ایسا نہیں کہ پورے طبقہ کو پاک باطن اور بلا استثناء متقن وعدول کہا جائے، لیکن پھر بھی اس امتِ مرحومہ کا کوئی قرن اور کوئی دور بالخصوص تابعین اور تبع تابعین، مصلحوں، ہادیوں، مجددوں اور مقدسین سے خالی نہیں رہا اور ائمۂ علوم، ائمۂ ہدایت اور ائمۂ کمالاتِ ظاہر وباطن کی کمی نہیں رہی۔ علماءِ دیوبند کے مسلک میں ان تمام جواہر فرد افراد کی عظمت وجلالت یکساں ہے خواہ وہ مجتہد مطلق ائمہ ہوں یا متکلمین عرفاء ہوں، یا صوفیاء وحکماء سب کی قدر ومنزلت ان کے یہاں ضروری ہے، کیونکہ ان وارثانِ نبوت میں کوئی طبقہ نسبتِ ایمان واسلام کا

محافظ رہا اور کوئی نسبتِ احسان وعرفان کا۔

بالفاظِ دیگر ایک علمائے ظواہر کا طبقہ رہا ہے جس نے احکامِ ظاہرہ (اعمال) کی راہیں دکھلائیں اور ایک علمائے بواطن کا جس نے قلبی اخلاق وافکار اور باطنی احوال وکیفیات کی اصلاح کی، اور یہ دونوں طبقے تاقیامِ قیامت اپنے طبعی فرق وتفاوت کے ساتھ باقی رہیں گے، اس لئے حسبِ مسلکِ علمائے دیوبند اعتقاد واستفادہ کی یہ اعتدالی صورت بھی ان سب طبقاتِ مابعد کے ساتھ قائم رہے گی۔ فرق اتنا ہے کہ صحابہ کے پورے طبقے کے ساتھ یہ عظمت یکسانی سے قائم تھی کہ وہ سب کے سب عدول اور متقن مانے ہوئے تھے، لیکن بعد والوں میں متقن بھی ہیں اور غیر متقن بھی، اس لئے طبقہ صحابہؓ کے بارہ میں تو موافقت کے سوا کسی مخالفت کا سوال ہی نہ تھا لیکن طبقاتِ مابعد میں چونکہ وہ قرنِ صحابہؓ کی سی خیریتِ مطلقہ اور خیریتِ عامہ قائم نہیں رہی گو جنسِ خیر منقطع بھی نہیں ہوئی اس لئے ان میں عدول وغیر عدول دونوں قسم کے افراد ہوتے رہے اور موافقت کے ساتھ مخالفت اور اتفاق کے ساتھ اختلاف کا پہلو بھی قائم رہا، مگر علماءِ دیوبند نے اس موافقت ومخالفت اور اتفاق واختلاف کے دونوں ہی پہلوؤں میں رشتۂ اعتدال کو ہاتھ سے نہیں جانے دیا، نہ موافقت میں غلو کیا نہ مخالفت میں، نہ کسی کو بے وجہ سامنے رکھ کر اس کے مقابلہ میں مخالفت کا کوئی مستقل محاذ بنایا اور نہ بے وجہ کسی کو گروہی یا فرقہ واری انداز سے اپنا کر اس کی مدح وثناء ہی کو مستقل موضوع قرار دیا۔

شخصیتوں کی عظمت کے اقرار کے ساتھ ان کے صواب کو صواب کہا اور خطاء کو خطاء، اور پھر خطاء کا وہ علمی عذر بھی پیش نظر رکھا جو ایک اچھی اور مقدس شخصیت کی خطاء میں پنہاں ہوتا ہے کہ ایں خطاء از صد صواب اولیٰ تر است۔

نیز اس خطاء پر اس کی ساری زندگی کو خاطئانہ قرار دینے کی غلطی نہیں کی، البتہ اگر یہ اعتدال ان کی زندگی سے مفہوم نہ ہو سکا تو خطاء کو اچھالنے یا شخصیت کو مطعون کرنے کی بجائے اس خطاء کی حد تک معاملہ خدا کے سپرد کر کے ذہنی یکسوئی حاصل کر لی، اسے خواہ مخواہ ہدف بنا کر شخصیتوں کو مجروح اور مطعون کرنے کی راہ نہیں ڈالی، جیسا کہ اربابِ غلو یا اصحابِ علو یا اہلِ خلو کا طریقہ رہا ہے، بالخصوص اس دورِ پرفتن میں جس کا خاص امتیازی نشان ہی علم وفہم اور حلم کی جگہ یا تو غلو کا غلبہ ہے جو حدود شکنی

ہے یا علو کا زور ہے جو کبر ونخوت ہے یا خلو کا دباؤ ہے جو جہالت کا استیلاء ہے اور یہ تینوں ظلم وجہل کے شعبے ہیں علم وعدل کے نہیں، درحالیکہ علماءِ دیو بند کے مسلک کی بنیادِ علم وعدل پر ہے جہل وظلم پر نہیں، اسلئے اس میں نہ غلو وعلو ہے اور نہ خلو اور مُملو بلکہ عدل واعتدال سے پرُ اور رعایتِ حدود پر مبنی ہے۔

تصوف اور صوفیاء

علمائے دیو بند کا یہی طریقِ عدل واحتیاط اولیاء اللہ کے بارہ میں بھی ہے۔فرق اگر ہے تو صرف یہ کہ انبیاءِ علیہم السلام کے بارہ میں اگر امت غلو کر کے حدود شکنی کرسکتی ہے تو وہ صرف محبت کا غلو ہوسکتا ہے، کیونکہ کفار کو چھوڑ کر امت کے کسی طبقہ میں بھی نبی کی مخالفت یا معاذ اللہ محبت سے ہٹ کر عداوت کا کوئی سوال پیدا نہیں ہوسکتا کہ عداوت کے غلو یا مخالفت کا واہمہ بھی پیدا ہو۔اسی طرح صحابہ کرامؓ کے بارے میں تمام اہل السنّت والجماعت کے بارے میں عداوتِ صحابہ کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا کہ غلوِ عداوت یا غلوِ مخالفت کا احتمال بھی پیدا ہو، البتہ اولیائے کرام میں طبقہ واری تفاوت ممکن ہے کہ ایک طبقہ صرف اپنے مشائخ سے وابستہ ہو کر دوسرے طبقہ کے مشائخ سے بے تعلق اور لاعلم ہو،ظاہر ہے کہ اس صورت میں وابستگان میں تو بوجہ وحدتِ مذاق اور رجحانِ محبت غلو فی المحبت کا احتمال ہوتا ہے اور ناوابستہ یا بے تعلق افراد میں اختلافِ مذاق اور بے تعلقی کی وجہ سے ناقدری، مخالفت اور غلوِ مخالفت کا احتمال ہوسکتا ہے،اور اس طرح ان دونوں طبقوں کے بارے میں لوگ حدود سے باہر ہوسکتے ہیں،اور ہوسکتا ہے کہ ایک طرف سے انتہائی مدح سرائی اور دوسری طرف سے انتہائی ہجو گوئی کے مظاہرے ہونے لگیں جیسا کہ آج کے دورِ جہل وغباوت میں یہ بلا ہر طرف پھیلی ہوئی ہے۔لیکن جہاں تک علماءِ دیو بند کے مسلک کا تعلق ہے وہ اولیاءِ کرام کے ساتھ اس غلوِ محبت ومخالفت سے مسلکاً کوسوں دور ہیں۔

ان کے نزدیک جس درجہ اپنے مشائخ محبوب القلوب ہیں اسی درجہ دوسرے مشائخ بھی باعظمت وباوقعت ہیں،اور اگر اتباعِ مشائخ میں کوئی بات طریقِ سنت سے کچھ ہٹی ہوئی بھی دکھائی دے مگر خود مشائخ بحیثیت مجموعی اصل طریق پر قائم ہوں تو علماءِ دیو بند کے مسلک میں ان پر نکیر

وملامت نہ ہوگی اور متبعین کے ان منکرات کے سبب مشائخ کو مطعون نہیں کیا جائے گا۔

یہی صورتِ اعتدال سلاسلِ طریقت اور اس کے فنی مسائل کے بارہ میں بھی علمائے دیوبند نے اختیار کی ہوئی ہے کہ وہ محققین صوفیاء کی تجویز کردہ تدابیرِ اصلاحِ باطن اور امراضِ نفس کی تشخیص سے تجویز علاج کے سلسلوں کو حقیقت سمجھتے ہیں۔ اگر کوئی طریقہ بظاہر نظر تعاملِ سلف سے کچھ غیر مربوط بھی دکھائی دے اور ان سے منقول بھی نہ ہو تو نہ تو یک قلم اسے رد کر دینے کی جسارت کرتے ہیں جب کہ وہ مباح الاصل ہو اور نہ ہی مدعیانہ انداز سے اس کی تبلیغ واشاعت پر زور دیتے ہیں، بلکہ حذاقِ فن اور سالکانِ راہ پر اعتماد کر کے بتقاضاءِ علاج اسے ان کا فنی استنباط اور اجتہاد جانتے ہیں جو ہر فن کے حاذق میں ممکن ہے اور معتبر ہوتا ہے۔ اگر وہ سلف میں رائج نہ تھا تو آج کے دور کے یہ امراضِ نفسانی بھی ان میں موجود نہ تھے، اس لئے انہیں ان معالجوں کی ضرورت بھی نہ تھی جیسے بہت سی فقہی جزئیات سلف کے زمانہ میں نہ تھیں جب کہ وہ حوادث بھی ان کے دور میں پیش نہیں آئے تھے جو آج سامنے ہیں، مگر ان کے اصول موجود تھے تو بعد کے فقہاء نے ان ہنگامی جزئیات کے احکام کا استنباط واستخراج کر لیا۔

یا جیسے فنِ طب کا ایک ماہر طبیب مختلف مریضوں کے حسبِ حال بعض ایسے نسخے تجویز کرتا ہے جو بظاہر کتبِ طب میں صراحۃً مذکور نہیں ہوتے مگر فن کے اصول میں موجود ہوتے ہیں جنہیں صاحبِ فن اپنی فنی مہارت اور اصولِ فن کی مزاولت سے برآمد کر لیتا ہے، گو غیر صاحبِ فن کی نظر میں وہ بے اصل سے نظر آتے ہوں۔

اسی طرح روحانی معالجات کے سلسلہ میں کتنے ہی نئے طرقِ علاج اور تہذیبِ نفس کی کتنی ہی نئی نئی تدبیریں نئے نئے نفسانی امراض سامنے آنے پر سالکانِ طریقت نے بھی قواعدِ فن اور اصولِ کلیہ سے اخذ کر کے تجویز کئے جو بظاہر کتاب وسنت کی کسی صریح عبارت میں نظر نہیں آتے، لیکن وہ اپنے اصولِ کلیات کے ضمن میں موجود تھے جو ماہرِ فن اربابِ باطن نے اصول کی گہرائیوں سے اس طرح نکال لئے جیسے ایک ماہر غوطہ خور اور تیراک دریا کی گہرائیوں سے موتی نکال لاتا ہے، جس پر وہ لوگ قادر نہیں ہوتے جو لبِ دریا تو کھڑے ہوئے ہوں مگر تیراکی کے فن سے ناواقف ہوں۔

بہرحال مسالکِ طریقت کی بہت سی جزئیات اور تدابیرِ تہذیبِ نفس میں محققینِ فنِ احسان اور ائمۂ فن کے فکر ونظر اور باطنی احوال میں ان کی مہارت پر اعتماد کر کے مانی گئیں، علمائے دیوبند بھی ان طرق کو مانتے رہے ہیں بشرطیکہ وہ ائمہ فن اور محققین ہی سے منقول ہوں ورنہ اگر ہر کس وناکس کے اقوال یا احتمالات کو اہمیت دی جائے تو نہ فقہی جزئیات قابلِ اعتبار رہ سکتی ہیں نہ کلامی مسائل۔

اس فرق کو پیش نظر رکھ کر علمائے دیوبند نے (جب کہ وہ خود بھی اس دریا کے شناور تھے) یہ راہِ اعتدال اختیار کی، کہ نہ تو وہ اس فنِ احسان (تصوف) سے قطع نظر کر لینا ہی جائز سمجھتے ہیں کہ اسے دماغوں کو ماؤف کر دینے والا افیون سمجھ لیں اور نہ ان باطنی احوال ومواجید کو اسٹیج کی رونق بناتے ہیں کہ اس کے ذریعے اپنی درویشی یا عرفان پناہی کی نمائش کریں، بلکہ شریعت ہی کا ایک باطنی حصہ سمجھ کر باطنی ہی انداز سے باطن کی اصلاح کے لئے صرف کرنا ضروری سمجھتے ہیں اور ساتھ ہی ان اہلِ باطن اہل اللہ کی کمال درجہ عزت وعظمت دلوں میں لئے ہوئے ہیں، البتہ متصوفہ اور بناوٹی صوفیوں کو ناقابلِ التفات سمجھتے ہیں جن کے یہاں تصوف کے معنی گیروے کپڑوں یا چند بندھی جڑی رسموں کی نقالی یا نمائشی اچھل کود کے سوا کوئی باطنی کیفیت یا وجد کا نشان نہ ہو، الا ماشاء اللہ۔

حاصل یہ کہ اولیائے کرام اور صوفیائے عظام کا طبقہ مسلک علمائے دیوبند کی رو سے امت کے لئے روحِ رواں کی حیثیت رکھتا ہے، جن سے اس امت کی باطنی حیات وابستہ ہے، جو اصل حیات ہے۔ اس لئے علمائے دیوبند ان کی محبت وعظمت کو تحفظِ ایمان کے لئے ضروری سمجھتے ہیں مگر غلو کے ساتھ اس محبت وعقیدت میں انہیں ربوبیت کا مقام نہیں دیتے، ان کی تعظیم ضروری سمجھتے ہیں لیکن اس کے معنی عبادت کے نہیں لیتے کہ انہیں یا ان کی قبروں کو سجدہ ورکوع یا طواف ونذر یا منت وقربانی کا محل بنا لیں۔ وہ ان کی منور قبروں سے استفادہ اور فیض حاصل کرنے کے قائل ہیں، لیکن انہیں مشکل کشا اور دافع البلاء والوباء نہیں سمجھتے کہ یہ صرف شانِ کبریائی ہے۔ وہ اہلِ قبور سے وصولِ فیض کے قائل ہیں استمداد کے نہیں، وہ حاضریٔ قبور کے قائل ہیں مگر ان کے عیدگاہ اور سجدہ گاہ بنانے کے قائل نہیں، وہ مجالسِ اہل دل میں شروطِ فقہیہ کے ساتھ نفسِ سماع کے منکر نہیں مگر گانے بجانے اور مزامیر کے کسی درجہ میں بھی جواز کے قائل نہیں۔

بہرحال وہ روحانیت کے ابھارنے کے قائل ہیں نفسانیت کے بھڑکانے کے قائل نہیں، وہ اہل اللہ کی نسبتوں اور نسبتوں کی تاثیر کے قائل ہیں اور انہیں ذریعۂ اصلاحِ احوال اور وسیلۂ ترقیٔ درجات مانتے ہیں مدارِ نجات نہیں سمجھتے۔ وہ تکمیلِ اخلاق اور تزکیۂ نفس کے حسبِ سلاسلِ طریقت مشائخ کی بیعت وصحبت اور طریقت کے اصول وہدایات کی پابندی کو تجربۃً مفید اور ضروری سمجھتے ہیں، لیکن طریقت کو شریعت سے الگ کوئی مستقل راہ نہیں سمجھتے جو سینہ بہ سینہ چلی آرہی ہو، بلکہ شریعت ہی کے باطنی اور اخلاقی حصہ کو طریقت کہتے ہیں جو اصلاحِ قلب کا راستہ ہے اور جسے شریعت نے احسان کہا ہے۔ اس لئے اس کے بنیادی اصول کو کتاب وسنت ہی سے ثابت شدہ جانتے ہیں اور ثابت کرتے ہیں، مگر اس لائن کی بے اصول یا خلافِ اصول یا من گھڑت رواجی رسوم کو طریقت نہیں سمجھتے۔

بعض رسوم کے اختیار کرنے کو خلافِ سنت اور بعض کے ارتکاب کو بدعت سمجھ کر قابلِ رد سمجھتے ہیں، محض رواجات یا رسمی حال وقال یا نمائشی اچھل کود یا اہلِ حال کے مغلوبانہ کلمات وافعال کی نقالی اور اس کے خلاف پر فتویٰ بازی اور تکفیر سازی کو تصوف یا طریقت نہیں سمجھتے، بلکہ گروہی جذبات اور تعصّبات کا مظاہرہ سمجھتے ہیں۔

وہ مشاہد وآثارِ صلحاء کی برکت اور ان سے تبرک واستفادہ کے قائل ہیں مگر انہیں سجدہ گاہ بنالینے کے قائل نہیں، اگر آثارِ نبوی (علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسلام) جیسے موئے مبارک یا پیراہن مبارک یا نعلین مبارک کا ایک تسمہ بھی مستند طریق پر مل جائے تو اسے سلاطین کے تاج اور دنیا ومافیہا کی ہر دولت سے کہیں زیادہ بڑھ کر دولت سمجھتے ہیں۔ غیر مستند ہو تو بے ادبی سے بچ کر بے سند چیزوں سے کنارہ کش ہوجانا ضروری سمجھتے ہیں۔ اسی طرح اولیاء اللہ کے تبرکات اور آثار کی عظمت کو بھی موجبِ خیر وبرکت جانتے ہیں لیکن انہیں مقامِ رکوع وسجود بنالینے یا ان کے لئے تعظیم کی خاص خاص بندھی جڑی رسوم بندی کے قائل نہیں، اسی طرح وہ جائے بزرگان بجائے بزرگاں کے قائل ہیں مگر تبرک کی حد تک نہ کہ تعبّد کی حد تک۔

بہرحال حضراتِ صوفیاء واولیاء قدس اللہ اسرارہم کی محبت وعقیدت ان کے نزدیک بلاشبہ ایک شرعی حقیقت ہے مگر اس میں غلو ومبالغہ، رسم بندی اور زمان ومکان کی قید وبند اور از خود حدود سازی

محض رواجی چیز ہے۔ ہوسکتا ہے کہ ایسی چیزیں ابتداءً کسی صاحبِ حال سے غلبہ ٔحال میں یا کسی مخلص سے اتفاقاً عمل میں آئی ہوں مگر بعد والے بے بصیرت عقیدت مندوں اور بے شعور عشاق نے انہیں ایک مستقل اصول اور قانون کے انداز سے بے پڑھے لکھے عوام میں بنامِ شریعت و اسلام پھیلا دیا جس سے انہوں نے آخر کار ایک جزو شریعت بلکہ اصولِ شریعت کی صورت اختیار کر لی۔

بہرحال اس قسم کی رواجی صورتیں بے بصیرت اہلِ محبت کے اندر سے نکلی ہوئی ہیں، باشعور اور مبصر عشاق کے جذبات سے برآمد شدہ نہیں، اس لئے جو مسلک بھی شعوری انداز کا ہوگا وہ یقیناً اس فرق کو ہر مقام پر محسوس کرے گا۔

حاصل یہ ہے کہ ان کے مسلک میں تعظیم اولیاء اللہ جزوِ دین ہے رسم بندی جزوِ دین نہیں۔ احترامِ آثار دین ہے، عبادتِ آثار دین نہیں، رسومِ پیغمبر اصلِ دین ہیں ان کے بالمقابل یا متوازی من گھڑت رسمیں دین نہیں۔

اسی طرح علمائے دیوبند کا مسلک اولیاء اللہ کے شطحیات اور ان کے غلبہ ٔحال کے کلمات وافعال میں بھی اسی نقطہ ٔاعتدال پر ہے، وہ نہ تو ان اقوال وافعال کی بنا پر جن کی سطح سنت وشریعت سے بظاہر ہٹی ہوئی نظر آتی ہے، ان حضرات کی شان میں کوئی ادنیٰ بے ادبی اور گستاخی جائز سمجھتے ہیں کہ ان کی ولایت ہی سے منکر ہو جائیں، یا اس ولایت کو مشکوک سمجھنے لگیں، یا ان پر طعن وتشنیع کرنے لگیں اور ان امور کو خرافات اور واہیات کہہ کر ان پر طعن وملامت یا سب وشتم ہی کو دین سمجھنے کی گمراہی میں مبتلا ہو جائیں، اور نہ اس کے بالمقابل غلوئے محبت سے ان مبہم یا موہم کلمات وافعال کو اصلی طریق ہی سمجھتے ہیں کہ اس کی طرف لوگوں کو بلائیں اور جو نہ آئے تو جذباتی رنگ میں اسے اسلام سے خارج کرنے کے درپے ہو جائیں۔

پس نہ اُنہیں علی الاطلاق رد کر دینا ہی جائز سمجھتے ہیں کہ وہ بالکل ہی ''لا یعبأ بہ'' ہو کر رہ جائیں، جب کہ وہ کسی صاحبِ حال کا حال ہوں۔ اور نہ اُنہیں کوئی مستقل مقام سمجھتے ہیں کہ اس کے بارہ میں لب کشائی کو خلافِ طریق سمجھنے لگیں، بلکہ وہ اہلِ دل کے ایسے احوال واقوال کے بارہ میں مسامحت کا پہلو اختیار کر کے انہیں ایک امر واقعی اور مبنی بر حقیقت سمجھتے ہیں، گو بظاہر وہ خلافِ قواعد نظر

آئیں، جب کہ ان کا قائل اپنے عام حالات میں متبع سنت اور پابندِ شریعت ہے۔ اندریں صورت ان کی سعی ہوتی ہے کہ ایسے کلمات وافعال کا ان کے قائلین کی مجموعی اور عام پاکیزہ زندگی کی روشنی میں وہی صحیح محمل سمجھیں اور بتلائیں جو ان کا صحیح محل اور مقام ہے۔

چنانچہ اس قسم کی شطحیات اور سکر کے اقوال وافعال کے بارے میں بہت سے عارف اور مبصر علماء نے مستقل رسائل وکتب تالیف کر دیئے ہیں جن میں توجیہات کے ذریعے ان کا صحیح محمل بیان کر دیا گیا ہے، جو تاویلِ محض نہیں حقیقت ہے، بلکہ یہ ظاہر کر کے یہ توجیہات کی گئی ہیں کہ جس مقام پر پہنچ کر کسی صاحبِ حال سے یہ کلمات سرزد ہوئے حقیقتاً اس مقام کا تقاضا ہی اس قسم کے احوال وکلمات کا ظہور ہے، اس لئے غیر صاحبِ حال کو ان امور میں الجھنا بے سود بلکہ مضر ہے۔

در نیابد حالِ پختہ ہیچ خام
بس سخن کوتاہ باید والسلام

خلاصہ یہ ہے کہ اس قسم کے غیر اختیاری حال حق، صاحبِ حال اس کے اظہار میں معذور۔ اس کا صحیح محمل ممکن بلکہ واقع، اس کی عمومی تقلید وتبلیغ ممنوع اور صاحبِ حال کی بے احترامی اور تغلیط سے کف لسان۔ اسی لئے علمائے دیوبند کا مسلک اس بے انصاف روش کو برداشت نہیں کرتا کہ کسی برگزیدہ شخصیت کے کسی مبہم یا موہم قول کو زور لگا لگا کر کسی باطل معنی پر محمول کرنے کی سعی کی جائے جب کہ اس کا اصلی اور صحیح محمل موجود بھی ہو، اس پر کلام محمول بھی ہوسکتا ہو، اس کی زندگی اس محمل کی مقتضی بھی ہو اور ساتھ ہی اس کے کلام کا اول وآخر اس محمل کو چاہتا بھی ہو مگر پھر بھی پورا زور لگا کر اور پوری سعی وہمت صرف کر کے اسے غلط ہی معنی پہنائے جائیں اور اس کی پارسایانہ زندگی کو کسی نہ کسی طرح مخدوش اور مجروح ہی ٹھہرایا جائے، تو ظاہر ہے کہ یہ نہ دین ہے اور نہ دیانت، نہ عدل ہے نہ انصاف، نہ عقل ہے نہ نقل، بلکہ عناد ہے جو مسلکی چیز نہیں صرف جذباتی بات ہے۔

ہاں کلام والا ہی خود راہ پر پڑا ہوا نہ ہو، اور اس کی عام روشِ زندگی ہی دین وسنت سے الگ خود ساختہ زندگی ہو جس میں اتباعِ سلف واحترامِ خلف کی گنجائش نہ ہو، جس پر اس کا طرزِ زندگی شاہد ہو تو

وہ صاحبِ حال ومقام ہی نہیں، اس لئے اس کی کوئی ایسی بات بھی کسی حال ومقام کی بات نہیں کہ اس کی توجیہ ضروری ہو، بلکہ ایسے لوگ اس مسلکی گفتگو ہی سے خارج ہیں کہ ان کے کسی حال کو از خود بحث میں لایا جائے، یہ گفتگو صرف ان عشاقِ الٰہی میں ہے جو راہ پر گئے ہوئے ہوں اور اثنائے راہ میں محبوب کی جھلک دیکھ کر بے تابی میں مدہوش ہو جائیں اور بے اختیار کوئی کلمہ رموز انداز میں ان کی زبان سے نکل جائے تو وہ بامعنی بھی ہوتا ہے اور اس کے معنی بیان بھی کئے جاتے ہیں۔

لیکن جو لوگ راہ ہی سے الگ ہوں اور ان کی راہ خود ان ہی کی بناوٹی راہ ہو تو اس راہ پر رہتے ہوئے وہ محبت یا محبوب کی جھلک ہی نہ دیکھ سکیں گے کہ بے خودی یا بے ہوشی کا کوئی کلمہ ان کے منہ سے نکلنے کی نوبت آئے، بلکہ وہ تو پوری ہوشیاری کے ساتھ شائستہ لب ولہجہ میں ایسی باتیں کریں گے جس سے ان کی قیمت اٹھ سکے، سو اِسے خود غرضی اور نقالی کے سوا اور کیا کہا جائے گا۔ ظاہر ہے کہ ایسوں کی لایعنی باتیں قابلِ توجہ نہیں بلکہ قابلِ رد یا ناقابلِ التفات ہوں گی۔

بہر حال غلبۂ حال کی رمزیہ باتیں قابلِ توجہ ہو سکتی ہیں نہ کہ بے حالی کے ساتھ نقالی کے بے نور کلمات، مگر اسی کے ساتھ اس مسلکِ اعتدال کا یہ جزو بھی نظر انداز کرنے کے قابل نہیں کہ جہاں مغلوب الحال اہل اللہ کا عذر قابلِ قبول اور بات قابلِ تاویل ہے وہیں مغلوب الحالی خود کوئی اونچا مقام بھی نہیں، علوِ مقام کی بات یہ ہے کہ ایسی حالت میں بھی سنت وشریعت کا دامن ہاتھ سے نہ چھوٹے کہ سوختہ جانی کے ساتھ ادب دانی بھی ہمتِ مردانہ ہے، اور ایسی ہی شخصیتوں کو سالک کہا جائے گا، اس لئے مشائخِ دار العلوم کی روش اس بارہ میں یہی رہی ہے کہ وہ غلبۂ حال میں بھی از خود رفتہ نہیں ہوتے اور اتباعِ سنت کا دامن ہاتھ سے نہیں چھوڑتے۔

بہر حال اتباعِ سنت علماءِ دیوبند کے مسلک میں اصل ہے جسے وہ ہر حال میں قائم رکھنا ضروری سمجھتے ہیں، خلافِ سنت امور جن کی کتاب وسنت یا تعاملِ صحابہ میں کوئی اصل نہ ہو، یا عارفانِ شریعت کے عمل وذوق کے دائرہ میں اس کا کوئی ماخذ نہ ملتا ہو، یا ایسی رواجی عادات جنہیں دین کے نام پر رسومِ دین باور کرایا جاتا ہو، درحالیکہ دین یا دینی ذوق میں ان کی کوئی بنیاد نہ ہو، ان کے نزدیک قابلِ رد وانکار ہیں، اس لئے اس قسم کی بدعات واختراعات سے الگ رہ کر اتباعِ سنت اور ادبِ

طریق ہی علمائے دیوبند کا مسلک ہے جو صحیح معنی میں اس کا مصداق ہے۔

بر کفے جامِ شریعت بر کفے سندانِ عشق
ہر ہوسناکے نہ داند جام و سنداں باختن

چنانچہ اس مسلکِ اعتدال اور اس کے تحت سالکانہ احوال میں مشائخ دیوبند کی روش ہمیشہ یہی رہی ہے کہ وہ مجذوبوں یا مغلوب الحال مدہوشوں سے نہ کبھی الجھے نہ ان کے پیچھے پڑے، بلکہ انہیں ان کے حال پر چھوڑ کر ان سے الگ تھلگ رہے۔ اور ظاہر ہے کہ اس باب میں اس کے سوا سلامتی اور عافیت کا کوئی دوسرا راستہ ہو بھی نہیں سکتا۔

یہی وجہ ہے کہ علمائے دیوبند کے اس مسلکِ اعتدال میں عرفاءِ طریقت کے اکابر وافاضل کی عظمت ومنزلت خواہ وہ سالکانِ اعمال ہوں یا بے خودانِ احوال، فرقِ مراتب ودرجات کے ساتھ وہی رہی ہے جو علماءِ شریعت کی رہی۔ چنانچہ ان کی نگاہ میں جو عظمت محدثِ کبیر حافظ ابن تیمیہ کی ہے وہی شیخ محی الدین ابن عربی کی بھی ہے، اور جو قدر ومنزلت حضرت مجدد الف ثانی جیسی غالب علی الاحوال برگزیدہ ذات کی ہے وہی قدر ومنزلت حضرت شیخ عبدالحق ردولوی اور حضرت صابر کلیری کی بھی ہے جو برسہا برس اپنے احوال کے سکر میں بے خود رہے۔ اور جو عظمت وجلالت امام ابوحنیفہ، شافعی، مالک، احمد بن حنبل (رحمہم اللہ تعالیٰ) جیسے ائمہ شریعت کی ہے وہی عظمت وجلالت حضرت جنیدؒ وشبلیؒ اور بایزید بسطامیؒ اور معروف کرخیؒ جیسے ائمۂ طریقت کی بھی ہے۔

مسلکِ علمائے دیوبند میں ایک کا تقابل کر کے دوسروں کو گرانا، شئونِ نبوت کو آپس میں ٹکرا ٹکرا کر بے اعتبار اور بے وقار بنانا ہے جو حد درجہ قبیح اور خطرناک راہ ہے ''اعاذنا اللہ منہ''۔

بعض لوگ سننِ نبوت پر عملدرآمد کا نام لے کر معمولاتِ اولیاء کو تحقیر سے رد کر دیتے ہیں اور بعض لوگ اولیاء اللہ اور مشائخِ طریقت کے مسلوک راستوں کو سامنے رکھ کر سننِ نبوت کو نذرِ بے التفاتی کر دیتے ہیں، لیکن علماءِ دیوبند اپنے مسلک میں ان دونوں تصورات سے الگ وہی درمیانی نقطۂ اعتدال رکھتے ہیں جو خود اولیاء اور مشائخ کی ذوات کے بارہ میں ان کا سامنے آچکا ہے۔

ان کے یہاں اصل اصول اتباعِ سنت ہے لیکن معمولاتِ مشائخ بھی جس حدتک غلبۂ حال یا سکر کے دائرہ کے نہ ہوں راہِ تربیت میں بے اعتنائی اور بے توجہی کے مستحق نہیں ہو سکتے بلکہ یا وہ سننِ انبیاء کی عملی مشق کے ثمرات ونتائج ہوتے ہیں یا ان کے لئے مبادی واسباب، جن سے سننِ انبیاء پر چلنے کی توفیق اور قوت ملتی ہے۔ اس لئے دائرۂ تربیت میں ان سے بے التفاتی بلاشبہ محرومی وحرمان ہے، البتہ وہ شریعت نہیں ہوتے کہ شرائع کی طرح ان کی تبلیغ وترویج کو اسٹیج کا موضوع بنالیا جائے جس سے سنتِ نبویؐ جو اصل مقصد ہے غیر اہم ہو کر رہ جائے، ورنہ یہ وہی غلو اور مبالغہ ہوگا جس سے مسلک علمائے دیوبند الگ ہے۔ جس کی بنیاد یہ ہے کہ ان کے نزدیک طرقِ اولیاء کی تربیتی باتیں معالجاتِ نفس ہیں اور معالجہ تا بحدِ مرض ضروری ہوتا ہے، قانونِ عام نہیں ہوتا کہ تبلیغی انداز سے ان کا عمومی پرچار یا مظاہرہ کیا جائے۔

مگر عوامی اور عمومی لاعلمی سے ان حقائق کے فرق کو نہ سمجھنے اور بے بصیرت رہنماؤں کی تربیت وصحبت اور اوپر سے غلو اور افراط وتفریط میں مبتلا ہونے کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ یہ بندگانِ رسوم ورواج قطعِ نظر سلوک وتصوف کے زندگی کے عام شعبوں میں خواہ مذہبی ہوں یا تمدنی، گھریلو قسم کے ہوں یا جماعتی انداز کے، سب میں رسوم ورواج ہی ڈھونڈتے رہتے ہیں اور اسی کے پابند ہو کر حقیقت سے کلیۃً بیگانہ اور دور ہوتے چلے جاتے ہیں، جس کا مہلک ثمرہ یہ نکلتا ہے کہ بعد چندے یہی رسوم ورواجات ان کی نگاہوں میں دین اور اسلام بن جاتے ہیں، اور ان سے ہٹانا ان کے نزدیک گویا اسلام سے کفر کی طرف لے آنا شمار ہونے لگتا ہے۔

بہرحال یہ بے اصل رسوم خواہ شادی کی ہوں یا غمی کی، قربات کی ہوں یا صلوات کی، تمدنی ہوں یا معاشرتی، علمائے دیوبند یا اہلِ سنت والجماعت کے مسلک پر قابلِ رد اور لائق ترک ہیں، کیونکہ وہ اقوام کی نقالی اور اغیار کے ساتھ تشبہ کے سوا اور کوئی بنیاد اپنے اندر لئے ہوئے نہیں ہیں، درحالیکہ ایک مسلمان ہر حالت میں صرف سید الکونین صلی اللہ علیہ وسلم کے اسوۂ حسنہ اور سلفِ صالحین کے تعامل کی حدود کا پابند بنایا گیا ہے نہ کہ جاہلانہ رسوم ورواج کا، اور وہ دنیا کو اس کی دعوت دینے کے لئے لایا گیا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ علمائے دیوبند آج کی رائج شدہ غمی کی رسموں مثلاً تیجہ، دسواں، چالیسواں، برسی، قبروں کے چڑھاوے، عرسوں کی غیر شرعی خرافات وغیرہ کو بدعت کہہ کر سختی سے روکتے ہیں، اور شادی کی رسموں مثلاً کنگنا چوتھی بھوڑا، آرسی مصحف وغیرہ کو جو اگرچہ دینی حیثیت سے نہیں صرف محض تمدنی اور معاشرتی جذبات سے انجام دی جاتی ہیں، خلافِ سنت کہہ کر اخلاقی انداز سے بملاطفت روکتے ہیں۔

بہرحال رسمِ بدعت ہو یا رسمِ خلافِ سنت دونوں کو روکنے کی سعی کرتے ہیں، فرق اتنا ہے کہ رسومِ غمی کو قوت سے روکتے ہیں کیونکہ وہ باعثِ ثواب سمجھ کر کی جاتی ہیں، اس لئے وہ بدعات ہیں جن کی زد براہِ راست سنت پر ہے اور عقیدہ کا خلل ہے۔ اور شادی کی غیر شرکیہ رسوم تمدن و معاشرت کے جذبہ سے انجام دی جاتی ہیں اس لئے وہ محض رسوم اور خلافِ سنت ہیں۔

بدعت میں عقیدہ کی خرابی ہوتی ہے کہ غیر دین کو دین سمجھ لیا جاتا ہے، درحالیکہ وہ دین نہیں ہوتا اور خلافِ سنت میں عقیدہ محفوظ رہتا ہے صرف عمل کی خرابی اور ہوائے نفسانی ہوتی ہے۔

پہلی صورت میں دین محو ہو جاتا ہے اور دوسری صورت میں اصل دین قلب میں محفوظ رہ کر عمل میں نقصان آ جاتا ہے۔

اسی اصول پر علمائے دیوبند ایصالِ ثواب کو مستحسن اور اموات کا حق سمجھتے ہیں مگر اس کی مخصوص نمائشی صورتیں بنانے اور مخصوص ایام و ہیئات کی پابندی کرنے کے قائل نہیں ہیں، جنہیں مخصوص اصطلاحات نیاز و فاتحہ وغیرہ کے وضع کردہ عنوانات سے یاد کیا جاتا ہے۔

بہرحال علمائے دیوبند تصوف یا اہل اللہ اور اولیائے کرامؒ کے سلاسل اور طرقِ تربیت کے منکر نہیں جب کہ وہ خود بھی ان سلسلوں سے بندھے ہوئے ہیں، بلکہ بے بصر معتقدین کی غلو زدہ رسموں، بے بصرانہ نقالیوں اور شو بنانے کے منکر ہیں، ان کے نزدیک سیدھا اور بے غل و غش راستہ سنتِ نبوی کا اتباع اور سلفِ صالحین، صحابہؓ و تابعینؒ، ائمہ مجتہدینؒ اور فقہائے دین کا تلقین کردہ راستہ ہی سلامتی کا طریق ہے جو مستند علماءِ ربانیّین سے معلوم ہو سکتا ہے۔

علمائے ربانیین

حقیقت یہ ہے کہ مدارِ دین علماء، فقہاء، محدثین، مفسرین، اصولیین متکلمین اور راسخین فی العلم علماءِ ربانیین ہی ہیں جو قوانین دین اور ذوقِ سلیم کے امین ہیں ۔ان کی رفعتِ شان اور اس کے منصبِ نیابت کی عظمت وجلالت کوئی ایسا پیچیدہ یا نظری مسئلہ نہیں کہ اس پر دلائل لانے کی ضرورت ہو، کیونکہ اتنی بات ہرکس وناکس بلکہ بے پڑھا لکھا بھی جانتا ہے کہ مذہب کی بقاءعلمِ مذہب سے ہے، جس مذہب کا علم باقی نہیں رہتا وہ مذہب بھی باقی نہیں رہ سکتا۔ سماوی مذہب درحقیقت وحیٔ الٰہی ہے ہے اور وحی ہی کا دوسرا نام علم ہے جس کے محافظ علماءِ امت قرار دیئے گئے ہیں۔اس لئے مذہب کا حقیقی محافظ طبقہ درحقیقت علماء ہی کا طبقہ ہے، انہوں نے جہاں اس آخری وحیٔ الٰہی کی محیر العقول حفاظت کی وہیں اس کے مقابل آنے والے فتنوں کی حیرت ناک طریق پر مدافعت بھی کی ہے۔ جو فتنہ جس رنگ سے آیا اسی رنگ سے انہوں نے اس کا کامیاب مقابلہ کیا اور نہ صرف وقتی اور ہنگامی بلکہ اس کے مقابلہ میں اسی رنگ کا ایک مستقل علم کتاب وسنت سے نکال کر نمایاں کردیا جو اس فتنہ کے دفعیہ کا مستقل اور دوامی سامان بن گیا، اور جوں جوں امت آگے کو بڑھتی گئی علم کے لحاظ سے جامع اور وسیع تر ہوتی گئی اور اس کا علم شاخ در شاخ ہوتا گیا۔

اگر فتنہ عقل کے راستہ سے آیا تو متکلمین اور حکماءِ اسلام کھڑے ہوگئے اور انہوں نے قرآنی حکمت سے اس کا منہ توڑ جواب دیا۔اگر نقل وروایت کے لحاظ سے آیا تو محدثین نے اس کے مقابلہ کے لئے روایت واسناد کے قرآنی اور حدیثی علوم جمع کر کے اسے جمنے نہیں دیا۔اگر فتنہ درایتی انداز سے آیا تو فقہاءِ امت نے قرآنی وحدیثی استنباطوں سے اس کی کمر توڑ دی۔اگر اخلاقی رنگ سے آیا تو عرفاءِ امت (صوفیاء) نے قرآنی علمِ اخلاق سے اسے کچل کر رکھ دیا، اگر فتنہ نظم وسیاست کی لائن سے آیا تو خلفاء نے قرآنی سیاست سے اس کے راستے بند کردیئے۔

غرض ظاہری فتنہ ہو یا باطنی، آیات وروایات کے ظاہر وباطن نے وہ علوم وحقائق اس امت کے علماءِ ظاہر وباطن کو بخشے کہ انہوں نے ہر رنگ میں فتنہ کو پہچان کر اس کے راستے روک دیئے، اس

لئے جہاں تک ان کی عظمت، قدر و منزلت اور ادب واحترام کا تعلق ہے اس کے بارہ میں کسی تفصیل کی ضرورت نہیں، بالخصوص جب کہ علمائے دیو بند کا نمایاں ترین موضوع اور اساسی مقصد ہی ان اکابرِ امت کے علوم کی ترویج اور ان کی ہی کتب کی تدریس ہے کہ انہی کتب میں دین بھرا ہوا ہے۔

پھر نہ صرف احاطۂ دارالعلوم بلکہ تمام جماعتِ دیو بند کے مدارس ومکاتب اور تعلیم گاہیں ہمہ وقت انہی کے علوم کے افادہ واستفادہ میں محو اور منہمک ہیں۔ بخاری ومسلم، جلالین وبیضاوی،، ہدایہ ووقایہ، تلویح وتوضیح، نسفی وجلالی، طحاوی وحجۃ اللہ وحجۃ الاسلام اور دوسرے علوم وفنون کی تمام درسی اور غیر درسی کتابیں اور ان ہی کے سینوں کے سفینے ہیں جو ہر وقت عقیدت وعظمت کے ساتھ زیر درس اور برزبان ہیں، تو ان کے مصنّفین اور مصنّفین کے شیوخ واکابر اور پھر ان کے اسلاف واصول اور ان کے اوپر ائمۂ ہدایت اور اربابِ اجتہاد کی عظمت وعقیدت نہ ہونے کے کوئی معنی ہی نہیں ہوسکتے۔ اس لئے قدرتی طور پر ان کی عظمت دلوں پر مستولی اور چھائی ہوئی ہونی ہی چاہئے، بلکہ یہ علوم وفنون پڑھائے ہی جاتے ہیں ان علمائے ربانی کی عظمتوں کے تحت۔

اگر عظمت نہ ہوتی تو ان کی کتابوں اور ان کے علوم کی عظمت اور اس عظمت سے شغلِ تعلیم وتعلّم کیسے ممکن تھا، اس لئے ان کے حق میں بدگمانی چہ جائیکہ بدزبانی کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، تاہم ان میں سے بھی اگر کسی کے کچھ تفردات سامنے آتے ہیں جیسا کہ ہر عالم کے ساتھ علمی جوش سے سرزد شدہ کچھ ایسے نوادر اور شاذ مسائل بھی ہوتے ہیں جو بظاہر طریقِ سلوک یا اصولِ فن یا قواعدِ شرعیہ کے مخالف دکھائی دیں جیسا کہ ضرب المثل کے طور پر مقولہ مشہور بھی ہے کہ: **لکل عالم هفوةٌ**، تو اس میں بھی علماءِ دیو بند کا مسلک بجائے ردوقدح اور محاذ سازی کے وہی روشِ احترام وتأدّب اور احتیاط واعتدال کے ساتھ ایسے نوادر کی توجیہ وتاویل ہے، جب کہ صاحبِ مقولہ کا علم واتباع اور علمی عظمت مسلم ہو۔

پھر تفردات کا قصہ تو شاذ ونادر ہی کبھی سامنے آتا ہے لیکن مسائلِ فن کے اختلافات، مسائل کے اصول وضوابط اور وُجوہ وعلل کے اختلافات، فقہی مذاہب کے اختلافات تو روزمرہ کے قصے ہیں جو کتبِ درس کے ضمن میں ہمہ وقت زبان زد رہتے ہیں۔ اگر نفسِ اختلاف سوءِ ادب یا سوءِ ظن کا

مقتضی ہوتا تو ان اکابرِ علم وفن اور اربابِ تصانیف میں سے کوئی بھی ادب وعظمت کا مستحق باقی نہ رہتا، لیکن اس مسلکِ اعتدال کے تحت یہ کیسے ممکن تھا کہ اختلاف کسی خلاف کی صورت میں نمایاں ہوتا، یا دو مختلف اہلِ فن کے بارہ میں تنقیص وتردید کا کوئی پہلو دل یا زبان پر آتا، بلکہ ان استدلالی اختلافات سے جو اصول کے اتحاد کے ساتھ ہوتے ہیں اختلاف کرنے والوں کی عظمت وجلالتِ شان دلوں میں اور زیادہ بڑھ جاتی اور بڑھتی رہتی ہے، جب کہ ان کے اختلافات اور اختلافات کی توجیہات سے علومِ نبوت کے کتنے ہی دروازے کھلے رہتے ہیں جس سے ان اختلافات کا رحمتِ واسعہ ہونا نمایاں ہے۔

پس ان اختلافات کے سلسلہ میں تردید وابطال کے بجائے توجیہِ حسن اور ایضاحِ مستحسن ہی دیوبندی اکابر اور اکابرِ درس کے سامنے رہتا ہے، رہے ایسے نوادر جن کی توجیہ مشکل ہو تو انہیں خدا کے سپرد کر کے حسنِ ظن کو ضائع نہیں کیا جاتا۔

کیونکہ یہ نوادر نہ تو مذہب ہوتے ہیں نہ مخالفِ مذہب کوئی اصول سمجھے جاتے ہیں اس لئے ان پر چلنا بھی جائز نہیں ہوتا اور انہیں ٹھکرا کر تحقیر کرنا بھی روا نہیں ہوتا کہ اس قسم کی مبہم عبارتوں یا تفریعی مسائل کو مالِ غنیمت سمجھ کر دلوں کے بخار نکالنے کا ذریعہ بنالیا جائے، بلکہ حتی الامکان متشابہات کی طرح ایسے متشابہ اور مبہم امور کو صاحبِ معاملہ کے محکمات کی طرف رجوع کر کے ان کا صحیح محمل تلاش کرنے کی سعی کی جاتی ہے تا کہ صاحبِ قول خواہ مخواہ متہم اور مجروح نہ ہو۔ ایسے مواقع پر امام اوزاعیؒ کا یہ زریں اصول ہر ایک کے پیشِ نظر رہتا ہے کہ:

مَنْ اَخَذَ بِنَوادِرِ العُلماَءِ فقد کَفر.

ترجمہ: جو علماء کے نوادر اور شاذ امور سے تمسک کرے گا وہ کفر کا مرتکب ہوگا۔

جو درحقیقت اس مسلک کے معتدل، جامع اور احوط ہونے کا قدرتی اثر ہے۔ مگر اس میں وہی لوگ داخل ہوں گے جو ضروریاتِ دین کے منکر یا قطعیاتِ کتاب وسنت سے منحرف اور ان کے مکذب ہیں کہ وہ دائرۂ اسلام ہی سے خارج ہیں، ان کے اس قسم کے اقوال کی توجیہ کا ہی کوئی جواز پیدا نہیں ہوتا، چہ جائیکہ ان کی طرف سے کوئی اعتذار کیا جائے۔

فقہ اور فقہاء

فقہ اور فقہاء کے سلسلے میں بھی علماءِ دیو بند کا مسلک وہی جامعیت اور جوہرِ اعتدال لئے ہوئے ہے جو اولیاء وعلماء کے بارہ میں انہوں نے اپنے سامنے رکھا۔ جس کا خلاصہ بطور اصول کے یہ ہے کہ وہ دین کے بارہ میں آزادئ نفس سے بچنے، دینی بے قیدی اور خود رائی سے دور رہنے اور اپنے دین کو تشتّت اور پراگندگی سے بچانے کے لئے اجتہادی مسائل میں فقہِ معیّن کی پابندی اور ایک ہی امام مجتہد کے مذہب کے دائرہ میں محدود رہنا ضروری سمجھتے ہیں۔ اس لئے وہ اور ان کی تربیت یافتہ جماعت فقہیات میں حنفی المذہب ہے لیکن اس سلسلۂ تقلید واتباع میں بھی اعتدال وجامعیت کی روح سرایت کئے ہوئے ہے جس میں افراط وتفریط کا وجود نہیں۔ نہ تو ان کے یہاں یہ آزادی ہے کہ وہ سلف کے قائم کردہ اصولِ تفقّہ اور ان سے استنباط کردہ مسائل ہی کے قائل نہ ہوں اور ہر ہر قول پر اور ہر زمانہ میں ایک نیا فقہ مرتب کرنے کے خبط میں گرفتار ہوں، یا بالفاظِ دیگر اپنے فہم ورائے کی قطعیت کے توہّم میں اجتہادِ مطلق کا دعویٰ لے کر کھڑے ہوں، اور نہ اس کے برعکس فقہیات میں ایسے جمود اور بے شعوری کے قائل ہیں کہ ان فقہی مسائل کی تحقیق وتدقیق یا ان کے ماخذوں کا پتہ چلانے کے لئے کتاب وسنت کی طرف استدلالی مراجعت کرنا بھی گناہ تصور کرنے لگیں اور ان فقہی استنباطوں کا رشتہ قرآن وحدیث سے جوڑنا اور ان کی مزید حجتیں اپنی وسعتِ علم سے نکال لانا بھی خود رائی اور آزادئ نفس کے مرادف باور کریں۔

پس وہ بلاشبہ مقلد اور فقہِ معیّن کے پابند ہیں مگر اس تقلید میں بھی محقق ہیں جامد نہیں، تقلید ضرور ہے مگر کورانہ نہیں۔ لیکن اس شانِ تحقیق کے باوجود بھی وہ اور ان کی پوری علمی ذریت اپنے کو اجتہادِ مطلق کا اہل نہیں سمجھتی، البتہ فقہ معیّن کے دائرہ میں رہ کر مسائل کی ترجیح اور ایک ہی دائرہ کی متماثل یا متخالف جزئیات میں سے حسبِ موقعہ ومحل اور حسبِ تقاضائے ظروفِ زمان ومکان کسی خاص جزئی کے اخذ وترک یا ترجیح وانتخاب کی حد تک وہ اجتہاد کو منقطع بھی نہیں سمجھتے۔ اس لئے ان کا مسلک کورانہ تقلید اور اجتہادِ مطلق کے درمیان میں ہے۔

پس نہ وہ کورانہ اور غیر محققانہ تقلید کا شکار ہیں اور نہ برخود غلط ادعائے اجتہاد کے وہم میں گرفتار، اسلئے ایک طرف تو وہ خود رائی اور آزادیٔ نفس سے بچنے کی خاطر نصوصِ کتاب وسنت تو بجائے خود ہیں اقوالِ سلف اور ذوقِ سلف تک کا پابند رہنا ضروری سمجھتے ہیں اور دوسری طرف بے بصیرتی اور کور ذہنی سے بچنے کی خاطر افتاء اور فتاویٰ کو ان کے اصل ماخذوں سے نکلتا ہوا دیکھنے اور حسبِ ضرورت کسی متماثل جزئی پر پیش آمدہ جزئیات کو قیاس کر کے فقہی حکم لگانے سے بھی بے تعلق رہنا نہیں چاہتے۔

غرض نہ تو وہ مجتہدین فی الدین کے بعد اجتہادِ مطلق کے قائل ہیں جب کہ عملاً اس کا وجود ہی باقی نہیں رہا ہے، اور نہ ہی جنسِ اجتہاد کی کلی نفی کر کے فتاویٰ کی حقائق وعلل کے استخراج اور ان کے مؤیدات کے استنباط یا متماثل جزئیات سے جزئیاتِ وقت کے استخراج سے گریزاں ہیں، بلکہ تقلید کے ساتھ تحقیق کا ملا جلا رنگ لئے ہوئے ہیں۔

اس کے ساتھ فقہِ معین اختیار کر کے دوسرے فقہوں سے عملاً تو الگ ہیں، مگر علماً الگ نہیں اور تمام اجتہادی مسائل میں حنفی مذہب کا تابع رہ کر جہاں اس کے مسائل کے تصویب کرتے ہیں وہیں پورے علم کے ساتھ دوسرے فقہوں کے مخالف مسائل اور دلائل کی جواب دہی بھی کرتے ہیں، مگر رنگِ استدلال وتأدب کے ماتحت۔ اس جواب دہی یا اپنی تصویب کا یہ منشاء ہرگز نہیں ہوتا کہ حق صرف مذہبِ حنفی ہی میں منحصر ہے یا دوسرے مذاہب معاذ اللہ باطل اور مخالفِ کتاب وسنت ہیں، بلکہ صرف یہ کہ ہم ان مسائل میں مبتدع نہیں ہیں بلکہ ان کی حجت کتاب وسنت سے رکھتے ہیں، نہ یہ کہ دوسرے مذاہب کے مسائل معاذ اللہ بلا حجت یا باطل ہیں۔

پس اپنے مذہب کی ترجیح پیش نظر ہوتی ہے دوسرے مذاہب کا ابطال پیش نظر نہیں ہوتا، کیونکہ علماءِ دیوبند کے مسلک پر یہ متعدد اور باہم مختلف فقہی ترجیحی مذاہب ہیں تبلیغی مذاہب نہیں، تبلیغ اس حق کی ہوتی ہے جس کے مقابلہ میں باطل ہو، تاکہ لوگ باطل کو چھوڑ کر حق کی طرف آئیں، نہ کہ اس حق کی کہ اس کے مقابلہ میں بھی حق ہی ہو، ورنہ یہ ابطالِ حق ہوگا نہ کہ ترجیح۔ فرق اتنا ہے کہ منصوص اور غیر متعارض مسائل میں حق حقیقی ہوتا ہے اس لئے اس کا مقابل باطل کہلائے گا جس کی تردید کی جائے گی اور مختلف فیہ مسائل میں خواہ ان کا ثبوت اجتہاد سے ہو یا متعارض نصوص میں مجتہد کی جانب سے

ترجیح دے کر ایک جانب متعین کی گئی ہو، حق اضافی ہوتا ہے جو دونوں جانبوں میں ممکن ہے۔ اس لئے تردید یا ابطال کا یہاں کوئی سوال پیدا نہیں ہوتا۔

خلاصہ یہ کہ یا مسئلہ ہی اجتہاد سے ثابت شدہ ہو یا ترجیحِ مسئلہ اجتہاد سے ثابت شدہ، دونوں صورتوں میں حق اضافی ہوتا ہے جس کا لقب صواب ہے اور اس کا مقابل خطاء کہلاتا ہے، جس کو مرجوح کہیں گے باطل نہیں کہیں گے، ورنہ مجتہد خاطی کو ثواب نہ ملتا بلکہ وہ گناہ گار ٹھہرتا۔ اس لئے اگر کسی اجتہادی مسئلہ کو صواب کہیں گے تو مع احتمال الخطاء کہیں گے اور اگر اس کی مخالف جانب کو خطاء کہیں گے تو مع احتمال الصواب کہیں گے۔

خلاصہ یہ ہے کہ علماءِ دیو بند کو فقہی اور اجتہادی مسائل میں فقہ حنفی پر عمل کرنا ہے، اسے آڑ بنا کر دوسرے فقہی مذاہب کو باطل ٹھہرانا، ائمہ مذاہب پر زبانِ طعن دراز کر کے عاقبت خراب کرنا نہیں، جب کہ یہ سب ائمہ خود ہمارے ہی ائمہ ہیں جن کے علوم سے ہم ہر وقت مستفید اور ان کے علمی احسانات کے ہمہ وقت رہینِ منت ہیں۔ اندریں صورت تقلید شخصی عمل کو محدود کرتی ہے علم کو محدود نہیں بناتی بلکہ عمل کی ایک جانب کو مرکز بنا کر مختلف علوم کو اس سے جوڑ دیتی ہے، جس سے نئے نئے علوم پیدا ہو کر علم کے دائرہ کو وسیع تر بنا دیتے ہیں اور اس طرح ائمہ کا اختلاف علمی اور عملی دائروں کے لئے رحمتِ واسعہ ثابت ہوتا ہے۔

اس مسلک پر ائمہ اجتہاد کی محبت وعظمت کے حقوق کی ادائیگی یہ نہیں ہے کہ اپنے اجتہادی مذہب کی فوقیت ظاہر کر کے دوسرے مذاہب کے مقابلہ میں اس کی تبلیغ واشاعت کی فکر کی جائے، یا اپنے مذہب کی تائید کے لئے دوسرے مذاہبِ فقہیّہ کے ردّ وابطال میں زور صرف کیا جائے، یا دوسرے ائمہ اجتہاد اور سلفِ صالحین کی شان میں گستاخی، سوءِ ادب اور ان کی فرعیات کے ساتھ تمسخر واستہزاء سے دنیا وآخرت تباہ کی جائے، جب کہ ان میں سے ایک صورت بھی ترجیح یا تقویتِ مذہب کی نہیں، ابطالِ مذہب کی ہے، اور یا پھر غرورِ علم کی ہے کہ بزعم خود اپنے ہی مذہب میں حق کو منحصر سمجھ لیا جائے جو بلاشبہ افراط وتفریط ہے، جس سے مسلکِ علماءِ دیو بند بالکل الگ ہے، وہ کسی بھی امام مجتہد یا اس کے فقہ کی کسی چھوٹی سی جزئی کے بارہ میں تمسخر یا سوءِ ادب یا رنگِ ابطال وتردید سے پیش

آنے کو گمراہی سمجھتے ہیں۔

وہ فقہاء و مجتہدین کی توقیر واحترام کے یہ معنی نہیں سمجھتے کہ یہ فقہے شرائعِ اصلیہ ہیں جن کی تبلیغ ضروری ہے اور امام مجتہد معاذ اللہ صاحبِ شریعت ہے جس نے یہ فقہ کی نئی شریعت لاکر پیش کی ہے، بلکہ ان کے نزدیک یہ اجتہادیات شرائعِ فرعیہ ہیں جو بواسطہ مجتہدین شرائعِ اصلیہ میں سے نکل کر ظاہر ہوئی ہیں، ائمہ مجتہدین انہیں اصل شریعت سے بوسطۂ اجتہاد نکال کر پیش کر دیتے ہیں، کوئی چیز اپنی طرف سے اختراع اور ایجاد نہیں کرتے۔ اس لئے وہ توہین کے بجائے پوری امت کی تحسین اور شکریہ و تعظیم کے مستحق ہیں کہ ان کی خداداد فراست وبصیرت اور شانِ تفقّہ کی حذاقت ومہارت نے ان لپٹے ہوئے مسائل کو جو کلیاتِ شریعت میں مستور تھے، کھول کر امت کے سامنے رکھ دیا۔ امت کا فرض قدر شناسی، منت پذیری اور حسبِ مناسبت انہیں اپنا کر زندگی کا دستور العمل بنانا اور اپنے دین کو پراگندگی اور تضاد سامانی سے بچالے جانا ہے، نہ کہ انہیں آڑ بنا کر لڑائیوں اور توہین واستہزاء کے میدان ہموار کرنا اور جو اس خودساختہ تبلیغ ودعوت پر لبیک نہ کہے خواہ وہ کتنی ہی نیک نیتی سے کسی دوسرے فقہ پر عمل پیرا ہے، اس کے خلاف ملامتوں کے ووٹ پاس کرتے پھرنا ہے۔

بہرحال اجتہادی اختلافات میں کسی امام مجتہد کی پیروی کرنا اور چیز ہے اور اس کے فقہ کو موضوعِ تبلیغ بنا کر دوسرے فقہوں کی تردید کرنا اور چیز ہے۔ اپنے اختیار کردہ فقہ کی حد تک ترجیح پر مطمئن ہونا اور چیز ہے اور دوسرے فقہوں پر طعن وملامت کو تسکینِ دل تصور کرنا اور چیز ہے۔ پہلی صورت مسلکِ علماءِ دیوبند کی ہے اور دوسری صورت کا ان کے مسلک سے کوئی متعلق نہیں۔

حدیث اور محدثین

حدیث کے سلسلہ میں بھی علماءِ دیوبند کا مسلک نکھرا ہوا اور صاف ہے اور اس میں بھی وہی جامعیت اور اعتدال کا عنصر غالب ہے جو دوسرے مقاصدِ دین میں ہے۔ بنیادی بات یہ ہے کہ وہ حدیث کو چونکہ قرآن کریم کا بیان اور دوسرے درجہ میں مصدرِ شریعت سمجھتے ہیں اس لئے کسی ضعیف سے ضعیف حدیث کو بھی چھوڑنے کے لئے تیار نہیں ہوتے، بشرطیکہ وہ قابلِ احتجاج ہو، حتیٰ کہ

متعارض روایات کے سلسلہ میں بھی ان کی سب سے پہلی سعی اخذ وترک کے بجائے تطبیق وتوفیق اور جمع بین الروایات کی ہوتی ہے تا کہ ہر حدیث کسی نہ کسی صورت سے عمل میں آجائے، متروک نہ ہو۔ کیونکہ ان کے نزدیک سلسلۂ روایات میں اعمال اولیٰ ہے اہمال سے۔

پھر اسی جامعیتِ مسلک کے تحت حسبِ اصولِ حنفیہ متعارض روایات میں رفعِ تعارض کی جس قدر اصولی صورتیں ائمہ اجتہاد کے یہاں زیرِ عمل ہیں وہ سب کی سب موقع بموقع مسلک علماءِ دیوبند میں بھی جمع ہیں۔ مثلاً تعارضِ روایات کی صورت میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں صحتِ روایت اور قوتِ سند پر زیادہ زور دیا گیا ہے اس لئے وہ اصح مافی الباب روایات کو اختیار کرتے ہیں اور ضعیف روایات کو ترک کر دیتے ہیں یا توجیہ کر کے قوی روایات کے تابع کر دیتے ہیں۔

یا مثلاً امام مالکؒ کے یہاں ایسی صورت میں تعاملِ اہل مدینہ یا تعاملِ حرمین پر زیادہ زور دیا گیا ہے، جونسی روایت تعامل کے مطابق ہوگی وہ اسے اختیار کر کے ماسواء کو ترک کر دیں گے یا توجیہ کریں گے۔ یا مثلاً امام احمد بن حنبلؒ کے یہاں تعارضِ روایات کی صورت میں فتاوائے صحابہ کی کثرت پر زیادہ زور دیا گیا ہے، جس روایت کے ساتھ یہ کثرت جمع ہو جائے گی وہ اسے مذہب کی بنیاد بنا کر باقی روایات کو ترک کر دیں گے یا ان کی توجیہ کریں گے۔

لیکن امام ابوحنیفہؒ کے یہاں زیادہ زور جمعِ روایات اور تطبیق وتوفیق پر دیا گیا ہے جس کی مختلف صورتیں ہوتی ہیں۔ کبھی ہر حدیث کا صالح محمل تلاش کر لیا جاتا ہے اور کبھی اس باب کی تمام روایات کو جمع کر کے یہ دیکھتے ہیں کہ اس مجموعہ سے شارع علیہ السلام کی غرض کیا نکلتی ہے؟ اور ان روایات کا وہ قدرِ مشترک کیا ہے جس کے یہ مختلف پہلو مختلف روایات کے ضمن میں بیان ہو رہے ہیں؟ اس لئے وہ قوتِ سند یا تعاملِ حرمین یا فتاویٰ صحابہ پر نظر ڈالنے سے پہلے نصوص سے مناطِ حکم کی تخریج کرتے ہیں، پھر اس کی تنقیح کرتے ہیں، پھر اس کی تحقیق کر کے اس روایت کو بنائے مذہب قرار دیتے ہیں جس میں یہ غرضِ شارع زیادہ نمایاں اور واضح ہوتی ہے، اور سببِ حکم یا علتِ حکم صراحتاً یا دلالتاً موجود ہوتا ہے، خواہ روایت سنداً قوی ہو یا کچھ کمزور، اور بقیہ روایات کو ترک کرنے کے بجائے اس غرضِ شارع اور مناطِ حکم کے معیار سے اس روایت کے ساتھ جوڑتے چلے جاتے ہیں جس میں یہ معیاری

غرض نمایاں ہوتی ہے جس سے ساری روایات اپنے اپنے موقعہ پر چسپاں ہوتی چلی جاتی ہیں اور مناطِ حکم کے ساتھ حکم کے وہ اجزاء جو ان مختلف روایات میں پھیلے ہوئے تھے موقعہ بموقعہ جڑ کر اس باب کا ایک عظیم علم بن جاتے ہیں جس میں عمل کے وہ تمام پہلو جمع ہو جاتے ہیں جو ان مختلف روایات میں پھیلے ہوئے تھے۔ جس کی کھلی وجہ یہ ہے کہ ہر حدیث علم وحکمت کا ایک مستقل منبع اور مخزن ہے اور اس تطبیق وتوفیقِ روایات کی وجہ سے جب کہ کوئی روایت بھی ترک نہیں ہونے پاتی، خواہ وہ قوی السند ہو یا ضعیف السند (بشرطیکہ وہ قابلِ احتجاج ہو) تو ہر روایت کا علم محفوظ رہتا ہے اور نہ صرف الگ الگ بلکہ یہ سارے علوم کسی ایک معیار سے جڑ کر مرتب علم کا ایک عظیم ذخیرہ بن جاتے ہیں، جو ترکِ حدیث کی صورت میں ممکن نہ تھا۔

پھر نہ صرف یہی ایک ذخیرہ میسر ہو جاتا ہے بلکہ ساری حدیثوں کے علم کا یہ مجموعہ یکجا ہو کر کتنے ہی نئے علوم کے دروازے کھول دیتا ہے، اور جب کہ تعاملِ صحابہؓ اور فتاوائے صحابہ بھی مؤیدات کے طور پر ان روایات کے ساتھ جمع کر دیئے جاتے ہیں تو اس علم میں ایک دوسرے عظیم علم کی آمیزش ہو کر علم کا یہ دریا سمندر بن جاتا ہے، جس میں بنیادی نقطہ مناطِ حکم ہوتا ہے، جسے مرکز بنا کر حنفیہ تمام ائمہ اجتہاد کے اصول اور اپنے مخصوص اصولِ تفقہ سے کام لیتے ہیں جس سے روایات بھی جمع ہو جاتی ہیں اور رفعِ تعارض کے سارے اصول بھی اپنے اپنے موقعہ پر جمع ہو جاتے ہیں۔ مرجحات اور اسبابِ ترکِ حدیث کی ضرورت شاذ ونادر ہی پیش آتی ہے، البتہ جہاں رفعِ تعارض کی صورت نہ بن پڑے اور ترجیح بہر حال ناگزیر ہو جائے وہاں اس مسلک پر صحتِ سند کے بعد وجہ ترجیح راوی کا تفقّہ ہے، محض قوتِ سند اصل نہیں، اس لئے ان کے نزدیک وہ روایت قابلِ ترجیح ہوگی جو فقہ پر مشتمل ہو یا جس کے راوی فقیہ ہوں اور صورتِ تفقّہ نمایاں ہو۔

غرض علمائے دیوبند کے مسلک میں محض قوتِ سند یا اصح مافی الباب ہونا اصل نہیں بلکہ بصورتِ جمع مناطِ حکم اور بصورتِ ترجیح تفقّہ اصل ہے۔ کیونکہ صحتِ سند سے زیادہ سے زیادہ حدیث کے ثبوت کی پختگی معلوم ہو سکتی ہے، لیکن یہ ضروری نہیں ہے کہ جو حدیث زیادہ ثابت ہو وہ اس دائرہ کا بنیادی فقہ بھی اپنے اندر رکھتی ہو۔

پس اگر اصح مافی الباب حدیث لے لی جائے جس میں صرف حکمِ مسئلہ موجود ہے اور غیر اصح قابلِ احتجاج بوجہ غیر اصح ہونے کے ترک کر دی جائے جس میں حکمِ مسئلہ کے ساتھ علتِ حکم اور مناطِ حکم بھی موجود ہے تو حکم بلا علت کے رہ جائے گا اور جب کہ علتِ حکم ہی سے یہ حکم اپنی دوسری امثال میں بھی پہنچ سکتا تھا جو اس حکم کے پھیلاؤ اور وسعت کی صورت تھی اور یہ علت محض اس لئے متروک ہوگئی کہ اس کا ماخذ اصح مافی الباب نہ تھا، بلکہ اپنی روایت سے نسبتاً ضعیف السند تھا تو یقیناً اس حکم کی جامعیت اور مخزنِ امثال ہونا ختم ہو جائے گا جس سے فقہ کی وسعت بھی ختم ہو جائے گی اور متبعین کی وسعتِ فہم بھی باقی نہ رہے گی۔ اس لئے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ قوتِ سند کے ساتھ اس سے زیادہ مناطِ حکم کی تخریج و تحقیق اور تنقیح و تفقہِ رُواۃ پر زور دیتے ہیں جس سے حکم کی قوت بھی نمایاں ہوتی ہے اور وسعت بھی۔

ظاہر ہے کہ جب روایت کے ساتھ یہ درایت شامل ہوگی تو اس قسم کی ایک ہی حدیث سے جو مناطِ حکم پر مشتمل ہے اس باب کے اور بھی بہت سے احکام کا فیصلہ ہو جائے گا اور تمام مسائل اپنے حقیقی مرکز سے مربوط ہو کر حل بھی ہو جائیں گے۔ پھر صحیح روایتیں تو بجائے خود ہیں ضعیف روایتیں بھی جو قابلِ احتجاج ہوں، ہاتھ سے جانے نہیں پائیں گی۔ اسلئے تطبیقِ روایات اور جمع بین الروایات حنفیہ کا خاص اصول ہے جس پر وہ زیادہ زور دیتے ہیں تاکہ کوئی روایتِ حدیث چھوٹنے نہ پائے، مگر پھر بھی تعصباً انہیں قیّاس کہہ کر تارکِ حدیث کا خلافِ واقعہ لقب دیا جاتا ہے حالانکہ حنفیہ اپنے جامع اصول کے لحاظ سے خود ہی صاحبِ فقہ نہیں بلکہ وہ اصولاً تمام فقہوں کے جامع اور محافظ بھی ہیں اور اسی لئے شاید حضرت الامام الشافعیؒ نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں ارشاد فرمایا تھا کہ:

اَلنّاسُ فِی الفقه عیال علٰی ابی حنیفة.

ترجمہ: لوگ فقہ میں ابوحنیفہؒ کی اولاد ہیں۔

البتہ اس جمع بین الروایات اور تحقیق و تنقیحِ مناط کی وجہ سے حنفیہ کے یہاں بلاشبہ توجیہات کی کثرت ہے کہ اس کے بغیر روایات باہم جڑ کر حکم کا جامع نقشہ نہیں پیش کر سکتیں، مگر یہ توجیہات تاویلاتِ محضہ یا تخمینی باتیں نہیں بلکہ اصول اور نصوص سے مؤید ہونے کی وجہ سے تقریباً حدیث کی

تفسیرات کے ہم پلّہ ہوتی ہیں، اس لئے حدیث کے بارہ میں علماءِ دیوبند کے مسلک کا عنصر وہی جامعیت واعتدال ہے جس میں نہ تشدد ہے نہ تساہل، بلکہ وہ روایات کے ساتھ تمام ائمہ کے اصول ساتھ لے کر چلتا ہے۔

کلام اور متکلمین

یہی اعتدالِ مسلک کی صورت کلام اور متکلمین کے بارہ میں بھی ہے۔نصوصِ صریحہ سے ثابت شدہ عقائد تقریباً سب کے یہاں متفق علیہ ہیں اس لئے ان میں علاوہ نصِ کتاب وسنت کے اجماع بھی شامل ہے، لیکن استنباطی یا فروعی عقائد یا قطعی عقیدوں کی کیفیات وتشریحات میں اربابِ فن کے اختلاف بھی ہیں، اس لئے ان میں یکسوئی حاصل کرنے کے لئے متکلمین کے بابصیرت ائمہ میں سے کسی کا دامن سنبھالنا اسی طرح ضروری تھا جس طرح فقہیات اور اجتہادی اختلافات میں ایک فقہِ معیّن کی پابندی ضروری تھی۔اس سلسلہ میں اول تو علماءِ کلام کے بارہ میں علمائے دیوبند کا عمومی ذوق ومشرب یہ ہے کہ وہ متکلمین کے اختلافات میں پڑ کر کسی طبقہ کی جنبہ داری نہیں کرتے بلکہ تمام متکلمین کی عظمت قائم رکھ کر حتی الامکان انہیں جوڑنے ہی کی فکر میں رہتے ہیں۔ثانیاً اس بارے میں بھی فقہِ معین کی طرح کلامِ معین سے وابستہ رہتے ہوئے بھی تحقیق کا سرا انہوں نے ہاتھ سے نہیں جانے دیا۔کلامی مسائل میں خصوصیت کے ساتھ علمائے دیوبند میں قاسمیت کا رنگ غالب ہے جو حجۃ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی قدس سرہٗ بانی دارالعلوم دیوبند کی حکیمانہ تعلیمات سے ماخوذ ہے۔

ان مسائل کے اثبات میں حضرت کا سب سے بڑا امتیاز یہ ہے کہ انہوں نے اشاعرہ اور ماتریدیہ کے اختلافات میں ردوقدح کی راہ اختیار نہیں فرمائی بلکہ اہم اور بنیادی مسائل میں رفعِ اختلاف اور تطبیق وتوفیق کا راستہ اختیار فرمایا جس سے کلامی مسائل کا بڑے سے بڑا اختلاف نزاعِ لفظی محسوس ہونے لگتا ہے اور سارے ہی متکلمین کی عظمت قلوب میں یکسانی کے ساتھ قائم ہوجاتی ہے، اور اکثر اہم مسائل میں اختلاف کا سوال ہی قائم نہیں ہوتا کہ اشعریؔ اور ماتریدیؔ کا فرق نظر آئے۔

البتہ اس موقعہ پر یہ حقیقت پیش نظر رہنی چاہئے کہ مذہب کے خلاف جنگ کرنے والوں نے

جہاں مقابلہ کے لئے مختلف قسم کے ہتھیار استعمال کئے وہاں خصوصیت سے کلامی مسائل عقل کو اس مقابلہ میں زیادہ پیش پیش رکھا اور اسے خصوصیت سے مذہب کے مقابلہ میں لا کھڑا کیا ہے۔ چنانچہ مخالفینِ دین و مذہب کے شکوک وشبہات کی طولانی فہرست زیادہ تر اس عقلِ نارسا ہی سے پیدا شدہ ہے، اس لئے علماء کو بھی ان کے جوابات میں کافی حد تک عقل سے مدد لینے کی ضرورت پیش آئی، حتیٰ کہ اس کے لئے یہ علم کلام کا ایک مستقل فن ہی وضع ہو گیا۔

اس لئے اس فن میں عقل ونقل کے سنگم کا ایک خاص انداز پیدا ہو گیا اور قدرتی طور پر یہ سوال پیدا ہو گیا کہ مذہب کے سلسلہ میں عقل ونقل میں نسبت اور توازن کیا ہے؟ آیا مذہب کے حق میں یہ دونوں مساوی رتبہ رکھتی ہیں یا متفاوت ہیں؟ اسکے جواب میں دو طبقے پیدا ہو گئے جو افراط وتفریط کے ساتھ ایک دوسرے کا ردِ عمل ہیں۔ جس طبقہ کے ذہن پر فلسفیت کا بھوت سوار تھا اس نے عقل کا رتبہ نقل سے بڑھا کر اسے تقریباً اصل کا مقام بخش دیا اور نقل کو ثانوی مرتبہ میں چھوڑ دیا، جیسے معتزلہ کہ وہ اس وقت تک مذہبی احکام کو قابلِ قبول نہیں سمجھتے جب تک کہ عقل ان کے قابلِ قبول ہونے کا فتویٰ صادر نہ کر دے۔ جس کے صاف معنی یہ ہیں کہ اس طبقہ کے نزدیک وحیِ خداوندی عقلِ انسانی کی حکومت کے نیچے ہے۔ معتزلہ اسی میں مارے گئے اور انہوں نے عقل پسندی کے جذبہ سے مغلوب ہو کر کھلے طور پر عقل کے وحی پر حاکم ہونے کا اعلان کر دیا اور اس طرح اعتزال پسند طبقے اللہ کی شانِ علیمی وخبیری اور شانِ ہدایت وحاکمیت کو معاذ اللہ اپنی جزوی عقلوں کے تابع بنا دینے کی جسارت پر اتر آئے۔

فلاسفۂ قدیم عقل پسندی سے کچھ اور آگے بڑھ کر عقل پرستی کے مقام پر پہنچ گئے تھے اور انہوں نے عقل کو گویا اللہ کی شانِ خالقیت میں شریک کر کے عقولِ عشرہ کو درجہ بدرجہ خالقِ کائنات کے درجہ میں پہنچا دیا تھا اور اگر کھلے لفظوں میں خالق نہیں کہا تو بمنزلہ خالق کے ضرور قرار دے دیا کہ عقلِ اول اور پھر اس کی پیدا کردہ عقلِ ثانی اور پھر باقیماندہ عقل زادیوں ہی کی کار فرمائی سے عالم پیدا شدہ اور چلتا ہوا بتلایا۔

فلاسفۂ عصر یعنی مادہ پرستوں نے اس سے بھی چار قدم آگے ہو کر اس کمزور عقل کے بل بوتے پر

سرے سے خدا کے وجود ہی کا انکار کر ڈالا اور ان کے نزدیک ایک دین ومذہب ہی کیا کائنات کی جزئی جزئی کا انصرام اور تکوین کا یہ سارا محکم نظام بھی عقل وطبع ہی کی کارفرمائی سے چل رہا ہے، ممکن ہے کہ قدیم مذاہب کے قرون میں فلسفہ کا مولد ومنشاء ابتداء میں اعتزال ہی ہوا ہو۔

بہرحال ان سارے مذاہب کا قدرِ مشترک عقل کو وحی پر فوقیت دینا اور اصل ثابت کرنا ہے جس کے روپ حسبِ زمانہ بدلتے رہے۔ اس کا ردِ عمل یہ ہوا کہ بعض اسلامی طبقات نے دین کے دائرہ میں سرے سے عقل کے عمل ودخل ہی کی کلی ممانعت کر دی اور اسے مذہب کی حد تک مہمل، بے کار اور لایعنی شئے قرار دے دیا اور صاف اعلان کیا کہ مذہب کو عقل یا معقولیت سے کوئی واسطہ نہیں اور نہ ہی اس کے کسی حکم میں کوئی عقلی مصلحت ملحوظ رکھی گئی ہے۔ دین ومذہب محض ایک آزمائشی چیز ہے جس کے ذریعہ بندوں کی اطاعت وبغاوت کو پرکھنا منظور ہے، یعنی کسی معقولیت کے ساتھ انہیں شائستہ اور مہذب بنانا نہیں جیسے کوئی آقا اپنے نوکر کو ایک پتھر اٹھا لانے یا جا کر ایک درخت کو ہاتھ سے چھو دینے کا امر کر دے کہ اس میں بجز نوکر کی آزمائش کے اور کوئی مصلحت نہیں ہوتی۔ اس لئے مذہب کے اعمال میں کسی عقلی حسن وقبح کا کوئی وجود نہیں، اگر ہے تو اس کے معنی صرف ثواب وعذاب کے استحقاق کے ہیں نہ کہ حکم یا عمل کی معقولیت کے، یا اس سے بنی نوعِ انسان کی تربیت وترقی کے۔

لیکن علمائے دیوبند کا مسلک اس بارہ میں بھی وہی نقطۂ اعتدال وجامعیت ہے۔ نہ تو وہ دین کے بارہ میں عقل کو مہمل اور دوراز کار سمجھتے ہیں جب کہ احکام کی عقلی مصلحتوں، کلی علتوں اور جامع حقیقتوں سے نصوصِ شرعیہ بھری پڑی ہیں اور جگہ جگہ اثباتِ مسائل، استخراجِ احکام اور استنباطِ حقائق میں ان امورِ معقولہ کی تاثیر نمایاں ہے اور ان کی ضرورت ناقابلِ انکار ہے، اور نہ ہی اسے اس درجہ مستقل مانتے ہیں کہ وہ وحی کے مقابلہ میں اصل یا موجدِ عمل یا خالقِ افعال ٹھہر جائے، یا ثواب وعقاب کا استحقاق بھی اسی کے فتوے پر دائر ہونے لگے۔

پس علمائے دیوبند دین میں عقل کو کارآمد سمجھتے ہیں لیکن حاکم یا موجدِ احکام یا موجبِ ثمراتِ احکام نہیں سمجھتے۔ وہ عقل کو اثباتِ عقائد ومسائل کا آلہ سمجھتے ہیں، ان کا منشاء نہیں سمجھتے کہ اس سے عقائد ومسائل کا استفادہ کرنے لگیں، وہ عقل سے نقل کو نہیں پرکھتے، بلکہ نقلِ صحیح کو عقل کے صحت وسقم

کے پرکھنے کی کسوٹی سمجھتے ہیں۔ وہ عقل کو محسوسات کے ناپ تول کی ترازو سمجھتے ہیں، مغیبات کے ادراک کا آلہ اور حاسہ باور نہیں کرتے، اس لئے ان کے نزدیک دین و مذہب کی اصل صرف وحیِ خداوندی ہے اور اس کے اثبات کے خدام میں سے حواسِ خمسہ کی طرح ایک خادم عقل بھی ہے، گو شریف ترین خادم ہے مگر حاکم کسی صورت میں بھی نہیں ہے۔

پس علمائے دیوبند اس بارہ میں نہ فلسفی ہیں، نہ معتزلی اور نہ متقشّف قسم کے اشعری، بلکہ اہل السنّت والجماعت کے طریق پر عقل کو کارآمد اور مؤثر مانتے ہیں، لیکن بحیثیت خادم کے نہ بحیثیت حاکم کے۔ ان کے نزدیک عقل دین میں تدبر و تفکر کا ایک آلہ ہے، جس کے ذریعہ مخفی حکمتوں اور حقائق کا سراغ لگایا جاتا ہے، مگر حکمتیں اور حقیقتیں اس سے بنائی نہیں جاتیں۔ پس وہ واضعِ احکام نہیں تابعِ احکام ہے، عقل موضحِ احکام ہے موجدِ احکام نہیں، نیز عقل سے استخراج کردہ حکمت بھی اگر احکام میں سے نکلتی ہے تو یہ حکم اس پر مبنی نہیں ہوتا بلکہ وہ خود حکم پر مبنی ہوتی ہے۔

پس حکم خداوندی خود عقلیت و حکمت کا سرچشمہ ہے، عقل و حکمت اس کا سرچشمہ نہیں۔ اس لئے عقل مستدلِ احکام ہے واضعِ احکام نہیں۔ عقل کے ذریعہ مصالحِ شرعیہ کھلتی ہیں بنتی نہیں ہیں، مگر ظاہر ہے کہ یہ عقل بھی وہی ہوسکتی ہے جو معرفتِ الٰہی اور فکرِ انجام میں غرق اور ذکرِ خداوندی میں منہمک ہو، بے فکر اور بے ذکر عقل خادمِ دین ہونے کے منصب کی اہل ہی نہیں ہوسکتی۔ قرآن نے اسی عقل کو لب کہا ہے جو محض صورتوں کی رنگینی میں الجھ کر نہیں رہ جاتی بلکہ اس باطل میں سے حق نکال لیتی ہے۔ چنانچہ قرآن نے کائناتِ ارض و سماء کو پیش کرتے ہوئے اس میں سے قدرتِ الٰہیہ کی نشانیاں نکال لانے والے اولوالالباب (اہل عقل) کی تعریف کرتے ہوئے ان کے یہی دو وصف ذکر اور فکر بیان فرمائے ہیں:

اَلَّذِیْنَ یَذْکُرُوْنَ اللّٰہَ قِیَامًا وَّ قُعُوْدًا وَّعَلٰی جُنُوْبِھِمْ وَیَتَفَکَّرُوْنَ فِیْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ.

ترجمہ: یہ خلقِ ارض و سماء کی حکمتیں اور قدرت کی نشانیاں ان لوگوں کے لئے ہیں جو اولوالالباب (یعنی گہری اور حقیقت پسند عقل والے ہیں) جو اللہ کا ذکر کھڑے بیٹھے اور اپنے پہلوؤں پر لیٹے کرتے رہتے

ہیں اور زمینوں اور آسمانوں کی خلقت میں غور وفکر کرتے ہیں۔

اس سے واضح ہے کہ مطلق عقل جس میں یہ دو وصف ذکر اور فکر نہ ہوں دین سے بالاتر تو کیا ہوتی اس میں خادمِ دین بننے کی بھی صلاحیت نہیں، اس لئے یہ ساری بحث لبّ میں ہے جو عقلِ شرعی ہے محض جنسِ عقل میں نہیں جو عرفِ عام میں عقلِ طبعی یا عقلِ معاشی سمجھی جاتی ہے، جس سے چھری کانٹے اور انجن مشین بنائے جاتے ہیں کہ وہ علی الاطلاق خادمِ دین ہی نہیں ہے۔ اس سے علمِ کلام کی بنیادوں اور متکلمین کے بارہ میں علماءِ دیوبند کے معتدل رویہ کا اندازہ بآسانی ہوسکتا ہے۔

جہاں تک مسائلِ کلامیہ کا تعلق ہے ان میں بھی علمائے دیوبند نے اس جامعیت واعتدال کی روش اختیار کی ہے، ردوقدح یا ترک واختیار کا طریقہ اختیار کرنے کے بجائے اختلافی مسائل میں توفیق وتطبیق کا راستہ اپنایا ہے۔ اس مرحلہ پر پہلا سوال یہ ہوتا ہے کہ کلامی مسائل میں جب کہ مسلمہ امام دو ہی ہیں ایک امام ابوالحسن اشعریؒ اور ایک امام ابومنصور ماتریدیؒ، تو علمائے دیوبند اشعری ہیں یا ماتریدی؟

اس بارہ میں خود علماءِ دیوبند ہی کے عرف میں تو وہ ماتریدی ہی کی نسبت سے معروف ہیں لیکن انہی میں سے ایک جماعت ان کے اشعری ہونے کی رائے بھی رکھتی ہے۔ اولاً اس لئے کہ ان کے علمی مورثِ اعلیٰ حضرت الامام شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے کلام سے مترشح ہوتا ہے کہ وہ اشعری ہیں، اس لئے علمائے دیوبند کو بھی وہ اشعری سمجھتے ہیں، دوسرے اس لئے کہ اکابرِ دیوبند اپنے درسوں، تقریروں اور قلمی تحریروں میں مسائلِ اشعریت کا پاس ولحاظ رکھتے ہیں، لیکن لقب کے لحاظ سے ان دونوں قوموں کو سامنے رکھ کر جو وجوہِ قبول سے خالی نہیں ہیں، ان کے ماتریدیت اور اشعریت کے ملے جلے رخ کو سامنے رکھ کر اگر انہیں اشعریت پسند ماتریدی کہا جائے تو ان کے کلامی مزاج کے حسبِ حال ہوگا، جب کہ وہ جامع بین الاشعریت والماتریدیت ہی نظر آتے ہیں، بلکہ ان کے جامعیت آفریں مباحث دیکھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک اشعریت اور ماتریدیت کے اختلافات آخر کار نزاعِ لفظی ثابت ہوتے ہیں، کوئی حقیقی نزاع نظر ہی نہیں آتا۔

چنانچہ جہاں تک منصوص مسائل کا تعلق ہے ان میں تو اختلاف کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، وہ

سب ہی متفق علیہ ہیں۔ زیادہ سے زیادہ ان کی تشریح و تنقیح میں کوئی اختلاف ہو تو ہو، جسے بنیادی اختلاف نہیں کہا جاتا، جب کہ مقصد تک پہنچتے پہنچتے اتفاق پیدا ہو جاتا ہے۔ اس لئے ان تشریحات کی حد تک بھی اختلاف کا کوئی سوال پیدا نہیں ہوتا کہ اس کو رفع کرنے کی کوئی ضرورت پیش آئے، البتہ گنے چنے چند ہی اجتہادی مسائل ایسے رہ جاتے ہیں جن میں بظاہر تضاد پایا جاتا ہے جو بقول محقق کبیر علامہ ابن کمال پاشا کل بارہ (۱۲) مسائل ہیں جنہیں انہوں نے اپنے ایک مختصر سے رسالہ میں نمبروار گنا دیا ہے۔ ممکن ہے کہ بعض دوسرے حضرات کے نزدیک کچھ اور بھی کم وبیش مسائل ہوں۔

بہرحال اہم مسائل جن میں اشاعرہ اور ماتریدیہ کا اختلاف ہے چند ہی ہیں، لیکن ان میں اہم تر اور بنیادی مسئلہ حسن وقبحِ اعمال کا ہے کہ آیا حسن وقبح اعمال کا شرعی ہے یا عقلی؟ جس کے اختلاف سے اکثر وبیشتر دوسرے کلامی مسائل بھی اختلافی بنے ہوئے ہیں۔ اگر اس مسئلہ میں توافق اور مطابقت کی صورت پیدا ہو جائے خواہ وہ فی الجملہ ہی ہو تو ان باقی ماندہ مسائل میں سے اختلاف بہت حد تک ختم ہو جائے گا، اور دونوں مسلک ایک قدرِ مشترک پر جمع ہو جائیں گے یا اختلاف کم ہو کر عدمِ اختلاف کے مساوی ہو جائے گا۔

ان میں سے اہم ترین مسئلہ یہی حسن وقبحِ اعمال کا ہے کہ وہ شرعی ہے یا عقلی؟ اشاعرہ کا مذہب تو یہ ہے کہ اعمال کا حسن وقبح شرعی ہے، یعنی شریعت ہی کے امر ونہی سے افعال میں حسن وقبح پیدا ہوتا ہے، ورنہ فی نفسہٖ وہ حسن وقبح سے خالی ہیں۔ اگر شریعت کسی چیز کا امر کر دے تو مامور بہ اسی دم حسن بن جائے گا اور اگر شریعت کسی چیز کی ممانعت کر دے تو وہ اسی آن قبیح بن جائے گی، حتیٰ کہ احکام کے ردوبدل یا منسوخی کی صورت میں بھی اگر شریعت کسی فعلِ حَسن سے جواَب تک حسن تھا روک دے تو اسی دم اس کا حسن قبح سے بدل جائے گا اور وہ قبیح ہو جائے گا۔ اور اگر کسی فعل قبیح کی اجازت دیدے جواَب تک قبیح تھا تو اسی آن اس کا قبح حُسن سے بدل جائے گا اور وہ حسن بن جائے گا۔ غرض اعمال کا حسن وقبح شرعی ایجاب وتحریم سے پیدا ہوتا ہے نہ کہ عقل کے استحسان یا استہجان سے۔ اس لئے اشاعرہ کے نزدیک یہ حسن وقبح عقلی نہیں ہو سکتا۔

اس کے بالکل برعکس ماتریدیہ کا مذہب یہ ہے کہ اعمال کا حسن وقبح پہلے سے متعین اور ان

افعال کی ذات میں بطور خاصیت کے ودیعت شدہ ہے۔ شریعت اسے پیدا نہیں کرتی بلکہ اسی پیدا شدہ پر وارد ہوتی ہے اور اسے کھول دیتی ہے، بلکہ شرعی امر و نہی ان کے حسن و قبح ہی کی وجہ سے ان پر وارد ہوتا ہے، الاّ بعض بعض مباح الاصل فروعات۔ پس جو امور اپنی ذات سے حسن تھے ان کا حسن ہی اس کا مقتضی ہوا کہ ان کا امر کیا جائے اور جو امور اپنی ذات اور خاصیت کے لحاظ سے قبیح اور ناشائستہ تھے ان کا قبح اور خبث ہی اس کا مقتضی ہوا کہ ان کی مخالفت کی جائے۔ بالکل اسی طرح جیسے فن طب اگر زہر کے استعمال سے ممانعت کرے یا تریاق استعمال کرنے کا حکم دے تو اس کا یہ مطلب نہیں ہوتا کہ طب کے امر و نہی سے زہر اور تریاق میں یہ حیات و ممات کا حسن و قبح پیدا ہوا ہے، بلکہ یہ ہے کہ ان کی خوبی اور خرابی کی وجہ ہی سے طب کا یہ امر و نہی ان پر واقع ہوا ہے۔

یہی صورت طبِ روحانی اور شریعت کی بھی ہے کہ اس کے امر و نہی سے افعال میں حسن و قبح پیدا نہیں ہوتا بلکہ خود افعال کے طبعی اور ذاتی حسن و قبح کی وجہ سے ان پر امر و نہی وارد ہوتا ہے، البتہ اس حسن و قبح کا پورا انکشاف شرائع کے نزول ہی سے ہوتا ہے نہ کہ عقلِ محض سے۔

پس انکشافِ حسن و قبح اور چیز ہے اور انشاءِ حسن و قبح اور چیز، اس لئے حسن و قبحِ اعمال عقلی ہوگا نہ کہ شرعی۔ یہی وجہ ہے کہ شریعت نے جن افعال سے روکا ہے تو ان کا یہ واقعاتی اور ذاتی خبث ہی بطور علتِ حکم کے پیش کیا ہے۔ زنا کو اگر روکا تو یہ کہہ کر کہ ”اِنَّهٗ كَانَ فَاحِشَةً“ یعنی اس کی یہ فحش آفرینی اور بے حیائی کی ناپاک خصلت ہی اس کی ممانعت کا باعث بنی ہے نہ کہ شرعی حکم اس کے خبث کا سبب بنا۔ اسی طرح شراب کو اگر روکا تو ”رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ“ کہہ کر روکا ہے کہ یہ شیطانی حرکت اور خبیث عمل ہے اور یہی خبث اس کی ممانعت کا سبب ہوا ہے نہ کہ شرعی حکم اس کی خباثت کا سبب ہوا۔

اسی طرح اوامر میں اگر نماز کا امر کیا گیا تو اس کا یہ حسن ظاہر فرما کر کہ وہ فحش و منکر سے باز رکھتی ہے اور تعلق مع اللہ پیدا کرتی ہے جو اس کی ذاتی خاصیت ہے۔ روزے کا امر کیا تو یہ کہہ کر کہ وہ پرہیزگاری پیدا کرتا ہے، زکوٰۃ و صدقات کا امر کیا تو یہ بتلا کر کہ اس سے سخاوت پیدا کر کے غریبوں کی مدد ہوتی ہے، اور دولت چند گنے چنے ہاتھوں کا کھلونا نہیں بن پاتی کہ معاشرہ تباہ ہو جائے۔ جس سے

صاف ظاہر ہے کہ مامورات پہلے ہی سے فی نفسہٖ حسن پیدا کئے گئے تھے اس لئے امر شرعی ان کے کرنے کیلئے وارد ہوا، اور منہیات پہلے ہی سے بذاتہٖ قبیح بنائے گئے تھے اس لئے ان پر نہی وارد ہوئی، جس سے ان افعال کے ذاتی حسن وقبح کو ان کے مامور ومنہی ہونے کی علت ظاہر کیا گیا ہے جس پر یہ احکام مرتب ہوئے۔ عقلی اصول بھی یہی ہے کہ علت حکم سے مقدم ہوتی ہے جو محکوم بہٖ ہی میں پہلے سے موجود ہوتی ہے جس پر حکم مرتب ہوتا ہے نہ کہ حکم علت سے مقدم ہوتا ہے اور اسے پیدا کرتا ہے۔

بہر حال ان افعال کی ذات میں تکوینی طور پر یہ حسن وقبح پہلے ہی سے تخلیق شدہ تھا جسے بالاجمال عقلیں باور کئے ہوئے تھیں، حق تعالیٰ نے تشریعی طور پر اس کا اعتبار فرما کر اس پر امر ونہی مرتب فرما دیا جس سے تکوین، تشریع کے عین مطابق ہوگئی، اور حق تعالیٰ کے قول وفعل کا کامل توافق نمایاں ہوگیا۔ یہی معنی ہیں اسلام کے دین فطرت ہونے کے کہ وہ خلقیات کو بہ تعمیلِ امرِ الٰہی شرعیات بنا دیتا ہے، تاکہ ان طبعیات سے مانوس شدہ عقلیں شرعیات سے وحشت زدہ نہ ہوں اور شریعت کے امر ونہی کو غیر طبعی یا غیر فطری سمجھ کر اسے اپنے اوپر زبردستی تھوپا ہوا محسوس نہ کریں کہ وہ عقلوں کے اباء وگریز کا سبب بن جائے۔ اس کے معنی اس کے سوا اور کیا ہیں کہ افعال کا حسن وقبح عقلی ہے جو نزولِ شرائع پر موقوف نہیں اور نہ ہی شرعی ایجاب وتحریم سے پیدا شدہ ہے بلکہ ایجاب وتحریم ان عقلی حجتوں پر مرتب شدہ ہے۔

یہ الگ بات ہے کہ بعض اونچی عقلیں اسے باوّل وہلہ ہی گہرائی کے ساتھ سمجھ لیتی ہیں اور بعض اس درجہ کی نہیں ہوتیں تو وہ تنبیہ وتذکیر اور تفہیم کے بعد اس کے فہم تک پہنچتی ہیں۔ سو اس سے حسن وقبح کے عقلی ہونے میں کوئی فرق نہیں پڑتا، ورنہ احکام کے ساتھ کتاب وسنت اور فقہ میں یہ عقلی حجتیں بطور علتِ حکم کے پیش نہ کی جاتیں، بلکہ جبری احکام دے دیئے جاتے کہ عقل انہیں حجت مانے یا نہ مانے ان کا امتثال ضروری ہے، مگر اس صورت میں دین کو عَلٰی بَصِیْرَةٍ اور لَآ اِكْرَاهَ نہ کہا جاتا جسے قرآن حکیم نے صفائی سے کہا ہے:

لَآ اِكْرَاهَ فِي الدِّيْنِ.

ترجمہ: دین میں کوئی زبردستی نہیں۔

اور

عَلٰی بَصِیْرَۃٍ اَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِیْ.

ترجمہ: پوری روشنی میں ہوں میں اور میری پیروی کرنے والے۔

اور

اِذَا ذُکِّرُوْا بِاٰیَاتِ رَبِّھِمْ لَمْ یَخِرُّوْا عَلَیْھَا صُمًّا وَّعُمْیَانًا.

ترجمہ: جب ان کو اللہ کی آیات کے ذریعہ نصیحت کی جاتی ہے تو وہ ان پر بہرے اندھے ہو کر نہیں گرتے۔

پھر جگہ جگہ ان احکام کو ''لَاٰیَاتٍ لِّاُولِی الْاَلْبَابِ اور لَاٰیَاتٍ لِّاُولِی النُّھٰی'' کی حجتوں سے با حجت بنا کر پیش کیا گیا ہے جو عقلوں اور عقل والوں ہی کو خطاب ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ بصیرت وعقلیت، یہ شنوائی و بینائی اور تعقل و تفکر کا خطاب اسی وقت برمحل ہو سکتا تھا کہ احکامِ منقولہ عقلی حجتوں اور علتوں پر مبنی ہوں، نیز ان پر جھکنے والے بھی بینا اور شنوا ہو کر جب ہی جھک سکتے تھے کہ ان میں معقولیت کی بنیادیں پہلے ہی سے پیوست ہوں، اور عقلی روح ان میں دوڑی ہوئی ہو، جو یقیناً افعال کے حسن و قبح کے عقلی ہی ہونے کی دلیل ہو سکتی ہے نہ کہ شرعی ہونے کی۔ بہرحال اس سے مسئلہ زیرِ بحث میں اشاعرہؒ اور ماتریدیہؒ کے مسلکوں کا تضاد اور تباین واضح ہے۔

لیکن علمائے دیوبند کا کلامی ذوق یہاں بھی جامعیت اور اعتدال ہے اور وہ ان مسائل میں بھی ضدین تک کو جمع ہی کرنے کے خواہشمند رہتے ہیں، اس لئے اس بنیادی مسئلہ کے تضاد کو رفع کیا جانا خواہ اس جماعت کے کسی ادنیٰ فرد ہی کے ذریعہ ہو، انہی کی جامعیت اور اعتدال پسندی کے تقاضے اور آثار میں سے ہوگا۔ مثلاً حسن و قبح کے مسئلہ میں رفعِ تضاد کیلئے یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس کے کا دنیا کی کوئی بھی قوم شاید انکار نہیں کرے گی کہ افعال حسنہ ہوں یا قبیح کسی نہ کسی اصول اور کلیہ کے نیچے آئے ہوئے اور اس سے جڑے ہوئے ہیں، اب اگر ان اصول و حقائق کو دیکھا جائے تو دنیا کی ساری قومیں بلا تخصیص مذہب و ملت اور بلا تخصیص دینیت و لادینیت فطرۃً انہیں حسن یا قبیح تسلیم کئے ہوئے ہیں۔

کون نہیں جانتا کہ عدل حسن ہے اور ظلم قبیح ہے، علم حسن ہے اور جہل قبیح ہے، احسان و ایثار حسن ہے اور خود غرضی و بخل قبیح ہے، متانت و سنجیدگی حسن ہے اور سبک حرکتی اور چھچھورپن قبیح ہے، عفت

وپاک دامنی حسن ہے اور فحش و بے حیائی قبیح ہے، ایمانداری حسن ہے اور بے ایمانی قبیح ہے، طہارت وپاکیزگی حسن ہے اور نجاست وغلاظت قبیح ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ قومیں اور بالخصوص دہریت پسند قومیں ان اصول وحقائق کو عقلی ہی طور پر مستحسن سمجھتی ہیں مذہب جان کر نہیں، ورنہ انہیں لا مذہب اور بد مذہب ہی کیوں کہا جاتا، اور سب جانتے ہیں کہ فطری طور پر تمام بنی آدم کا کسی چیز پر متفق ہو جانا اور آغازِ بشریت ہی سے اس پر اجماع کئے رہنا بلا شبہ ایک حجت کا درجہ رکھتا ہے جس سے شریعت بھی انکار نہیں کرتی، اور اس سے روگردانی فطرت سے روگردانی سمجھی جاتی ہے، اس لئے اگر اشاعرہ بھی اس دنیا کے باشندے اور اقوامِ دنیا میں شامل ہیں تو وہ بھی ان اصولِ کلیہ اور ان کے حسن وقبح کو عقلی ماننے سے انکار نہیں کر سکتے۔

غرض ان اصولِ کلیہ کے حسن وقبح کا عقلی ہونا تو اجماعِ عالم کی حجت سے ثابت ہو گیا جس کے ماننے پر اشاعرہ بھی مجبور ہیں، اور ماتریدیہ تو پہلے ہی سے اسے باختیارِ خود مانے ہوئے اور اختیار کئے ہوئے ہیں۔ اس لئے اس حد تک تو اشاعرہ اور ماتریدیہ دونوں مسلکاً متحد ہو جاتے ہیں۔ رہیں ان اصول کی جزئیات اور عملی صورتیں جن کا ظہور اپنے انہی اصول وکلیات سے ہوگا جن کی وہ جزئیات ہیں، اس لئے یہ جزئیات ان اصول کی فرع کہلائیں گی جس سے نکل کر وہ پھیلیں گی۔ سو جب کہ ان اصول کے حسن وقبح کا عقلی ہونا باجماعِ عالم مسلم ہے تو یہ ممکن نہیں کہ فروع میں اوصاف کی وہ نوعیت نہ آئے جو اصول میں ودیعت شدہ تھی، جس میں یہ حسن وقبح بھی شامل ہے۔ اس لئے جزئیاتی فروع کا حسن وقبح بھی اس نسبت سے عقلی ماننا پڑے گا ورنہ جزئی وکلی اور تخم وشاخ کا قدرتی ربط کالعدم ہو جائے گا جو فطرتاً کالوجود بلکہ موجود اور ضروری الوجود ہے۔ اس لئے ان جزئیات اور فروع کے حسن وقبح کے فی الجملہ عقلی ہونے سے انکار کی گنجائش نہ اشاعرہ کے لئے رہتی ہے نہ ماتریدیہ کے لئے، لیکن ساتھ ہی اس سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا کہ اصول سے ان جزئیات کا استخراج اور ان کی تشخیص وتعیین نیز ان کے خصوصی احوال وکیفیات یا طریقِ استعمال اور محلِ استعمال وغیرہ کا دستور العمل شریعت پر موقوف ہے، جسے عقلِ محض ایجاد نہیں کر سکتی۔ سو یہ استخراج اور تعیینِ جزئیات یا نص سے ہوگا یا اجتہاد واستنباط سے، کہ یہ سب بلا شبہ شرعی حجتیں ہیں۔

پس عقل یہ تو پہچان سکتی ہے کہ مثلاً علم حسن ہے لیکن علم میں کونسا علم نافع ہے کونسا مضر؟ کونسا مطلوب ہے اور کونسا قابلِ ترک؟ اور کس منزل تک اس کی طلب ہونی چاہیئے اور کس حد پر اس سے رک جانا چاہیئے، کونسا علم مقصود اصلی ہے کونسا علم محض آلہ اور وسیلہ کے درجے کا ہے، بلا شبہ شریعت ہی بتلا سکتی ہے۔ اسی پر دوسرے اصول مثلاً عدل، طہارت ومتانت کی جزئیات کو بھی قیاس کرلیا جائے کہ ان کی تشخیص، اور بعد تشخیص ان کی حدودِ عمل اور مقصود وغیر مقصود کی حدود کی تمیز اور ان کے مفید ومضر گوشے اور ساتھ ہی دنیا سے آخرت تک ان کے اثرات کی نوعیتیں کلیتہً شرعی اطلاع، اسکے ایجاب وتحریم اور اسی کے استحسان اور استہجان پر موقوف ہیں، عقلوں میں یہ سکت نہیں کہ وہ شہود وغیب کا کوئی جامع پرگرام بغیر علمِ الٰہی کی مدد کے خود سے بنالیں، ورنہ نبوت کی دنیا میں ضرورت ہی نہ ہوتی۔

ظاہر ہے کہ جب ان جزئیات کی تجویز اور تشخیص کا مبنیٰ اور منشاء شریعت ہوگی تو یہ بھی قدرتی اصول ہے کہ منشاء کا اثر ناشی میں، مبنیٰ کا اثر بناء میں، مجوز کا اثر اس کی تجویز میں اور موقوف علیہ کا اثر موقوف میں آکر رہتا ہے اور جب کہ یہ مبنیٰ اور منشاء شریعت ہے تو ان جزئیات کا حسن وقبح بھی اس حد تک شریعت ہی کی طرف سے آئے گا جو بلا شبہ شرعی ہی کہلائے گا۔

نماز بلا شبہ اپنی ذات سے حسن ہے لیکن خدائے برتر کی طرف سے جب اس کا حکم ہوگا تو اس نسبت سے بھی اس میں حسن کا آنا قدرتی ہے۔ شراب بلا شبہ اپنی ذات سے قبیح ہے لیکن جب اس کی ممانعت شریعت کی طرف سے آئے گی تو اس کا یہ قبح اور زیادہ مؤکد اور مستحکم ہوجائے گا جس سے ماترید یہ بھی انکار نہیں کرسکتے، کیونکہ امر خداوندی جو خود بذاتہٖ حسن ہے جب آئے گا تو وہ یہی حسن لے کر ہی جزئیات میں داخل ہوگا جس سے ان کے حسن میں اضافہ ناگزیر ہوگا، ورنہ یہ نسبت غیر مؤثر ثابت ہوگی جو یقیناً خلافِ عقل ونقل ہے۔

اس لئے حسن وقبح کا یہ درجہ ایجاب وتحریم شرعی کی نسبت سے شرعی ہی کہلائے گا نہ کہ عقلی، جس سے مامور بہ میں تو ایک جدید حسن کا اضافہ ہوجائے گا اور منہی عنہ کا قبح اور زیادہ مضبوط اور مؤکد ہوجائے گا۔ اگر یہی احکام کسی دنیوی حکومت کے آرڈر سے آتے تو اقامتِ صلوٰۃ اور شراب نوشی کا حسن وقبح محض اپنا ذاتی اور عقلی رہ جاتا، مخلوقاتی آرڈر سے ان میں کوئی مزید حسن وقبح نمایاں نہ ہوتا،

بلکہ خود یہ آرڈر ہی ان کے حسن وقبح کی وجہ سے مستحسن سمجھا جاتا۔ گویا خود آرڈر میں ان افعالِ حسنہ اور افعالِ قبیحہ سے حسن وقبح کا اضافہ ہوتا لیکن احکامِ خداوندی کا معاملہ اس کے برعکس ہے کہ وہ خود بذاتہٖ حسن ہیں اس لئے ان کی نسبت سے مامورومنہی میں حسن وقبح کا اضافہ قدرتی ہے۔

یہی صورت ان جزئیاتی احکام کے ردوبدل اور نسخ کی بھی ہے کہ اگر شریعت کسی وقت کسی امر حسن سے روک دے تو اس حکم سے اس کا ذاتی اور عقلی حسن تو زائل نہ ہوگا وہ بدستور حسن ہی رہے گا لیکن بمصالح شرعیہ اور بہ مصلحتِ عباد اس جدید حکم کی نسبت سے اس میں ایک نئے حسن کا اضافہ ہوجائے گا۔ اگر نماز کسی محروم الحواس، بے ہوش یا جاں بلب مریض سے ساقط ہوجائے یا حسبِ روایتِ حدیث اگر ایک قبیلہ کے اسلام لانے کی یہ شرط آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے منظور فرمائی کہ وہ صبح اور عشاء کی نماز نہیں پڑھیں گے تو اس سے نماز کے ذاتی اور عقلی حسن میں فرق آئے بغیر اس فرد یا قبیلہ کے حق میں یہ حکم یقیناً حسن ہی شمار ہوگا اور اس کی نسبت سے اس فعل میں جو حسن آئے گا اسے حسنِ شرعی ہی کہا جائے گا جو حسنِ عقلی پر ایک اضافہ ہوگا۔ یا مثلاً جھوٹ اپنی ذات سے کتنا ہی قبیح ہو لیکن اگر اصلاحِ ذات البین کے لئے شریعت اس کی اجازت دے دے تو اس کے ذاتی قبح میں فرق آئے بغیر محض اس استثنائی اجازت سے اس میں ایک اضافی حسن آجائے گا جو محض امرِ الٰہی کی نسبت سے ہوگا۔

حاصل یہ کہ ان جزئیات کا حسن وقبح ان کے اصول کی نسبت سے دیکھا جائے تو عقلی ہے اور شرعی تجویز کی نسبت سے دیکھا جائے تو شرعی ہے، اور جب کہ دونوں چیزیں ناقابل انکار ہیں اور یہ دونوں نسبتیں ان جزئیات سے الگ بھی نہیں ہوسکتیں، اس لئے ان جزئیات میں دونوں قسم کا حسن وقبح ان دونوں نسبتوں سے جمع ہوجانا بلاشبہ عین فطرت ہے۔

پس اشاعرہ تو بہرحال ایجاب وتحریم کے راستہ سے حسن وقبح کے شرعی ہونے کے قائل تھے ہی، اس صورت سے ماتریدیہ بھی اس نسبت کی حد تک اس کے منکر نہ رہے، جب کہ ان کا دعویٰ کردہ عقلی حسن وقبح ان افعال میں بدستور قائم رہا۔ اس میں اگر شرعی نسبت سے ایک جدید حسن وقبح کا اضافہ ہوگیا تو وہ مذہب کے منافی نہیں کیونکہ ماتریدیہ کا مذہب یہ ہے کہ افعال کا حسن وقبح عقلی ہے۔ یہ نہیں

ہے کہ اس عقلی حسن وقبح کے ساتھ اس کے سوا کوئی دوسرا نسبتی، اضافی یا عارضی حسن وقبح کسی بھی نسبت سے اس کے ساتھ جمع نہیں ہوسکتا۔ یعنی مذہب مثبت پہلو پر مبنی ہے منفی پر نہیں۔

اس لئے اشاعرہ جس چیز کے مثبت اور مدعی تھے کہ حسن وقبح افعال کا شرعی ہے، ماتریدیہ اس سے کلیتہً منکر نہ رہے، جب کہ اس جدید اضافی اور نسبتی حسن وقبح کے اقرار سے ان کے اصل مذہب میں کوئی فرق نہیں پڑا اور ماتریدیہ جس کے مثبت یا مدعی تھے کہ حسن وقبح افعال کا عقلی ہے، اشاعرہ اس اصولیاتی حسن وقبحِ عقلی کے منکر نہ رہے جو ان جزئیات میں ان کے اصول سے داخل ہوا، اس لئے دونوں طبقے دونوں قسم کے حسن وقبح کے قائل بن گئے، جس سے دونوں مسلکوں میں تضاد کے بجائے توافق اور بُعد کے بجائے قرب پیدا ہوگیا اور دونوں کے دعوے اپنی اپنی مسلمہ نسبتوں اور ان کے آثار وتصرفات کے لحاظ سے من وعن برقرار رہے۔

فرق صرف یہ ہوگا کہ ماتریدیہ ان جزئیات میں اصول کی نسبت سے عقلی حسن وقبح کے مدعی ہوں گے مگر شرعی نسبت کے لحاظ سے پیدا شدہ شرعی حسن وقبح کے منکر نہ ہوں گے، اور اشاعرہ شرعی حکم کی نسبت سے شرعی حسن وقبح کے مدعی ہوں گے مگر اصول کی نسبت سے پیدا شدہ عقلی حسن وقبح کے منکر نہ ہوں گے۔ گویا دونوں طبقے دونوں قسم کے حسن وقبح پر بجہاتِ متعددہ جمع ہوگئے جس سے وہ زبان زد تضاد جو اس بنیادی مسئلہ میں مشہور ہے ختم ہوجاتا ہے، یا قلیل ہوکر کالعدم رہ جاتا ہے، جو نہ ہونے کے برابر ہے۔

اب اگر کوئی اختلاف رہتا بھی ہے تو وہ صرف نسبتوں اور انکے راجح مرجوح ہونے کا اختلاف رہ جاتا ہے جو مسئلہ یا حکم کا اختلاف نہیں، بلکہ صرف صفتِ حکم یا نسبتی اور اضافی تفاوت کا اختلاف ہے جس کا تعلق ذوق سے ہے اصول سے نہیں۔ اندریں صورت ان دونوں طبقوں کی تحسین کرتے ہوئے کہا جائے گا کہ ایک طبقہ پر عقلِ شرعی کا غلبہ تھا تو اس نے حسن وقبح کے عقلی ہونے کا دعویٰ کیا اور ایک طبقہ پر ذوقِ شرعی کا غلبہ تھا تو اس نے حسن وقبح کے شرعی ہونے کا دعویٰ کیا، لیکن جب کہ دونوں طبقوں کو دوسری جانب کی نسبتوں سے انکار نہیں تو یہ غلبہ مغلوبیت نفسِ مسئلہ سے متعلق نہ رہا، بلکہ ان کی نسبتوں اور مدعیوں کے ذوق سے متعلق ہوگیا اور نفسِ مسئلہ بہت حد تک متفق علیہ ہوکر باقی رہ گیا۔

خلاصہ یہ ہے کہ کلامی مسائل میں منصوصات میں کوئی اختلاف پہلے ہی نہ تھا، اجتہادی مسائل میں تھا تو ان میں اصول وحقائق کے حسن وقبح کے عقلی ہونے کو باجماعِ ملل واقوام مانا گیا ہے جن میں اشاعرہ وماتریدیہ بھی شامل ہیں، تو اس حد تک وہ بھی مختلف فیہ نہیں رہا، جزئیات کے اختلاف میں جب دو نسبتیں نکل آئیں ایک اصول وحقائق کی اور ایک استخراجِ شرعی کی، تو ان نسبتوں سے ان میں شرعی اور عقلی دونوں قسم کا حسن وقبح بحیثیاتِ مختلفہ قابلِ تسلیم ہو گیا، تو ان میں بھی اختلاف نہ رہا جسے زبان وقلم پر لایا جائے۔

بہر حال جب عرض کردہ صورتِ تطبیق سے مسئلہ حسن وقبح میں اصول اور فروع دونوں کے لحاظ سے اشاعرہ اور ماتریدیہ ایک قدرِ مشترک پر آ سکتے ہیں، بلکہ آ گئے تو یہی وہ توافق اور جامعیت ہے جو کلامی مسائل میں علمائے دیوبند کا نصب العین ہے۔

اندریں صورت اشاعرہ اور ماتریدیہ کا یہ اختلاف نزاعِ لفظی رہ جاتا ہے، نزاعِ حقیقی باقی نہیں رہتا۔ ظاہر ہے کہ جب حسن وقبحِ اعمال کے بنیادی مسئلہ میں نسبتوں اور بنیادی حیثیتوں کو ملحوظ رکھنے سے توافق کی صورت پیدا ہو گئی تو دوسرے مسائل اور بالخصوص ان مسائل میں بھی (جن میں حسن وقبحِ اعمال ہی سے اختلاف پیدا ہوا تھا) توافق کی صورت خود بخود ہی پیدا ہو سکتی ہے، بشرطیکہ ان میں بھی ان نسبتوں اور حیثیتوں کو نظر انداز نہ کیا جائے۔

مثلاً اشاعرہ کے نزدیک ایمان میں کمی زیادتی اور زیادۃ ونقصان ہوتا ہے، ماتریدیہ کے نزدیک نہیں ہوتا۔ غور کیا جائے تو اس اختلاف کی بنیاد بھی وہی حسن وقبحِ اعمال ہے، کیونکہ یہ اعمال ہی مظاہرِ ایمان ہیں، وہ اگر گھٹیں بڑھیں تو قدرتاً ایمان بھی گھٹے بڑھے گا۔ اعمالِ حسنہ بڑھے تو ایمان اور قوتِ یقین میں بھی یقیناً اضافہ ہوگا، اور اعمالِ قبیحہ بڑھے اور قبح ترقی کر گیا تو یقیناً ایمان میں بھی کمی پیدا ہو جانا اور کیفیتِ یقین میں فرق آ جانا امر طبعی ہے، اور سب جانتے ہیں کہ ایمان کا جن بنیادی عقائد سے تعلق ہے وہ اساسی طور پر سات ہیں، اُنہیں کی تصدیق کا نام ایمان ہے۔

جیسے ایمان باللہ، ایمان بالرسل، ایمان بالکتب، ایمان بالملائکہ، ایمان بالقدر، ایمان بالیوم الآخر، ایمان بالبعث بعد الموت۔

ظاہر ہے کہ ایمان اگر تجزیہ کے طور پر عددی اور مقداری انداز سے کم زیادہ ہوگا گویا اس کے حصے بخرے ہوں گے تو یقیناً ان اشیاء میں بھی ایمان کی کمی رونما ہوگی کہ ان سات عقائد میں سے بعض میں ایمان رہے اور بعض میں سے رخصت ہو جائے۔ مگر اس صورت میں وہ ایمان ہی نہیں رہے گا، اگر ایک عقیدہ بھی ایمان سے خارج ہو جائے تو پورا ایمان ہی سرے سے ختم ہو جاتا ہے اور اگر ایمان سب پر رہے مگر ان میں سے کسی ایک کے کسی جزو میں کمی آجائے تب بھی اصل ایمان ختم ہو جائے گا اور کمی بیشی کی بحث ہی باقی نہ رہے گی۔

ظاہر ہے کہ اسے ماتریدیہ کی طرح اشاعرہ بھی نہیں مان سکتے، مگر کمی زیادتی جب کہ دونوں تسلیم کرتے ہیں، ایک کمیاتی اور ایک کیفیاتی تو بجائے عددی اور مقداری کمی بیشی کے جس سے یہ فقدانِ ایمان کا شاخسانہ کھڑا ہوا تھا، وہی کیفیاتی کمی بیشی باقی رہ جائے گی جس کے مدعی ماتریدیہ ہیں یعنی یقین کی کیفیت میں اضافہ جو کیفیاتی زیادۃ ونقصان ہے نہ کہ کمیاتی اور عددی۔

پس ایمان میں زیادۃ ونقصان کے دونوں قائل رہے، ایک نے کمیاتی کمی بیشی مانی اور ایک نے کیفیاتی، لیکن کمیاتی کمی بیشی کا جب تجزیہ کیا گیا تو اس سے فقدانِ ایمان کا قضیہ برآمد ہوا، جو اشاعرہ کے نزدیک بھی قابل تسلیم نہیں۔ اس لئے کیفیاتی کمی بیشی پر خواہی نخواہی تقریباً دونوں ہی متحد ہو جاتے ہیں اور یہ اختلاف محض نزاعِ لفظی رہ جاتا ہے جو عوارض اور بیرونی کیفیات تک محدود رہ جائے گا، اصل ایمان کی کیفیاتی زیادۃ وکمی متفق علیہ ہو جائے گی، اس لئے اصل مسئلہ میں کوئی تضاد باقی نہیں رہا۔

یا مثلاً ماتریدیہ کا مذہب ہے کہ انسان کو اپنے اعمال پر قدرت واختیار حاصل ہے جب ہی تو وہ کسب واکتساب کا مکلّف بنایا گیا، لیکن اشاعرہ اس قدرت واختیارِ عبد کو تسلیم نہیں کرتے۔ ظاہر ہے کہ اس اقرار وانکار کا تجزیہ کیا جائے تو یہاں بھی مسئلہ کا کوئی تضاد واختلاف باقی نہیں رہتا، کیونکہ اشاعرہ اگر انسان سے قدرت واختیار کی نفی کرتے ہیں تو ان کا یہ مطلب تو ہو ہی نہیں سکتا کہ انسان جمادِ لایعقل ہے اور اینٹ پتھر کی طرح ہے، جس میں اسے کوئی قدرت واختیار نہیں۔ ورنہ ان کے ذریعہ جبریہ کا مذہب ثابت ہو جائے گا جس کا اشاعرہ خود رد کرتے ہیں۔ اس لئے وہ جماد وانسان کا فرق مٹا

کر اسے جمادات کی طرح کلیتہً مسلوب الاختیار کیسے مان سکتے ہیں جس سے وہ خطابِ شرعی اور جزا وسزا کا محل ہی قرار نہ پائے۔ اس لئے کسی نہ کسی درجہ میں اختیار وقدرت کا اقرار ان پر اصولاً اور طبعاً لازم آجاتا ہے۔

اور ماتریدیہ اگر انسان کو با اختیار اور باقدرت مانتے ہیں تو ان کا بھی یہ مطلب تو ہو ہی نہیں سکتا کہ انسان مستقل بالاختیار ہے اور خدا نے اسے اختیار دے کر مختارِ کل بنا دیا ہے کہ وہ اپنے ہی مستقل قدرت واختیار سے جو چاہے کرے۔ گویا اس کے افعال کے بارے میں قدرت واختیارِ خداوندی کا کوئی دخل باقی نہیں رہا، اور وہ اپنے افعال کا خالق بھی خود ہو گیا تو یہی وہ قدریہ کا مذہب ہے جس کا بھرپور رد ماتریدیہؔ خود بھی کرتے ہیں۔ اس لئے وہ اس کے قائل کب ہو سکتے ہیں؟ اس لئے ان دونوں کو جمع کرنے کیلئے کہا جائے گا کہ اشاعرہ انسان کے اختیارِ مستقل کی نفی کرتے ہیں نہ کہ نفسِ اختیار کی، اور ماتریدیہ انسان میں اختیارِ تابع ثابت کرتے ہیں جو خداوندی اختیار وقدرت کے تابع ہے نہ کہ اختیارِ مستقل ثابت کرتے ہیں۔

اندریں صورت ماتریدیہؔ جس نوعِ اختیار کو ثابت کر رہے ہیں یعنی اختیارِ تابع، اشاعرؔہ اصولاً اس کے منکر نہیں ہو سکتے، اور جس اختیار کو اشاعرہ انسان کے لئے نہیں مانتے یعنی اختیارِ مستقل، تو ماتریدیہ اس کے مدعی نہیں، اس لئے اس مسئلہ میں بھی اختلافِ حقیقی باقی نہیں رہتا کہ اسے نزاعی مسئلہ کہا جائے، بجز اس کے کہ ایک عنوانی نزاع ہے نہ کہ حقیقی۔

یہی نوعیت دوسرے کلامی مسائل کی بھی ہے کہ بظاہر وہ مختلف فیہ ہیں اور بباطن متفق علیہ ہیں۔ مثلاً ماتریدیہ کے نزدیک خدائے جل ذکرہٗ کبھی ظالم نہیں ہو سکتا لیکن اشاعرہ کو اس کے ماننے میں تامل ہے۔ اس اختلاف کا سرچشمہ بھی وہی حسن وقبحِ اعمال کا مسئلہ ہے، کیونکہ یہ ظاہر ہے کہ حق تعالیٰ انہی چیزوں کا امر فرمائیں گے جو حسن ہوں گی اور انہی چیزوں سے روکیں گے جو قبیح ہوں گی، اور ظاہر ہے کہ یہ عینِ عدل ہے ظلم نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ امر کے بارہ میں تو یہ ارشاد ہے:

اِنَّ اللّٰهَ يَاْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْاِحْسَانِ وَاِيْتَآءِ ذِى الْقُرْبٰى.

ترجمہ: بلاشبہ اللہ تعالیٰ حکم دیتے ہیں انصاف کرنے کا اور (ہر کام اور معاملہ کو) اچھا کرنے کا اور

اہلِ قرابت کو دینے کا۔

اور نہی کے بارہ میں ارشاد ہے کہ:

وَيَنْهٰى عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ.

ترجمہ: اور روکتے ہیں نہایت برے کاموں سے اور ناجائز کاموں سے اور ظلم کرنے سے۔

جن میں سارے معروفات کا امر اور سارے منہیات کی نہی آجاتی ہے، اور ظاہر ہے کہ امر بالحسنات اور ممانعتِ سیئات کا ہی نام عدل ہے جیسا کہ اصولِ معروفات میں عرض کیا جاچکا ہے۔ اسلئے ظلم کی نسبت اس ذاتِ اقدس کیلئے کیا باقی رہ سکتی ہے؟ بنا بریں حسن وقبحِ اعمال مان لینا ہی حق تعالیٰ کی بارگاہ کیلئے عدل کا اثبات اور ظلم کی نفیٔ مطلق کا ثبوت ہوجاتا ہے جو ماتریدیہ کا مسلک ہے۔

ممکن ہے کہ اشاعرہ کی نظر اس پر ہو کہ ظلم کے معنی ملکِ غیر میں تصرف کرنے کے ہیں اور جب ساری کائنات اور سارے جہاں تنہا اسی کی ملک ہیں تو وہ جو چاہیں حکم فرمائیں خواہ وہ ظلم ہی کیوں نہ ہو۔لیکن میں عرض کروں گا کہ جب ہر ایک تصرف ان کا اپنی ہی مِلک میں ہوا تو اصولِ مذکورہ پر وہ ظلم کب رہا؟ عینِ عدل ہوگیا، جب کہ اپنی ہی مِلک میں تصرف ہوا۔ظلم کے معنی ملکِ غیر میں تصرف کرنے کے ہیں اور یہاں غیر کی کوئی مِلک ہی نہیں تو اس اصول سے بھی ماتریدیہ ہی کا مذہب ثابت ہوا نہ کہ اشاعرہ کا، جب کہ اس صورت میں بھی ظلم کی کلی نفی ہوگی۔

ممکن ہے کہ اشاعرہ نے شاید عمومِ قدرت کو دیکھتے ہوئے ظلم کو حق تعالیٰ کے لئے ممکن سمجھ کر اسے ظلم کا عنوان دیدیا ہو، درحالیکہ وہ اپنی مِلک میں ہونے کی وجہ سے عینِ عدل کہا جائے۔ادھر ماتریدیہ نے اسے اپنی مِلک میں تصرف ہونے کی وجہ سے عدل کہا تو فرق صرف عنوان کا نکلا نہ کہ حقیقت کا، اس لئے نفس مسئلہ میں یہاں بھی کوئی حقیقی اختلاف باقی نہیں رہتا۔

یا یہ کہا جائے کہ اشاعرہ کے نزدیک عدل حق تعالیٰ پر واجب نہیں، اور جب عدل سے وجوب کی نفی ہوگئی تو ظلم کا امکان پیدا ہوگیا تو ماتریدیہ بھی حق تعالیٰ کو عدل کے لئے مجبور نہیں مانتے۔اس لئے اس حد تک تو مسئلہ متفق علیہ ہوگیا لیکن اس سے ظلم کا امکان لازم نہیں آتا کیونکہ عدل واجب نہ سہی مگر جب کہ فعلاً ہر ہر جزئی اور کلی میں عدل ہی واقع ہوگا تو ظلم کی گنجائش ہی کیا باقی رہے گی کہ اس کے امکان سے فعلِ ظلم پر دلیل پکڑی جائے۔پھر یہ کہ اشاعرہ بھی صرف امکان ہی کے مدعی ہیں، فعلِ ظلم

کے مدعی نہیں، اس لئے فعل کی نفی میں ماتریدیہ اور اشاعرہ دونوں ایک نقطہ پر آ گئے تو اختلاف کیا رہا، جب کہ نتیجہ میں دونوں متحد ہو گئے۔ فرق اتنا ہو گا کہ اشاعرہ امکان کے راستہ سے فعلِ ظلم کی نفی تک پہنچے اور ماتریدیہ امتناع کے راستہ سے اس نفی کے قائل ہوئے، تو یہ راستہ کا اختلاف ہو گا نہ کہ منزل کا، جسے مسئلہ کا اختلاف نہیں کہا جائے گا۔

یا مثلاً ماتریدیہ کا مذہب ہے کہ انسان کو اپنے افعال پر قدرت اور اختیار حاصل ہے جب کہ اسے کسب و اکتساب کا مکلّف ٹھہرایا گیا ہے۔ اشاعرہ اس کا انکار کرتے ہیں۔ جس کے معنی یہ ہیں کہ انسان مجبورِ محض ہے لیکن ہم سمجھتے ہیں کہ یہ اختلاف بھی برائے گفتن ہی ہے حقیقی نہیں ہے۔ کیونکہ اشاعرہ اگر قدریہ کا رد کرتے ہوئے یہ کہتے ہیں کہ انسان کلیۃً مسلوب الاختیار اور مجبورِ محض ہے تو جبریہ کا مذہب ثابت ہو کر اشاعرہ جبریہ بن جاتے ہیں، اور اگر جبریہ کا رد کرتے ہوئے وہ یہ کہتے ہیں کہ انسان مستقل بالاختیار اور اپنے افعال کا خود خالق ہے تو قدریہ کا مذہب ثابت ہو کر اشاعرہ قدریہ بن جاتے ہیں، لیکن اگر قدریہ کا رد کر کے وہ اختیارِ مستقل کی نفی کر رہے ہیں اور جبریہ کا رد کر کے اس کے مسلوب الاختیار ہونے کی نفی کر رہے ہیں، گویا ردِ جبریہ سے تو انہوں نے انسان کو مجبورِ محض نہ مانا اور ردِ قدریہ سے اسے مستقل بالاختیار نہ مانا بلکہ بین الجبر والاختیار تسلیم کیا کہ نہ وہ مختارِ مطلق ہے نہ مجبورِ مطلق، تو یہی مذہب ماتریدیہ کا ہے۔ اس لئے اشاعرہ قدرتی طور پر ماتریدی ہو جاتے ہیں۔

غور کیا جائے تو یہی احتمال واقعہ کے مطابق اور اشاعرہ کی واقعی ترجمانی بھی ہے، ورنہ وہ جبریہ اور قدریہ کا رد نہ کرتے۔ پس اس دو رویہ ردّ ہی نے انہیں اس درمیانی نقطہ پر لا کر کھڑا کر دیا جو ماتریدیہ کا مذہب ہے۔ اندریں صورت جب کہ اشاعرہ تو اس مسئلہ میں ماتریدی ہو گئے اور ماتریدی ان کی طرف رجوع کر آنے سے گویا اشعری ہو گئے تو اختلاف کیا باقی رہا کہ اس مسئلہ میں انہیں دو متعارض مذہبوں کا ذاہب اور دو متضاد مسلکوں کا سالک کہا جائے؟ بلکہ صرف ایک نزاعِ لفظی رہ جاتا ہے جس کے نیچے کوئی حقیقت نہیں۔ ان چند مثالوں پر اور مسائل کو بھی قیاس کر لیا جائے۔

بہر حال غور کیا جائے تو ان چند مثالوں کی مندرجہ بالا توضیحات سے نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ اشاعرہ اور ماتریدیہ کا مسائلِ کلامیہ کے مبادی اور اوائل میں تو شدید اختلاف نظر آتا ہے لیکن نتائج تک پہنچتے پہنچتے وہ ختم ہو جاتا ہے اور دونوں متحد ہو جاتے ہیں۔

اس لئے اگر علمائے دیوبند اس گنجائش کو دیکھ کر ان دونوں مسلکوں میں توفیق و تطبیق کی سعی کرتے ہیں اور ان میں حقیقی تضاد کے قائل نہیں رہتے تو یقیناً وہ اس بارہ میں حق بجانب ہیں۔ اگر مسائل میں توافق کی یہ گنجائشیں نہ ہوتیں تو وہ یہ تخیل قائم نہ کرتے۔ بنابریں اگر احقر عرض کرے کہ علمائے دیوبند اشعریت پسند ماتریدی ہیں تو کیا یہ واقع کے مطابق نہ ہوگا؟

سیاست اور اجتماعیات

سیاستِ شرعیہ اسلام کا اہم ترین جزو اور اسی نسبت سے وہ اسلام کے اولین مظہر کامل اہلِ سنت والجماعت کے مذہب کا جزو اور اہل سنت کے اصلی اور قدیم مظہر اسلام ہونے کی نسبت سے وہ علمائے دیوبند کے مسلکی مزاج کا بھی جزوِ اعظم ہے۔ لیکن یہ بھی ظاہر ہے کہ آج شرعی سیاست' محکوم مسلمان تو بجائے خود ہیں خود مسلم ممالک میں بھی رائج نہیں، بلکہ یہ مسلم ممالک اس شرعی سیاست سے بیگانہ اور مغربی سیاست کے دلدادہ ہیں۔ اس لئے ان اوراق میں سیاستِ شرعی کی تفصیل غیر ضروری بلکہ بے محل ہے۔ تاہم علمائے دیوبند محکوم ہونے کے باوجود آج کی غیر شرعی سیاست کے ہجوم میں بھی ملکی معاملات اور سیاسیات سے کلیتہً بیگانہ یا الگ تھلگ نہیں رہے، بلکہ شرعی حدود میں رہ کر تا بحدِ امکان اس میں بھی حصہ لیا، مگر مدافعانہ انداز میں۔ ۱۸۵۷ء میں لوجہ اللہ استخلاصِ وطن کے لئے حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی بانیٔ دارالعلوم دیوبند نے جنگِ آزادی میں قائدانہ حصہ لیا، توپ وتفنگ سے انگریزوں کا مقابلہ کیا اور بازیافتِ وطن کی ایک مثال قائم کردی۔ خلافتِ ترکیہ پر روسی یلغار کے وقت حضرت نانوتویؒ نے خلافت کی بقاء وتحفظ پر مسلمانوں کی آواز کو متحد بنایا اور ترکوں کی مالی امداد کے لئے نہ صرف چندہ کر کے ہزار ہا روپیہ ہی ترکوں کی امداد کے لئے بھجوایا، بلکہ خود اپنے گھر بار کا سارا اثاثہ بھی اس امداد میں لگا دیا۔

انگریزوں کے تسلط کے بعد حقوق طلبی کے لئے جب کانگریس قائم ہوئی تو سب سے پہلے حضرت قطبِ وقت مولانا رشید احمد گنگوہی قدس سرہ' سرپرستِ ثانی دارالعلوم دیوبند نے اس میں شرکت کا فتویٰ دیا۔ برطانیہ کی سازش سے خلافتِ ترکی پر زوال آیا تو علمائے دیوبند باوجود اپنے

تدریسی مشاغل کے پوری ہمت و پامردی کے ساتھ احتجاج اور اس کے جلسوں کے لئے کھڑے ہو گئے۔ ریشمی رومال کی تحریک سے کون ناواقف ہے، جس کے بانی حضرت شیخ الہند مولانا محمود الحسن صاحب صدر المدرسین دارالعلوم دیوبند قدس سرہ' تھے، جنہوں نے اس سلسلہ میں مالٹا کی قید و بند کے مصائب پانچ برس تک جھیلے۔ آزادئ وطن کی تحریک اٹھی تو انہیں علمائے دیوبند نے حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ رحمۃ اللہ علیہ کی قیادت میں جمعیۃ علمائے ہند قائم کر کے شانہ بشانہ جنگ آزادی لڑی اور حضرت مولانا سید حسین احمد صاحب رحمۃ اللہ علیہ صدر المدرسین دارالعلوم دیوبند نے باوجود مشاغلِ تدریس دارالعلوم کے برسہا برس اس کی قیادت کی اور ملک کو آزاد کرایا۔

مسلم لیگ نے پاکستان کی تحریک اٹھائی تو ایک بڑے طبقۂ علماء نے ابتداءً اس کی مخالفت کی، لیکن یہ محسوس کر کے کہ پاکستان بن جانا یقینی ہے اور ممکن ہے کہ وہ اسلامی آئین کا خطہ ثابت ہو، حضرت مولانا تھانوی قدس سرہ' اور حضرت علامہ شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی قیادت بھی کی تاکہ پاکستان میں دینی آواز پست نہ ہونے پائے۔

ہندوستان کو آزادی مل جانے کے بعد مسلمانوں کے حقوق کی نگرانی و حفاظت میں جمعیۃ علمائے ہند نے جو جدوجہد کی اسے تاریخ فراموش نہیں کر سکتی۔ مسلمانوں کے پرسنل لاء میں تغیر و تبدل کرنے کے منصوبے باندھ کر کچھ آزاد منش اور دین سے ناواقف مسلمان کھڑے ہوئے جنہیں حکومت کی سرپرستی حاصل تھی، تو دارالعلوم دیوبند کی طرف سے سب سے پہلے اس احقر ہی نے آواز اٹھائی اور دارالعلوم میں فضلاءِ دیوبند اور دانشورانِ ملک کا اجتماع بلایا اور بالآخر اس اجتماع کی تجویز پر انہی فضلاءِ دیوبند نے آل انڈیا مسلم پرسنل لاء بورڈ قائم کر کے اس کی ناکہ بندی کی اور پرسنل لاء میں واسطہ بلاواسطہ مداخلتوں کی روک تھام کی، جس کی صدارت مہتمم دارالعلوم کو دی گئی، اور آج بھی جمعیۃ علمائے ہند اور مدارسِ دینیہ کے علماء اور آل انڈیا مسلم پرسنل لاء بورڈ اس جدوجہد سے غافل نہیں ہیں۔ اس پر بھی پارٹی سسٹم کے تحت مسلمانوں کے حقوق جان و مال تلف کرنے کے لئے جمہوریت دشمن پارٹیاں کھڑی ہوئیں، تو مسلم مجلس مشاورت انہی فضلاءِ دیوبند نے قائم کی جسے تمام مسلم پارٹیوں کا متحدہ پلیٹ فارم بنایا گیا، جس کا موضوع ساری مسلم جماعتوں کو باہم ملا کر ان مظالم کے

انسداد کی تدابیر سوچنا اور انہیں عمل میں لانا ہے، جس کی قیادت مولانا مفتی عتیق الرحمٰن صاحب فاضل دیوبند و رکن مجلس شوریٰ دارالعلوم کر رہے ہیں، یہ سب کچھ ان فضلاءِ دیوبند ہی کے اقدامات ہیں جنہوں نے مسلمانوں بلکہ تمام اقلیتوں کے سیاسی حقوق کی حفاظت کا بیڑہ اٹھایا اور ساتھ ہی درس وتدریس کے مشاغل بھی جاری رکھے۔

بہرحال یہ چند مثالیں بطور نمونہ کے پیش کی گئی ہیں ورنہ فضلاءِ دیوبند کی ان سیاسی خدمات کی فہرست کافی طویل ہے جن کا پیش کرنا ان اوراق کا موضوع نہیں۔ مقصد یہ ہے کہ اس ختم ہونے والی صدی میں علمائے دیوبند نے باوجود محکومی کے سیاسیات میں جو حصہ لیا وہ اگرچہ مدافعانہ سیاست تھی مگر بہرحال سیاست تھی جس سے انہوں نے اپنی خود اختیاری کے جذبات کو مضمحل نہیں ہونے دیا، اور اس سے انکار ممکن نہیں کہ یہ سب اقدامات اور تحریکات بلاشبہ اسی دارالعلوم دیوبند کی تعلیم وتربیت اور اس کے ہی ماحول کے اثرات ہیں جو شعوری یا غیر شعوری طور پر یہاں کے فضلاء اور منتسبین کی طبائع میں راسخ ہوتے رہے اور ہو رہے ہیں۔

اس لئے کہا جا سکتا ہے کہ دارالعلوم صرف تعلیم گاہ نہیں بلکہ تعلیمی حیثیت سے ایک جامع مکتب فکر کی درس گاہ ہے جس نے اپنے آغاز ہی سے اپنے فضلاء میں خود اختیاری کی روح پھونکی ہے۔ اگر جماعتِ دیوبند کے ان اجتماعی اقدامات کو مسلک سے نہ بھی تعبیر کیا جائے تو تحفظِ مسلک کی سیاست سے ضرور تعبیر کیا جائے گا اور نہیں کہا جائے گا کہ دارالعلوم سیاسیات سے کلیۃً بیگانہ یا الگ تھلگ رہا۔ البتہ یہ ضرور ہے کہ اس نے ادارۂ تعلیم کو سیاسی پلیٹ فارم نہیں بنایا، لیکن اس نے سیاسی جماعتیں ضرور تیار کیں جنہوں نے اس میدان میں اس کے مذاق کے مطابق کام کیا اور ادارہ سے اس کی علمی قوتیں اور شعوری طاقتیں حاصل کیں۔

غرض مسلکِ علماءِ دیوبند محض نظری مسلک نہیں بلکہ عملی طور پر ایک مستقل دعوت بھی ہے جو آج سے سو (١٠٠) برس پہلے دی گئی اور آج سوا سو برس بعد بھی دی جا رہی ہے، اور وہ جس طرح اس وقت کارآمد تھی اسی طرح آج بھی کارآمد ہے۔ البتہ رنگ اس کا تعلیمی ہے، پھیلاؤ تبلیغی ہے، جماؤ معاشرتی ہے، بچاؤ افتائی وقضائی ہے، چڑھاؤ ریاضت وسپہ گری ہے، ضبطِ نفس تربیتی ہے، مدافعت مجاہداتی ہے

اور دعوت بین الاقوامی ہے۔علماءِ دیوبند کا یہی وہ جامع مسلک اور طریقِ عمل ہے جس سے اس جماعت کا مزاج جامع بنا اور اس میں جامعیت کے ساتھ اعتدال قائم ہوا، اس لئے چند بندھے جڑے مسائل یا خاص خاص فنون یا عملی گوشوں کو لے کر ان میں جمود اختیار کر لینا اور اسی میں اسلام کو منحصر کر دینا یا اسی کو پورا اسلام سمجھ لینا اس کا مسلک نہیں۔

بہرحال علمائے دیوبند اپنے جامعِ ظاہر و باطن مسلک کے لحاظ سے نہ تو منقولات اور احکامِ ظاہر سے بے قیدی اور آزادی کا شکار ہیں اور نہ اس کی باطنی اور عمومی گنجائشوں کے ہوتے ہوئے قومی نفسیات اور مقتضیاتِ وقت سے قطع نظر کر لینے کی بیماری اور ضیق النفس میں گرفتار ہیں۔ان کا یہی وہ جامع اور معتدل مشرب ہے جو ان کو اس آخری دور میں اہل سنت والجماعت کے مسلوک طریقہ پر ان کے علمی مورثِ اعلیٰ حضرت الامام شاہ ولی اللہ دہلوی اور بانئ دارالعلوم حضرت حجۃ الاسلام مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی اور ان کے بعد اس کے سرپرستِ اعظم قطبِ وقت حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی اور اس کے اولین صدرِ تدریس حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب نانوتوی قدس اللہ اسرارہم سے پہنچا، جس پر وہ خود بھی رواں دواں ہیں اور اپنے مستفیدوں کو بھی سو برس سے اسی پر تعلیم و تربیت دے کر رواں دواں کر رہے ہیں۔

اس لئے یہ مسلک جامعِ عقل وعشق ، جامعِ علم و معرفت ، جامعِ عمل واخلاق ، جامعِ مجاہدہ وجہاد، جامعِ دیانت وسیاست، جامعِ روایت ودرایت، جامعِ خلوت وجلوت، جامعِ عبادت ومدنیت، جامعِ حکم وحکمت، جامعِ ظاہر وباطن اور جامعِ حال وقال مسلک ہے،نقل کو عقل کے لباس میں پیش کرنے کا مکتبِ فکر اسے حکمتِ ولی اللّٰہی سے ملا، اصولِ دین کو معقول سے محسوس بنا کر دکھلانے کا فکر اسے حکمتِ قاسمیہ سے ملا۔

فروعِ دین میں رسوخ واستحکام پیدا کرنے کا جذبہ اسے قطبِ گنگوہیؒ سے ملا، سلوک میں عاشقانہ جذبات واخلاق کا والہانہ جوش وخروش اسے قطبِ عالم حضرت حاجی امداد اللہ قدس سرہٗ سے ملا، اور تصوف کے ساتھ اتباعِ سنت کا شوق وذوق اسے حضرت مجدد الفؒ ثانی اور سید الشہید رائے بریلوی قدس سرہٗ سے ملا۔

اس لئے علمائے دیوبند قرآن وحدیث کے معانی اور گہرے مطالب وحقائق واسرار کو بھی مضبوط پکڑے ہوئے ہیں جن کا ذوق انہیں شیوخِ علم کے صحبت وفیضان سے میسر ہے جن سے وہ نصوص کے ظواہر اور بواطن دونوں ہی سے استدلال کی راہ پر ہیں۔ نہ وہ اصحابِ ظواہر میں سے ہیں جو الفاظِ نصوص پر جامد ہوکر رہ جائیں اور بواطنِ نصوص یا ان کی حقائق سے بے نیاز ہو جائیں، اور نہ وہ باطنیہ میں سے ہیں کہ ظواہر کو محض لفظی نقوش کہہ کر ان سے بے توجہی برتیں، یا شرعی تعبیرات کی ان کے یہاں کوئی قدر و قیمت نہ ہو اور محض ذہنی گھمیر میں گم ہوکر رہ جائیں۔

پس ان کے مسلک پر شرعی تعبیرات قطع نظر اُن کے معانی ومدلولات کے خود اپنے نظم وعبارت کے لحاظ سے بھی ہزار ہا علوم واحکام کا سرچشمہ ہیں اور اُن کی عبارت، دلالت، اشارت اور اقتضاء سے ہزار مسائل وجود پذیر ہوئے ہیں، جن سے دین باغ وبہار بنا ہوا ہے۔ اور دوسری طرف ان تعبیرات کے معانی نہ صرف لفظی اور معنوی مدلول کی حد تک ہی علوم کے حامل ہیں بلکہ ان معانی کے پردوں میں اور بھی ہزار ہا معانی اور حقائق مستور ہیں جو قواعدِ شرعیہ اور قواعدِ عربیت کے ساتھ عملِ صالح کی مداومت، صلحاء کی صحبت ومعیت اور مجاہدہ وریاضت ہی سے قلوب پر وارد ہوتے ہیں۔

حرف حرفش راست اندر معنیٔ
معنیٔ در معنیٔ در معنیٔ

ترجمہ: اس کے ہر ہر حرف میں ایک معنی پوشیدہ ہیں، اور معنی میں پھر معنی اور پھر معنی ہیں۔

اس لئے علمائے دیوبند کا مسلک استدلال کے دائرہ میں نصوص کے ظواہر وبواطن دونوں کو جمع رکھ کر دونوں ہی کا علمی حق ادا کرنا ہے اور ان میں سے کسی ایک پہلو کو بھی ظاہریہ یا باطنیہ طبقات کے انداز سے نظر انداز کرنا نہیں، تاکہ نصوص کا ظاہری علم بھی قائم رہے اور ان کی باطنی معرفت بھی برقرار رہے، اور اس جامع ظاہر وباطن مسلک سے ایسے جامع لوگ بنتے رہیں جو عالم باللہ بھی ہوں اور عالم بامر اللہ بھی ثابت ہوں، اور ان کا افادہ عمومی اور ہمہ گیر ہوتا رہے۔

کیونکہ ان کے مسلک میں جیسے روایت کے سلسلہ سے منصوصاتِ قرآنی وحدیثی اور نصوصِ فقہیہ کو ان کے صحیح مدلول اور معانی کے ساتھ قوم تک پہنچانا ضروری ہے کہ اس کے بغیر دین ہی قائم

نہیں رہ سکتا، بالخصوص جب کہ شریعت کا مدار بھی ظاہری احکام پر ہے جس کے معیار سے مواخذہ وگرفت ہوتی ہے، ویسے ہی درایت کے راستوں سے ان منصوص معانی کے حقائق واسرار اور علل وحکم سے بھی قوم کو مستفید کرنا ضروری ہے، جن کی وسعتوں اور گنجائشوں کی بدولت ہی ہر دور کی قومی نفسیات اور وقت کے مقتضیات کی رعایت ممکن ہے، تاکہ فتنہ کے زمانہ میں جب کہ دین کے اصول ہی کا سنبھالنا بھاری ہو اور ظواہر پر جمودِ محض اور جزئی جزئی کی سخت گیر پابندیوں سے نفسِ دین ہی سے قوم کے بیزار ہو جانے کا اندیشہ لاحق ہو تو مربیانِ نفوس ان وسعتوں سے قوم کو تھام سکیں اور رفتہ رفتہ ان پابندیوں پر حکمت کے ساتھ لے آئیں اور انہیں دائرۂ دین سے باہر نہ نکلنے دیں۔

پس جیسے علمائے دیوبند کے مسلک میں جزئی جزئی پر خواہ وہ فقہی ہوں یا حدیثی وقرآنی تصلّب وجماؤ ضروری ہے ویسے ہی دین کی اندرونی وسعتوں اور گنجائشوں سے ممکنہ حد تک قوم کو گنجائش دینا اور عوام کے حق میں تشدد اور سخت گیر پالیسی سے بچتے اور بچاتے رہنا بھی ضروری ہے، ورنہ دین کی کلیاتی گنجائش اور رخصتیں جن کا تعلق بہت حد تک دین کے باطنی حصہ ہی سے ہے کالعدم ہو کر رہ جائیں۔

ان ڈیڑھ سو صفحات کے طولانی مباحث کا جامع اور حاوی خلاصہ بلکہ مزید معلومات کے ساتھ اگر دیکھنا ہو تو احقر ہی کا ایک بیس (۲۰) صفحاتی رسالہ دیکھ لیا جائے جسے دفتر اجلاس صد سالہ نے بعنوان ''دارالعلوم دیوبند، بنیادی اصول اور مسلک'' پمفلٹ کی صورت میں شائع کر دیا ہے(۱) اس میں ان مسلکی مباحث کی تلخیص کے علاوہ بہت سے دوسرے تاریخی حقائق بھی فراہم شدہ ہیں، جیسے دارالعلوم دیوبند کی تاسیس کا پس منظر اور اس کی تاسیس کے بارے میں اہلِ رشد اور اہلِ باطن کی پیشین گوئیاں اور بشارت، اس کی تاسیس کی نوعیت، اس کی مختصر تاریخ، اس کے اساسی اور انتظامی اصول، اس کا مسلک ومزاج، اس کا سلسلۂ سند واستناد، اس کا نصب العین اور اغراض ومقاصد، اس کی سوا سو سالہ دینی، ملی، اجتماعی اور جہادی خدمات کی ہمہ گیر نوعیت، اس کے بانیوں اور مربیوں بالخصوص بانئ

(۱) یہ رسالہ ہم نے اس مجموعے میں شامل کر دیا ہے جو زیر نظر رسالہ کے شروع میں ملاحظہ کیا جا سکتا ہے۔
محمد عمران قاسمی بگیانوی

اعظم و مربیٔ اعظم حضرت نانوتوی رحمہم اللہ کی پاکیزہ زندگی اور نوعیتِ تربیت، اس کے سرپرستوں کی شخصیاتِ مقدسہ وغیرہ کتنے ہی تاریخی حقائق ان بیس صفحات میں خلاصہ کے علاوہ بھی مندرج ہیں، اس لئے اس پمفلٹ کا پڑھ لینا اس طویل رسالہ ہی کے پڑھ لینے کے برابر ہوگا جس میں دلائل وشواہد کے سوا ہر مدعا واضح طور پر ذکر کر دیا گیا ہے۔

لیکن ان ڈیڑھ سو صفحات کے اس بیس صفحاتی خلاصے کا بھی خلاصہ پھر سات نمبروں میں سات صفحات پر کر دیا گیا ہے، جس کا عنوان ''سبع سنابل'' ہے، یعنی یہ سات بالیں ہیں اور جن میں سے ہر ہر بال میں سو سو دانے، یعنی بے شمار مسائل چھپے ہوئے ہیں۔ یہ سات بالیں حسبِ ذیل ہیں:

۱-علم شریعت۔ ۲-اعتقادی ماتریدیت واشعریت۔ ۳-تقلیدِ فقہیت۔ ۴-پیروئ طریقت۔ ۵-دفاعِ زیغ وضلالت۔ ۶-جامعیت واجتماعیت۔ ۷-اتباعِ سنت۔

پھر ان سات اساسی بالوں کا خلاصہ در خلاصہ چار نمبروں میں کر دیا گیا ہے جس کے عنوانی نام ایمان، اسلام، احسان اور اعلاء ہیں۔ کہ یہ ساتوں خوشے انہی چار عنوانوں کے نیچے آئے ہوئے ہیں جن کی طرف ہر نوع میں اشارے کر دیئے گئے ہیں، جس کے تحت وہ ساری فنی مثالیں بھی آجاتی ہیں جن کی تفصیل سابقہ سطور میں عرض کی جا چکی ہے۔ بہرحال ڈیڑھ سو صفحات کا خلاصہ بیس صفحات میں، پھر بیس صفحات کا خلاصہ سات نمبروں میں اور پھر سات نمبروں کا خلاصہ چار عنوانوں میں کر دیا گیا ہے جس کا لقب اربعۃ انہار، یعنی چار نہریں ہیں، جو ان ساتوں زمینوں کو سیراب کرتی ہیں۔ اولاً سبع سنابل پر نظر ڈالئے جو حسبِ ذیل ہیں:

سبع سنابل

۱- علم شریعت

پہلی بنیاد علمِ وحی ہے کہ اسی پر پورے دین کی عمارت کھڑی ہوئی ہے، جس کی چار حجتیں ہیں: کتاب اللہ، سنتِ رسول اللہ، اجماعِ امت اور قیاسِ مجتہد۔ سنتِ رسول اللہ میں پانچ چیزیں داخل ہیں: ۱-قولِ نبوی۔ ۲-فعلِ نبوی۔ ۳-تقریرِ نبوی۔ ۴-اثرِ نبوی یا رفعِ حکمی یعنی غیر قیاسی اور

غیر اجتہادی امر میں صحابی کا اثر جو حدیثِ مرفوع کے حکم میں ہوتا ہے۔اس لئے اسے اثرِ نبویؐ یا رفعِ حکمی ہی سے تعبیر کیا جاسکتا ہے۔ ۵-اور اجتہادِ نبویؐ، مگر اس عنوان یعنی علم شریعت کے حصول میں شرط یہ ہے کہ وہ ان مستند علمائے دین اور مربیانِ قلوب کی تدریس وتربیت اور فیضان وصحبت ومعیت سے حاصل شدہ ہو جن کے علم وعمل اور فہم وذوق کا سلسلہ سندِ متصل کے ساتھ حضرت صاحبِ شریعت علیہ افضل الصلوات والتسلیم تک تسلسل کے ساتھ پہنچا ہوا ہو، نیز اس علم کی مرادات ومعانی سلفِ صالحین کے اقوال اور تعامل میں محدود رہ کر سمجھی جائیں، خود رائی یا محض کتب بینی یا قوتِ مطالعہ اور محض عقلی تگ وتاز، یا ذہنی کاوش کا نتیجہ نہ ہوں کہ اس کے بغیر حلال وحرام، مکروہ ومندوب، سنت وبدعت اور توحید وشرک کے مضمرات اور دقیق مخفیات میں امتیاز ممکن نہیں، اور نہ ہی اس کے بغیر دیانات میں خود رَو تخیلات، فلسفیانہ نظریات، بے بصرانہ توہمات اور ملحدوں کی شک اندازیوں سے نجات ہی ممکن ہے۔اس کے تین تقاضے ہیں:

۱- ایک متشابہات کی مراد سپردِ خدا کر دینا، معتزلہ کی طرح ان میں رائے زنی سے احتراز کرنا۔

۲- دوسرے مشتبہات میں احوط پہلو پر عمل کرنا، شاطروں کی طرح شاذ نقول کی آڑ لے کر حیلہ جوئی سے کام نہ لینا۔

۲- تیسرے محکمات میں سنتِ غالبہ پر چلنا جو عام صحابہ میں معروف ہو، ہوسناکوں کی طرح نقولِ مختلفہ یا روایاتِ شاذہ کی آڑ نہ لینا۔

یہ بنیاد ایمان کے عنوان کے نیچے آتی ہے جس کی حقیقت ہی علم حقیقی اور معرفتِ باطنی ہے اور جس کا موضوع ہی اوہام وخیالات سے بچ کر ذہن وفکر میں اعتقادی استقامت اور راست رَوی پیدا کرنا ہے۔

ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلٰى شَرِيْعَةٍ مِّنَ الْاَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ اَهْوَآءَ الَّذِيْنَ لَا يَعْلَمُوْنَ ۝ (الجاثية:١٨)

ترجمہ: پھر ہم نے آپ کو دین کے ایک خاص طریقہ پر کر دیا، سو آپ اسی پر چلے جائیں اور جہلاء کی خواہشوں پر نہ چلئے۔

۲- کلامی ماتریدیّت بتوافقِ اشعریت

دوسری بنیاد اہل السنّت والجماعت کے فکر کی روشنی میں ماتریدیہ اور اشاعرہ کے تنقیح کردہ اصول پر عقائدِ حقہ کا استحکام کہ اس کے بغیر زائغین کی شک اندازیوں، فرَقِ باطلہ کی قیاس آرائیوں اور اعتقادات کو ان کے اوہام وخیالات سے بچا لے جانا ممکن نہیں، یہ شعبہ بھی ایمان کے نیچے آتا ہے جب کہ عقائدِ حقہ کے مجموعہ ہی کا نام ایمان ہے، اس کا اللہ نے ہم سے عہد لیا ہے۔

وَمَالَكُمْ لَا تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالرَّسُوْلُ يَدْعُوْكُمْ لِتُؤْمِنُوْابِرَبِّكُمْ وَقَدْ اَخَذَ مِيْثَاقَكُمْ اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ٥ (الحدید:۸)

ترجمہ: اور تمہارے لئے اس کا کون سبب ہے کہ تم اللہ پر ایمان نہیں لاتے، حالانکہ رسول تم کو اس بات کی طرف بلا رہے ہیں کہ تم اپنے رب پر ایمان لاؤ اور خود خدا نے تم سے عہد لیا تھا اگر تم کو ایمان لانا ہو۔

۳- تقلیدِ فقہیّت

یہ تفسیری بنیاد، اسلامی فرعیات اور اجتہادی اختلافیات میں کسی معیّن فقہ کی عملی پیروی ہے کہ اس کے بغیر مختلف فیہ مسائل میں تحیّر نیز ہوائے نفس اور ذہنی بے قیدی سے نجات ممکن نہیں، اور نہ ہی غیر مجتہد کے لئے جو اجتہاد و استنباط کے لئے صلاحیت نہ رکھتا ہو تلفیق کے راستہ سے مختلف فقہوں میں دائر سائر رہ کر تلوّن و تذبذب اور استنباطی مسائل میں اختراعی قسم کی قطع و برید سے بچاؤ ممکن ہے۔

علماءِ دیوبند سلسلۂ اجتہادیات میں فقہ حنفی پر عمل پیرا اور اس کے اصولِ تفقہ کے پابند ہیں، جو اس فقہ کے تمام اجتہادیات اور استنباطی جزئیات میں یکسانی کے ساتھ روح کی طرح دوڑے ہوئے ہیں۔ پس تقلیدِ فقہیّت کے معنی درحقیقت اجتہادی جزئیات کی پابندی کے ہیں بلکہ ان کے اصولِ تفقّہ کی پابندی کے ہیں جن کے تحت اس فقہ کی تمام مختلف الابواب جزئیات آئی ہوئی ہیں۔ اس لئے تلفیق کے راستہ سے مختلف فقہوں کی مختلف الابواب جزئیات میں دائر سائر رہنا کہ مثلاً نماز کے مسئلہ میں فقہ شافعی پر عمل ہو اور زکوٰۃ کے مسائل میں فقہ حنفی پر، گو بظاہر خوشنما محسوس ہوتا ہے کہ ہم ائمہ وفقہ کے اتباع سے باہر نہیں رہے لیکن یہ درحقیقت ایک فقہ کے اصولِ تفقّہ کو دوسرے فقہ کے اصول سے ٹکرا کر دین میں تعارض پیدا کر دینا ہے جو بلاشبہ غیر فقیہ کے لئے فسادِ مزاج کا سبب ہے۔ اس لئے

فقہ معیّن کی تمام ہی جزئیات اگر زیرِ عمل ہوں گی تب ہی اس تضادِ فقہی سے بچاؤ ممکن ہوگا۔

ظاہر ہے کہ یہ تنگی (اگر اسے تنگی کہا جائے) صرف عمل کی حد تک ہے، علم اور عقیدہ کی حد تک نہیں جس سے علم محدود نہیں ہوتا صرف عمل محدود ہوتا ہے۔ پھر علم کے سلسلہ میں بھی کسی دوسرے فقہ پر حرف گیری یا طعن و تشنیع ان کے یہاں جائز نہیں جب کہ ہر اخلاقی جزئیہ میں اگر ایک فقہ اس کے صواب ہونے کا قائل ہے تو وہ مع احتمال الخطا اسے صواب کہتا ہے، اور دوسرا فقہ اگر اسے خطا کہتا ہے تو مع احتمال الصواب خطا کہتا ہے، جیسا کہ حدیثِ اجتہاد میں بھی خطا و صواب کا ہی تقابل ظاہر کیا گیا ہے نہ کہ حق و باطل کا۔ اس لئے مجتہد کو خطا پر ایک اجر اور ثواب پر دو اجر کا وعدہ دیا گیا ہے۔

اگر ایک جانب مقابلِ حق ہو کر باطل ہوتی تو اجر دیئے جانے کے کوئی معنی نہ ہوتے، کیوں کہ باطل پر جس کا ارتکاب معصیت ہوتا ہے اجر کے بجائے زجر اور ثواب کے بجائے عذاب مرتب ہوتا۔ لیکن جب کہ خطا و صواب دونوں پر اجر کا وعدہ ہے تو یقیناً وہ خطا معصیت کے دائرہ میں نہیں آسکتی، اس لئے کسی دوسرے فقہ یا مخالف فقیہ پر زبانِ طعن دراز کرنا اس کے مجتہد فیہ مسئلہ کو باطل ٹھہرانا ہے اور صراحتاً اس حدیث کا مقابلہ اور معارضہ ہے۔ بقول فقہاءِ کرام:

المجتهد يخطئ ويصيب فمن اصاب فله اجرانِ ومن اخطأ فله اجر واحدٌ.

ترجمہ: مجتہد خطا بھی کرتا ہے اور صواب بھی، پس جس نے صواب کیا تو اس کے لئے دو اجر ہیں اور اگر خطا کی تو اس کے لئے ایک اجر ہے۔

اور اس بارہ میں اس مضمون کی حدیث بھی وارد ہے جسے مشکوٰۃ نے روایت کیا ہے:

اذا حكم الحاكم فاجتهد واصاب فله اجران واذا حكم فاجتهد واخطأ فله اجر واحد. (متفق عليه)

ترجمہ: جب کہ حاکم حکم کرے اور اجتہاد کرے، صواب پر ہو تو اس کے لئے دو اجر ہیں اور اگر حکم کرے اور خطا پر ہو تو اس کے لئے ایک اجر ہے۔

اس لئے علماءِ دیوبند اس بارہ میں کسی تنگ نظری یا تعصب کا شکار نہیں کہ حنفی ہوتے ہوئے کسی بھی دوسرے فقہ یا ائمہ فقہ پر زبانِ طعن و تمسخر دراز کرنے کو جائز سمجھیں چہ جائے کہ تمسخر و استہزاء کی جہالت و معصیت کے مرتکب ہوں۔ اس لئے وہ مسائلِ فرعیہ میں توجیہ کے قائل ہیں، تردید یا معاذ

اللہ تکذیب کے قائل نہیں، اور وہ جب کہ خود مجتہد نہیں تو ان مسائل میں مجتہدِ دین ہی کی طرف رجوع کرنے کو حقیقت پسندی اور نجات کی راہ سمجھتے ہیں، اس لئے بلا استثناء تمام مجتہدین کی عظمت و عقیدت کو جو دین کے اولوالامر ہیں ماننا دینی فریضہ سمجھتے ہیں۔

وَلَوْ رَدُّوْهُ اِلَى الرَّسُوْلِ وَاِلٰٓى اُولِى الْاَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِيْنَ يَسْتَنْبِطُوْنَهٗ مِنْهُمْ. (النساء:۸۳)

ترجمہ: اور اگر یہ لوگ اسے رسول کے یا اپنے میں سے صاحبانِ امر کے حوالے کر دیتے تو ان میں سے جو لوگ استنباط کی صلاحیت رکھتے ہیں وہ اس کی حقیقت جان لیتے۔

ظاہر ہے کہ یہ شعبہ اسلام کے عنوان کے نیچے آتا ہے جو فقہ کا موضوع ہے، جب کہ فقہ نام ہی اعمالِ مکلّفین کے مجموعہ کا ہے جس میں منصوصات کے تحت اجتہادیات اور مسائلِ مستنبطہ سے بھی بحث کی جاتی ہے۔

۴- پیرویٔ طریقت

چوتھی بنیاد محققین صوفیاء کے سلاسل اور اصولِ مجربہ کے تحت جو کتاب وسنت سے ماخوذ ہیں تہذیبِ اخلاق، تزکیۂ نفس اور سلوکِ باطن کی تکمیل ہے کہ اس کے بغیر پاکیزگی وبصیرت، اعتدالِ اخلاق، استقامتِ ذوق وفہم اور سلامت رویٔ ذہن وذکاء اور مشاہدۂ حقیقت ممکن نہیں۔ یہ شعبہ احسان کے نیچے آتا ہے۔

قَدْ اَفْلَحَ مَنْ زَكّٰهَا ۝ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسّٰهَا ۝

ترجمہ: یقیناً وہ بامراد ہوا جس نے نفس کو پاک کرلیا اور یقیناً وہ نامراد ہوا جس نے اس کو (فسق وفجور میں) دے دیا۔

۵- دفاعِ زَیغ وضلالت

پانچویں بنیاد متعصب گروہ بندوں اور اربابِ زیغ کے اٹھائے ہوئے فتنوں کی مدافعت اور دین کے چوروں کی سازشوں اور ان کی چالاکیوں کی گہرائیوں کو سمجھ کر ان کا دفعیہ اور مجاہدانہ روح کے ساتھ حسبِ استطاعت ان کی مدافعت کی سعی کرنا ہے، خواہ وہ دینی امور ہوں یا ان میں حارج سیاسی

اور ملکی قوانین ہوں کہ اس کے بغیر ازالۂ منکرات، ردِ بدعات وخرافات، انسدادِ شرکیات، اصلاحِ رسوم ورواجات نیز دفاعِ سیاسیات، اور مختصر لفظوں میں اعلاءِ دین اور اعلاءِ کلمۃ اللہ ممکن نہیں۔

ظاہر ہے کہ یہ شعبہ دفاعِ فتن کی نوع کے نیچے آتا ہے جو معاشرت اور زیغ آلود فلسفیانہ اِزموں سے ابھرتے ہیں اس لئے اس فن ہی سے معاشی فلسفوں اور سیاسی ازموں کی قلعی کھول کر اسلامی فکر اور ایمانی عقائد کو استدلالی رنگ سے دنیا کے سامنے پیش کیا جاسکتا ہے۔ اب تک اگر دیانات کے سلسلہ میں علمِ کلام کی متعدد ''ملل ونحل'' تصنیف ہوئی ہیں تو آج ضرورت ہے کہ کوئی سیاسی ومعاشی ''ملل ونحل'' بھی مرتب کی جائے جس میں جدید سیاسی افکار اور نئی معاشیات کے فلسفوں کو تقابلی مطالعہ کے ساتھ مرتب کیا جائے تاکہ اسلامی فکر اور اسلامی فلسفۂ معاشیات سامنے آجائے۔ بہر حال ان فتن کی مدافعت بھی مقتضاءِ قرآنی ہے جو مسلکِ حق کا جزو ہے۔

اِنَّ اللّٰهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُوْرٍ ○

(الحج:۳۸)

ترجمہ: بے شک اللہ تعالیٰ مدافعت کرتے ہیں ایمان والوں کی، اللہ تعالیٰ کسی دغا باز کفر کرنے والے کو یقیناً پسند نہیں فرماتے۔

۶- جامعیت واجتماعیت

چھٹی بنیاد جامعیت ہے جس کے معنی مسلک کے کامل اور جامع مانع ہونے کے ہیں، جب کہ یہ مسلک اہل سنت والجماعت ہی اسلام کا مظہرِ اتم ہونے کی وجہ سے جامعیت کے اونچے مقام پر ہے جس کے علمبردار علمائے دیوبند ہیں۔ اس لئے جب کہ یہ مسلک جامع احکام، جامع اقوام اور جامع زوایائے احکام ہے جس میں دین کے تمام اصولی شعبے روایت ودرایت، عقل ونقل، علم وعشق، قانون وشخصیت اور عدل واقتصاد نیز اخلاقیات سب جمع ہیں، جن سے مسلمانوں کی تربیت کی جاتی ہے تو کیسے ممکن تھا کہ اس میں سیاسی اور معاشی احکام نہ ہوں، جو غلط قسم کے معاشی ازموں اور معاشرتی فلسفوں کی مدافعت کی قوت بھی لئے ہوئے ہوں۔

اسلئے یہ شعبہ اسلام کے عنوان کے نیچے آتا ہے، جیسے قرآن نے اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ''

فرما کر دین اسلام کو کامل کیا ہے جس کے معنی ہی یہ ہیں کہ نہ وہ ناقص ہے کہ باہر سے اس میں کچھ لا کر ملایا جائے اور نہ فضولیات اور حشو وزوائد اس میں شامل ہیں کہ اُنہیں کم کر کے اسے پاک کیا جائے، بلکہ وہ کامل ہے جس میں نہ زوائد ہیں جنہیں نکالنا پڑے نہ خلاء ہے جسے باہر سے پُر کرنا پڑے۔ اور یہ وصف اعتدال ہی کا ہوسکتا ہے کہ نہ اس میں افراط ہو کہ اسے کم کرنا پڑے نہ تفریط ہو کہ اس میں اضافہ کرنا پڑے، اور یہ شان عدل واعتدال ہی کی ہوتی ہے کہ نہ کم ہو سکے نہ بڑھ سکے۔ اور جب کہ یہی عدل اسلام اور مسلکِ اہل السنّت والجماعت کا خاص امتیازی جوہر ہے تو اسی کا خاص وصفِ جامعیت بھی ہوسکتا ہے۔

پھر اس کا ثمرۂ اجتماعیت ہے کہ تمام مسلم طبقات کو اس مسلکِ حق کے قدرِ مشترک سے جوڑ کر انہیں امتِ واحدہ بنایا جائے جب کہ ہر مسلک کے اجزاءِ صالحہ خود اسی کے اجزاء ہیں اور کل کو اپنے اجزاء کا اپنے اندر سمیٹ لینا فطرت کا تقاضا ہے، جس سے اس کی اجتماعیت کھل جاتی ہے۔ مگر یہ بھی ظاہر ہے کہ یہ اجتماعیت بغیر وسعتِ اخلاق اور معتدل فکر وجذبات کے پیدا ہونی ممکن نہ تھی اور وسعتِ اخلاق اور دوسرے لفظوں میں تعدیلِ اخلاق، تزکیۂ نفس اور ریاضات ومجاہدات کے ذریعہ اغراضِ نفسانی سے اسے پاک کئے بغیر حاصل ہونی ممکن نہ تھی۔ اس لئے یہ شعبہ احسان کے نیچے آتا ہے جس کا موضوع ہی تزکیۂ نفس ہے، اسی سے اس مسلک کی دعوت ہمہ گیر ہوئی، مشرق ومغرب میں پھیلی، اور اس نے تمام مسالکِ حقہ کی جماعتوں کو منافرت سے الگ رہ کر اپنے ساتھ ملانے کا نصب العین بنایا، جو کامیاب ثابت ہوا۔

تاریخی طور پر دیکھا جائے تو یہی وسعتِ اخلاق کی پالیسی ہر دور میں کامیاب ثابت ہوئی ہے۔ ہندوستان میں حضراتِ صوفیاءِ کرامؒ نے اسی وسعتِ اخلاق سے اسلام کو ملک گیر بنایا جیسا کہ صحابہ کرامؓ نے اسی وسعتِ اخلاق سے اسلام کو عالم گیر بنایا تھا، اس جامعیت واجتماعیت کو ہم نے مقدمۂ تاریخ دارالعلوم دیوبند میں ذوقِ قاسمیت ورشیدیت سے تعبیر کیا ہے، جب کہ ان دونوں بزرگوں میں یہ وسعتِ اخلاق اور محبت فاتحِ عالم بدرجۂ اتم موجود تھی، جس سے دارالعلوم کی تعلیمات مشرق اور مغرب میں پھیل گئیں، اسی مقام کے بارے میں ارشادِ باری تعالیٰ ہے کہ:

یَـآ اَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا مَنْ یَّرْتَدَّ مِنكُمْ عَنْ دِیْنِهٖ فَسَوْفَ یَاْتِی اللّٰهُ بِقَوْمٍ یُّحِبُّهُمْ وَیُـحِبُّـوْنَهٗ اَذِلَّةٍ عَلَی الْمُؤْمِنِیْنَ اَعِزَّةٍ عَلَی الْکَافِرِیْنَ یُجَاهِدُوْنَ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ وَلَا یَخَافُوْنَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ . (المائدة:۵۴)

ترجمہ: اے ایمان والو! تم میں سے جو کوئی اپنے دین سے پھر جائے تو اللہ تعالیٰ بہت جلد ایسے لوگوں کو (وجود میں) لے آئیں گے جنہیں وہ چاہتے ہوں گے اور وہ اسے چاہتے ہوں گے۔ وہ مسلمانوں پر مہربان ہوں گے اور کافروں پر تیز ہوں گے۔ وہ اللہ کی راہ میں جہاد کریں گے اور کسی ملامت گر کی ملامت کا اندیشہ نہ کریں گے۔

۷- اتباعِ سنت

ساتویں بنیاد اتباعِ سنت ہے جس کا نام اسوۂ حسنہ ہے، جس کے ذریعہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر ہر عمل کا نمونہ اپنے عمل مبارک سے امت کے سامنے رکھا جو اِن تمام انواعِ مذکورہ پر حاوی ہے۔ ظاہر ہے کہ اس کے بغیر اسلامی اعمال کی مطلوبہ ہیئتوں کے تحفظ اور بدعاتِ مروجہ سے بچاؤ کی کوئی صورت نہیں، اور نہ ہی عملی اسلام کا مطلوبہ نقشہ ہی قائم رہنا ممکن ہے۔

پس یہ جزو درحقیقت رأس الاجزاء اور تمام ظواہرِ شریعت کی اصل واساس ہے۔ یہ نوع اسلام کے عنوان کے نیچے آتی ہے۔

لَـقَـدْ كَـانَ لَـكُـمْ فِـیْ رَسُوْلِ اللّٰهِ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَنْ كَانَ یَرْجُوا اللّٰهَ وَالْیَوْمَ الْاٰخِرَ وَذَكَرَ اللّٰهَ كَثِیْرًا. (الاحزاب:۲۱)

ترجمہ: تم لوگوں کیلئے یعنی اس کے لئے جو اللہ سے اور روزِ آخرت سے ڈرتا ہو اور کثرت سے ذکرِ الٰہی کرتا ہو، رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) کا ایک عمدہ نمونہ موجود تھا۔

پس یہی علمِ شریعت، کلامی ماتریدیت بتوافقِ اشعریت، اتباعِ فقہیت، پیرویٔ طریقت، دفاعِ زیغ وضلالت، جامعیت واجتماعیت اور اتباعِ سنت اس مسلکِ اعتدال کے عناصرِ ترکیبی کا خلاصہ ہے، جو "سَبْعَ سَنَابِلَ فِیْ كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِّاْئَةُ حَبَّةٍ" کا مصداق ہے۔

اربعۃ انہار

غور کیا جائے تو شرعی اصطلاح میں ان ساتوں سنابل کا خلاصہ چار ارکان: ۱-ایمان ۲-اسلام ۳-احسان ۴-اور اعلاء کلمۃ اللہ ہیں۔ جو حقیقتاً انہارِ اربعہ ہیں۔ ’’نہران ظاہران ونہران باطنان‘‘ ایمان واحسان باطنی نہریں ہیں اور اسلام واعلاءِ کلمۃ اللہ ظاہری نہریں ہیں، جو ان ساتوں شاخوں (سبع سنابل) کو سیراب کرتی ہیں۔

دیکھا جائے تو یہ مسلک بعینہٖ حدیثِ جبریل کا خلاصہ ہے جو صحیحین کی مشہور حدیث ہے جسے فقہاءِ ملت نے امّ الاحادیث قرار دیا ہے، جس میں جبریل علیہ السلام کے چار سوالات کے جواب میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایمان، اسلام، احسان اور دفاعِ فتن یا اعلاءِ کلمۃ اللہ کے مضمرات کی تفاصیل ارشاد فرمائیں اور ان ہی کو مجموعۂ تعلیمِ دین فرمایا کہ:

اَتَاکُم یُعلّمکُمْ دِیْنکُمْ. (مشکوۃ)

ترجمہ: جبرائیل علیہ السلام تمہارے پاس آئے (اور ان چارگانہ سوالات کے ذریعہ نبوت سے جوابات سنواکر) تمہیں دین کی تعلیم دے گئے۔

ظاہر ہے کہ حدیث میں ذکر فرمودہ چار عنوانات اور ان کا علم ہی تعلیم دین کا بنیادی نصاب ہے جس کی بنیادی حجتیں چار ہی ہوسکتی ہیں: کتاب اللہ، سنتِ رسول اللہ، اجماعِ امت اور قیاسِ مجتہد، کہ انہی کا علم اصلاً تعلیمِ دین کے تحت آسکتا ہے اور حجت بن سکتا ہے، جس میں سے پہلی دو حجتیں تشریعی ہیں جن سے شریعت بنتی ہے اور آخر کی دو حجتیں تفریعی ہیں، جن سے شریعت کھلتی ہے۔ پہلی دو حجتیں منصوصات کا خزانہ ہیں جو روایتی ہیں جن کے لئے سند وروایت ناگزیر ہے اور دوسری دو حجتیں درایتی ہیں، جن کے لئے تربیت یافتہ عقل وفہم، تقویٰ شعار ذہن وذوق اور ساتھ ہی ان کا انتساب صاحبِ درایت مجتہد کی طرف سند کے ساتھ ضروری ہے، بقیہ وہ علوم جو ان کے لئے بطور آلات ووسائل سیکھے جائیں وہ اصلاً علم دین نہ ہوں گے بلکہ اضافتہً اور نسبتی طور پر ان کا نام اس علم کے ساتھ بطور ذرائع ووسائل کے لیا جاسکے گا۔

اس لئے یہ مسلکِ اعتدال نقلی بھی ہے اور عقلی بھی، روایتی بھی ہے اور درایتی بھی، مگر اس طرح کہ نہ عقل سے خارج ہے نہ عقل پر مبنی، بلکہ عقل ونقل کی متوازن آمیزش سے بایں انداز برپا شدہ ہے کہ نقل اور وحی اس میں اصل ہے اور عقل ہمہ وقتی خادم اور کارپرداز ہے۔

اس لئے علمائے دیو بند کا مسلک نہ تو عقل پرست معتزلہ کا مسلک ہے جس میں عقل کو نقل پر حاکم اور متصرف مان کر عقل کو اصل اور وحی یا اس کے مفہوم کو عقل کے تابع کر دیا گیا ہے، جس سے دین فلسفۂ محض بن کر رہ جاتا ہے اور عوام کے لئے زندقہ والحاد کی لائن ہموار ہو جاتی ہے، اور ساتھ ہی سادہ مزاج عقیدتمندوں کا کوئی رابطہ دین اور دینی شخصیات سے قائم نہیں رہتا۔

نہ یہ مسلک ظاہریہ کا مسلک ہے جس میں الفاظِ وحی پر جمود کر کے عقل ودرایت کو معطل کر دیا گیا ہے اور دین کے باطنی علل واسرار اور اندرونی حکم ومصالح کو خیر باد کہہ کر اجتہاد واستنباط کی ساری ہی راہیں مسدود کر دی گئی ہیں، جس سے دین ایک خالی از حقیقت، بے معنویت غیر معقول اور جامع شئے بن کر رہ جاتا ہے اور دانش پسند اور حکمت دوست افراد کا اس سے کوئی علاقہ باقی نہیں رہتا۔

پس ان میں سے ایک مسلک میں تو عقل ہی عقل رہ جاتی ہے اور ایک مسلک میں نقل کے لفظ ہی لفظ یا صورتِ نقل رہ جاتی ہے، حقیقت باقی نہیں رہتی۔ ظاہر ہے کہ یہ دونوں جہتیں افراط وتفریط اور ''وَكَانَ اَمْرُهٗ فُرُطًا'' کی ہیں جن سے یہ جامع اور معتدل مسلک بری ہے۔ مسلکِ جامع وہی ہوسکتا ہے کہ جس میں عقل ونقل پورے توازن کے ساتھ اس طرح جمع رہیں کہ تمام اصول وفروع میں نقل کے ساتھ عقل بھی کارفرما رہے مگر نقل کے ایک مطیع وفرماں بردار خادم کی طرح کہ اس کی ہر ایک کلی وجزئی کے لئے یہ عقل وخرد عقلی براہین، معقول دلائل اور حسی شواہد ونظائر فراہم کرتی رہے، جس سے یہ مسلک امت کے ہر طبقہ کے لئے قابلِ قبول اور ہمہ جہتی دستورِ حیات ثابت ہوتا رہے اور یہ طبقۂ حقہ ''وَجَعَلْنَاكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا'' کا صحیح مصداق دکھائی دے۔

یہی مسلکِ اہل سنت والجماعت کہلاتا ہے اور یہی وہ مسلک ہے جس کے علمبردار علمائے دیو بند ہیں، اسی لئے اس جامع مسلک پر چلنے اور اس کے عناصرِ ترکیبی کو جمع رکھنے سے (جن کی تفصیلات سابقہ اوراق میں عرض کی جا چکی ہیں) وہ بیک وقت مفسر بھی ہیں اور محدث بھی، فقیہ بھی

ہیں اور متکلم بھی، صوفی بھی ہیں اور مجاہد بھی، مقلد بھی ہیں اور مفکر بھی، اور پھر ان تمام علوم اور عناصرِ دین کے امتزاج سے ان کا جماعتی مزاج معتدل بھی ہے اور متوسط بھی، جس میں نہ غلو ہے نہ مبالغہ۔ اور اس توسط اور وسعتِ نظری کی بدولت نہ ان کا مشغلہ تکفیر بازی ہے نہ دشنام طرازی، نہ کسی کے حق میں سبّ وشتم اور تبرّا ہے نہ بدگوئی، نہ عناد وحسد اور طیش ہے نہ غلبۂ جاہ ومال سے افراطِ عیش، بلکہ صرف بیانِ مسئلہ اور حقائق بیانی یا احقاقِ حق اور ابطالِ باطل ہے اور بالفاظِ مختصر اصلاحِ امت اور اتحاد بین المسلمین ہے جس میں نہ متخالف شخصیات کی تحقیر اور بدگوئی کا دخل ہے نہ ان پر مغرورانہ طعن واستہزاء کا، نہ ان کے بیانات وخطابت کا موضوع مخالفِ مسلک طبقات سے خواہ مخواہ الجھنا اور عوام کو ان سے نفرتیں دلاتے رہنا اور ان کے خلاف ہمہ وقت عوامی جذبات کو مشتعل کرتے رہنا ہے، جب کہ ان کی زبانیں بیانِ مسائل ہی سے فارغ نہیں تو ان خرافات کیلئے وہ فرصت کہاں سے پاتے۔

تکفیر بازی تو بجائے خود ہے ان کے یہاں سرے سے ان اشخاص کا ذکر وتذکرہ تک بھی زبانوں پر نہیں ہوتا جو ہمہ وقت ان کی بدگوئی میں لگے رہتے ہیں۔ پس انہی اوصاف واحوال کے مجموعہ کا نام ''دارُ العلوم دیو بند'' ہے اور اسی علمی وعملی اور عقلی واخلاقی ہمہ گیری سے اس کا دائرۂ اثر دنیا کے تمام ممالک تک پھیلا ہوا ہے۔

علمائے دیو بند کے اس دینی رخ اور مسلکی مزاج کی نسبتوں سے اگر انہیں پہچنوایا جائے تو اس کا خلاصہ یہ ہے کہ وہ دیناً مسلم ہیں، فرقۃً اہل سنت والجماعت ہیں، مذہباً حنفی ہیں، کلاماً ماتریدی واشعری ہیں، مشرباً صوفی ہیں سلوکاً چشتی بلکہ جامع سلاسل ہیں، فکراً ولی اللّٰہی ہیں، اصولاً قاسمی ہیں، فروعاً رشیدی ہیں، بیاناً یعقوبی ہیں اور نسبتاً دیو بندی ہیں۔ **والحمد لِلّٰہ عَلٰی ھٰذہِ الجامعیّۃ۔**

اس طرح دین کے مختلف شعبوں کی ظاہری اور باطنی نسبتیں مختلف اربابِ نسبت اہل اللہ کی توجہات وتصرفات سے انہیں حاصل ہوئیں، جنہوں نے مل کر اور یکجا ہو کر ایک مجموعی اور معتدل مزاج پیدا کر لیا جسے دار العلوم دیو بند نے سنبھال رکھا ہے۔

مسلک علمائے دیو بند کے اسی جامع اور معتدل مزاج کو دیکھ کر شاعر مشرق ڈاکٹر اقبال مرحوم نے ''دیو بندیت'' کے بارے میں ایک جامع اور بلیغ جملہ استعمال کیا تھا، جب ان سے کسی نے پوچھا

کہ یہ دیو بندی کیا کوئی مذہب خاص ہے یا کوئی فرقہ ہے؟

کہا: نہیں!

''ہر معقول پسند دیندار کا نام دیو بندی ہے''

بہر حال اسی جامعیتِ اصول وشخصیت کے امتزاج سے پیدا شدہ مسلک کا نام دیو بندیت اور قاسمیت ہے، محض درسِ نظامی کی کتابیں پڑھنے پڑھانے کا ہی نام دیو بندیت نہیں ہے۔

علمائے دیو بند کے دینی رخ اور مسلکی مزاج کے بارے میں یہ چند اصولی باتیں جو بزرگانِ دیو بند کی تعلیم وتلقین اور فیضانِ صحبت ومعیت سے ذہن میں جمی ہوئی تھیں وہ طالب علمانہ انداز سے قلمبند کر کے پیش کردی گئیں۔ اس کا منشاء نہ تعصب ہے نہ خودستائی، اگر کہیں مناقب اور ستائش کے کلمات آئے بھی ہیں تو وہ ان ہی اکابر کی نسبت آئے ہیں جو ہمارے علم ویقین کے مطابق ان کلمات کے مستحق ہیں، نہ اس وجہ سے کہ میں اس جماعت کے ایک ادنیٰ خادم ہونے کی وجہ سے ''مادحِ خورشید مداحِ خوداست'' کا مصداق بننا چاہتا ہوں کہ یہ کھلا تعصب ہوتا، اور میرا ذہن الحمد للہ اس سے قطعاً خالی ہے، اس لئے ناظرینِ اوراق سے بھی یہ توقع بے جا نہیں ہے کہ وہ بھی اس قسم کے جملوں کو خودستائی یا جماعتی مفاخرت یا گروہی تعصب پر محمول نہیں فرمائیں گے۔

یہ نہیں کہا جاسکتا کہ علمائے دیو بند کے مسلکی ذوق اور مزاج کا مکمل نقشہ ان اوراق میں آ گیا ہو، خدا جانے کتنی فروگذاشتیں اور کوتاہیاں اس میں رہ گئی ہوں گی جنہیں حضرات علماء ہی سمجھ سکتے ہیں اور وہی ان نقائص کی اصلاح بھی فرما سکتے ہیں۔ یہ ناکارہ تو صرف اتنا ہی عرض کرسکتا ہے کہ جن لوگوں نے ان بزرگوں کو نہیں دیکھا یا جن کو معاندین نے ان کے ذوق ومزاج کی الٹی اور مسخ کردہ تصویر دکھلائی ہو، اُن کے لئے یہ سطریں ان اکابر کے ذوق ومزاج کے سمجھنے میں تمہید وتقریب کا کام ضرور دے سکتی ہیں اور اِن کے مطالعہ سے ان کے مسلک کی تصویر اور اس کی روح ذہنوں کے قریب ضرور آسکے گی۔

البتہ جو لوگ بالقصد انہیں غلط سمجھنے اور سمجھانے ہی کے لئے پیدا کئے گئے ہیں وہ اس تحریر سے اصلاح پذیری کے بجائے اس میں ایسے نقطے تلاش کرنے میں لگ جائیں گے جن سے اگر تکفیر کی

ہنڈیا نہ بھی پکائی جاسکے تو کم از کم تحقیر کی دیگ ضرور دَم ہو جائے گی اور کسی نہ کسی الزام تراشی اور اتہام سازی کا بازار بھی کسی نہ کسی حد تک گرم کیا جاسکے گا، سو ایسے لوگوں سے ہمیں سروکار نہیں۔

وَلَا یَزَالُوْنَ مُخْتَلِفِیْنَ اِلَّا مَنْ رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَالِكَ خَلَقَهُمْ . (هود:۱۱۸-۱۱۹)

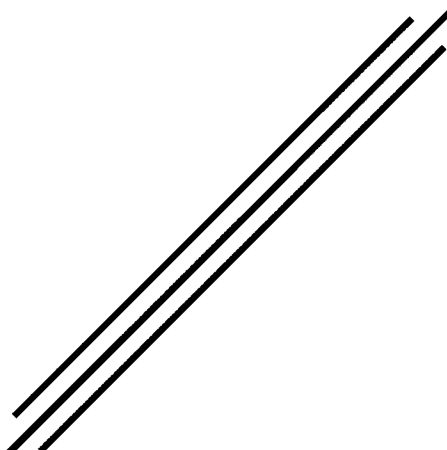
ترجمہ: اور وہ ہمیشہ اختلاف کرتے رہیں گے، مگر جس پر آپ کے رب کی رحمت ہو جائے اور اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں کو اسی واسطے پیدا کیا ہے۔

ایسے افراد کے بارے میں اس کے سوا کیا کہا جائے کہ:

فَاِنَّهَا لَا تَعْمَى الْاَبْصَارُ وَلٰكِنْ تَعْمَى الْقُلُوْبُ الَّتِیْ فِی الصُّدُوْرِo (الحج :۴۶)

ترجمہ: بات یہ ہے کہ (نہ سمجھنے والوں کی کچھ) آنکھیں اندھی نہیں ہو جایا کرتیں بلکہ وہ دل اندھے ہو جاتے ہیں جو سینوں میں ہیں (اعاذنا اللہ منہ)۔

بہرحال اس ناچیز اور ناکارۂ خلائق نے اس مسلک وذوق کو نکھار کر پیش کرنے، اس کے عناصرِ ترکیبی کا تجزیہ کر کے ان کی تنقیح کرنے اور کتاب وسنت سے ان کے مآخذ بیان کرنے میں تا بحدِ امکان کوئی ارادی کوتاہی نہیں کی، اور جو کوتاہیاں میری کم استعدادی اور قلتِ علم سے ہوگئی ہوں اُنہیں حق تعالیٰ معاف فرمائے۔ **اَللّٰهُمَّ اِنَّكَ عَفُوٌّ فَاعْفُ عَنِّیْ**۔

میں نے تو درگذر نہ کی جو مجھ سے ہوسکا، ناظرینِ اوراق ان سطور کو پندرہویں صدی کے آغاز پر ''اجلاسِ صد سالہ دارالعلوم دیوبند'' کا ایک تحفہ سمجھ کر قبول فرمائیں تو اس ناچیز کے لئے سعادت وشرف کا باعث ہوگا۔

الحمد للّٰهِ الذی بنعمتهٖ تتم الصّالحات ولهُ الحمد اوّلًا واٰخرًا.

محمد طیب رئیس جامعہ دارالعلوم دیوبند

یکم محرم الحرام ۱۴۰۰ھ

سلسلہ تالیفات وافاداتِ حکیم الاسلامؒ

حضرت الامام مولانا محمد قاسم نانوتوی کے جہادی فکر اور آپ کے
اصولِ ہشتگانہ کی حقیقت کو نمایاں کرتی ایک نادر تحریر

بسم اللہ الرحمن الرحیمO

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ نَحْمَدُہٗ وَنَسْتَعِیْنُہٗ وَنَسْتَغْفِرُہٗ وَنُؤْمِنُ بِہٖ وَنَتَوَکَّلُ عَلَیْہِ وَنَعُوْذُ بِاللّٰہِ مِنْ شُرُوْرِ اَنْفُسِنَا وَمِنْ سَیِّئَاتِ اَعْمَالِنَا مَنْ یَّھْدِہِ اللّٰہُ فَلَا مُضِلَّ لَہٗ وَمَنْ یُّضْلِلْہُ فَلَا ھَادِیَ لَہٗ، وَنَشْھَدُ اَنْ لَّآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ وَحْدَہٗ لَا شَرِیْکَ لَہٗ وَنَشْھَدُ اَنَّ سَیِّدَنَا وَسَنَدَنَا وَمَوْلَانَا مُحَمَّدًا عَبْدُہٗ وَرَسُوْلُہٗ. اَرْسَلَہُ اللّٰہُ اِلٰی کَآفَّۃٍ لِّلنَّاسِ بَشِیْرًا وَّنَذِیْرًاوَّدَاعِیًا اِلَی اللّٰہِ بِاِذْنِہٖ وَسِرَاجًامُّنِیْرًا. وَصَلَّی اللّٰہُ تَعَالٰی عَلَیْہِ وَعَلٰی اٰلِہٖ وَاَصْحَابِہٖ وَبَارَکَ وَسَلَّمَ تَسْلِیْماً کَثِیْرًا کَثِیْرًا. اَمَّا بَعْدُ:

آزادی کی خوشی کی تکمیل

آج ۱۵؍اگست ۱۹۵۷ء ہے جو ہندوستان کا یومِ آزادی ہے۔ ملک کا ہر ایک باشندہ خوشیاں منا رہا ہے اور کوئی شبہ نہیں کہ آزادی سے بڑھ کر خوشی منانے کی اور کوئی چیز ہو بھی نہیں سکتی جب کہ آزادی ہی ہر خوشی کا سرچشمہ ہے۔ لیکن آزادی ہمیں اچانک نہیں مل گئی اور آسمان سے بارش کی طرح ایک دم برس نہیں گئی، بلکہ کتنے ہی صبر آزما دنوں، مہینوں اور سالوں، کتنے ہی دارورَسَن کے ہنگاموں اور قید و بند کے ہیبت ناک کٹہروں بلکہ کتنی ہی تڑپتی ہوئی لاشوں سے گذر گذر کر یہ آزادی کی دولت ہم تک پہنچی ہے۔ گو آج کی تاریخ میں آزادی کا پارسل ہمیں بیک دم اور پُر امن طریق پر اچانک شب کے بارہ بجے موصول ہو گیا، لیکن وہ کتنے تاریک سمندروں سے گذرتا ہوا ہندوستان پہنچا، کتنے طوفانوں میں سے نکلا اور کتنی خطرناک خلیجیں اس کی راہ میں حائل ہوئیں جن کا کتنے ہی آہنی قسم کے انسانوں نے مقابلہ کیا، ایسے اہم سوالات ہیں جن سے ہماری تاریخ وابستہ ہے جسے فراموش نہیں کیا جا سکتا۔

اس لئے آزادی کی خوشی کے ساتھ اگر ان غموں کی اور غم سہنے والی عظیم المرتبت شخصیتوں کی داستان سامنے نہ لائی جائے جو آزادی کے اوّلین علمبردار تھے تو نہ آزادی کی خوشی ہی مکمل ہو سکتی ہے

اور نہ یومِ آزادی کوئی روشن دن ہی بن سکتا ہے۔ کیوں کہ ہماری خوشی کی تعمیر ان ہی کے غموں اور غم خواریوں کی اساس پر کھڑی ہوئی ہے، اگر وہ قید و بند اور دار و رَسن کا غم نہ کھاتے تو یہ آزادی کی خوشبو ہمارے دماغ تک نہ پہنچتی۔ اس لئے ہماری خوشی ان کی آزادی خواہانہ روشوں کے تذکرہ کیے بغیر مکمل نہیں ہوسکتی۔

آزادی کا ہیرو

ایسی بلند پایہ شخصیتیں کافی تعداد رکھتی ہیں جنہوں نے اپنے اپنے موقعہ پر سرفروشی کے جوہر دکھلائے اور ایثار و قربانی سے گو اپنے کو ختم کرلیا مگر آنے والی نسلوں کے لئے آزادی کی خوشیاں منانے کی فضائیں ہموار کر گئے۔ ان میں متعدد شخصیتیں آزادی کے ہیرو کی حیثیت رکھتی ہیں جن کے تذکروں سے تاریخ کا دامن بھرپور ہے۔

میں اس موقعہ پر ایک ایسی ناموراور عظیم القدر شخصیت اور اس کی اصولی شاہ راہ کا ذکر کرنا چاہتا ہوں جس نے ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی میں نہ صرف ذاتی طور پر حصہ ہی لیا اور نہ صرف ایک ہیرو بلکہ امیرِ لشکر و سپہ سالارِ فوج کی حیثیت سے شاملی کے میدانِ جنگ میں پیش قدمی کی کہ اس میں اور شخصیتیں بھی پیچھے نظر نہیں آتیں بلکہ جنگ کی فتح و شکست کو آنکھوں میں رکھ کر آزادی پسندی اور آزادی خواہی کی ایک ایسی اصولی شاہ راہ ڈال دی جس سے جماعتیں کی جماعتیں آزادی کے میدانوں میں مارچ کرتی ہوئی نظر آنے لگیں، بلکہ دلوں اور دماغوں کی تربیت ہی آزادئ ضمیر، آزادئ زبان و قلم اور آزادئ ملک وملت کے جذبات کی اَساس پر ہوتے رہنے کی راہ پڑ گئی۔ اور جو فتح شاملی کا میدانِ کارزار تیغ و سناں سے نہیں پاسکا تھا وہ ان اُصول کے ہتھیاروں سے قلم و زبان کے میدان میں نظر آگئی اور نظر بازوں سے ہمکنار ہوگئی۔

میری مراد اس سے حضرت اقدس حجۃ الاسلام مولانا محمد قاسم نانوتوی نور اللہ مرقدہ' بانئ دارالعلوم دیوبند کی ذاتِ گرامی ہے جو اپنے شیخ حضرت حاجی امداد اللہ قدس اللہ سرہ' کے دل و دماغ کے اور علماً و عملاً امداد اللّٰہی لسان کی حیثیت سے اولاً شاملی کے ۱۸۵۷ء کے میدان میں سامنے

آئے۔ اور اس ہنگامہ ٔرست و خیز کے خاتمہ پر انہوں نے علم و عمل کی رونمائیوں کے لئے دارالعلوم دیوبند کی تاسیس کی۔

شاملی کے میدان کی تلافی

گویا شاملی کا میدان اور دارالعلوم کی زمین ایک ہی حقیقت کے دو رُخ تھے، فرق تیغ و سنان و قلم و زبان کا تھا۔ وہاں تشدد کے ساتھ آزادیٔ ملک و ملت اور آزادیٔ مذہب و دین کا نصب العین سامنے تھا اور یہاں عدمِ تشدد کے ساتھ علمی، اخلاقی اور آئینی رنگ میں وہی منصوبہ پیش نظر تھا۔ وہاں اس نصب العین کیلئے افراد استعمال کیے جا رہے تھے اور یہاں اس کے افراد بنائے جانے لگے۔ وہاں نام میدانِ جنگ کا تھا اور یہاں نام مدرسہ اور مکتبِ امن و صلح کا تھا۔ وہاں قلب و دماغ کے اشاروں پر ہاتھ پیر کام کر رہے تھے اور یہاں براہِ راست دل و دماغ نے خود اپنے تصرفات دکھلائے۔

غرض حضرت والا نے میدانِ شاملی کے نتائج پیش رکھ کر دارالعلوم دیوبند کی تاسیس کی اور اس کے اصول اور نظامِ کار کو ایسے انداز پر اُٹھایا کہ شاملی کے میدان کی تلافی ہو اور جو منصوبہ اس وقت کامیابی سے ہمکنار نہ ہو سکا تھا وہ اب ہو جائے۔

سیاسی محکومیت کے اِزالہ کی واحد تدبیر

حضرت والا نے دارالعلوم دیوبند بلکہ ۱۸۵۷ء کے بعد تمام دینی مدارس کے لئے آٹھ اصول کا ایک دستورِ اساسی مرتب فرمایا جو دارالعلوم کی معنوی تاسیس تھی۔ اس کی ہشت گانہ دفعات میں اپنے ذہن کا وہ جمہوری نظام جس کو آپ وقت کی پکار سمجھ رہے تھے، اور جو ایک طرف اگر علاقۂ خواص پر مشتمل تھا تو دوسری طرف اس کی روح رابطۂ عوام تھی، ذہن سے نکال کر کاغذ پر رکھ دیا۔

حضرتؒ والا ان اصول کے راستہ سے قوم کو حکومتِ وقت اور اُمراءِ عصر سے بے نیاز ہو کر حق خود ارادیت اور حق خود اختیاری کے ساتھ اپنے قدموں پر کھڑا کرنا چاہتے تھے، کیونکہ جو قوم خود اپنی قدرت سے قادر نہ ہو وہ ہمیشہ دوسروں کے رحم و کرم پر جیتی ہے۔ اور وہ جینا زندگی نہیں، موت

بصورتِ حیات ہے۔

حضرت نے ۱۸۵۷ء کے بعد بھانپ لیا تھا کہ اگر قوم میں ملک وسیاست کے ساتھ علم واخلاق اور ذہن وفکر میں بھی حق خود ارادیت باقی نہ رہا تو اس قوم کی بنیاد ہی منہدم ہو جائے گی۔ اور وہ کبھی بھی اجتماعی طور پر خود اختیار بن کر نہ اُبھر سکے گی، اس لئے حضرت والا کے نزدیک قوم کی سیاسی محکومی اور اجتماعی غلامی کے ازالہ کی واحد تدبیر ہی یہ تھی اور واقعہ یہی تھا کہ قوم کو علم ودین کے راستہ سے اجتماعیت کی لائنوں پر ڈال دیا جائے۔

اور یہ جب ہی ممکن تھا کہ تعلیم وتربیت کے نظام کو شخصیاتی لائن کے بجائے جماعتی اصول پر قائم کیا جائے تا کہ ایک طرف تو عوام کی قوت اس کے ساتھ ہو جائے اور دوسری طرف اس تعلیم اور نظم تعلیم کے پروردوں میں دینی حدود کے ساتھ جمہوری تنظیم کا مذاق پیدا ہو جائے۔

حضرت والا دل کی آنکھوں سے دیکھ رہے تھے کہ زمانہ عوام کو اُبھارنے والا ہے، حکمرانی کی قوتیں عوام کی طرف منتقل ہونے والی ہیں، اگر یہ صورتِ حال خود رَو طریق پر ہوئی تو اس عوامیت میں لادینی کے جراثیم کارفرما ہو جائیں گے، جس سے اس دین شعار قوم کی حقیقی بنیادیں ہی ختم ہو جائیں گی اور اس کا قومی وجود ہی سرے سے باقی نہ رہے گا۔

اس لئے آپ نے اس ادارہ میں تعلیم تو خالص دین کی جاری فرمائی اور نظامِ تعلیم یعنی نظم ادارہ کے اصول اجتماعی اور جمہوری رنگ کے رکھے تا کہ دین اور نظم دونوں کے مجموعہ سے قوم میں دینی خود اختیاری کی قوت پیدا ہو جائے، کہ **الملك والدين توامان** (ملک اور دین دو جڑواں بچے ہیں) ایک سے دوسرا جدا نہیں ہوسکتا۔

جہادِ شاملی کے رُخ کی تبدیلی

حضرت والا کے ان اصولِ ہشت گانہ کو دیکھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ اُصول لکھتے وقت آپ گویا شاملی کے میدان میں کھڑے ہوئے ہیں۔ قوم کی ہزیمت وشکست کا منظر آپ کے سامنے ہے اور آپ دیکھ رہے ہیں کہ حکومتِ متسلّطہ شکست خوردہ قوم کے حقوقِ آزادی کو کچل رہی ہے اور اس کے

قومی تشخص اور حق خود ارادیت کو اور ساتھ ہی اس کے مذہب اور قومی بنیادوں کو جن پر اس کی قومی شخصیت کی عمارت کھڑی ہوئی ہے، پامال کرنے پر تلی ہوئی ہے، جیسا کہ اس کی تفصیلات آپ کو سوانح قاسمی میں ملیں گی۔ جن کا سلسلہ ۱۸۵۷ء سے پہلے ہی شروع ہو چکا تھا۔

حضرت والا نے ۱۸۵۷ء کی شکست کے بعد محسوس کیا کہ اب تلوار سے تلوار کے مقابلہ کا وقت نہیں ہے، تو آپ لوہے کی تلوار میان میں کر لیتے ہیں اور تعلیمی لائن کے ہتھیار میان سے نکال کر میدانِ مقابلہ میں آجاتے ہیں۔ گویا شاملی کا جہاد ابھی ختم نہیں ہوا صرف رُخ بدلا ہے اور ہتھیاروں کی نوعیت تبدیل ہوئی ہے۔

اس ٹھنڈے مقابلہ کا پہلا قدم قوم کی سنبھال اور رکھوالی تھی جب کہ اُسے ناتربیتی اور لاتعلیمی ہی کہ وجہ سے شکست اور ہزیمت کا منہ دیکھنا پڑا تھا، اس لئے اس جدید اقدام میں تعلیم وتربیت کے راستہ سے قدیم ناتربیتی اور لاتعلیمی کے اثرات زائل کرنے تھے، احساسِ کمتری کو دلوں سے دور رکھنا تھا تاکہ حوصلوں میں فرق نہ آجائے۔

آزاد نظام برپا کرنے کا فیصلہ

دوسرا قدم دین کی اخلاقی تربیت، صفائی قلب، پاکیزگیٔ نفس اور جذباتِ حب فی اللہ اور بغض فی اللہ سے قوم کی تعمیر تھی تاکہ آزادیٔ ضمیر کی روح اس میں مستحکم ہو جائے۔

اور تیسرا قدم علم وعمل اور اخلاق کے ان سانچوں میں حریتِ نفس اور آزادیٔ ملک وملت کے ایسے جذبات کا رنگ بھرنا تھا جن میں فکر وبصیرت کے ساتھ اخلاص وایثار اور قوم پروری کی روح دوڑ رہی ہو۔

دارالعلوم کے یہ بنیادی اصول اجتماعی روح کے ساتھ حضرت نے اس وقت وضع فرمائے جب کہ نئے تسلط واقتدار کے زیر اثر سر برآوردگانِ ملک عوام کے جذبات سے الگ ہو کر طاقتِ متسلّطہ کی گود میں اپنے کو ڈال رہے تھے۔ ''حریت کاری'' کے بجائے ''وفاداری'' کا خمار خود سروں کے سروں میں بھر چکا تھا اور قومی رشتے حکومتی رشتوں پر بھینٹ چڑھائے جا رہے تھے۔

حضرت نے اس وقت ان آٹھ اصول کے راستہ سے استغنائی رنگ میں اس ادارہ کی بنیاد رکھی اور اس علمی تنظیم سے خواص کے ذریعہ عوام کو اُبھارنے اور مضبوط بنانے کا پرداز ڈالا اور ملک کے اونچے طبقہ سے ہٹ کر جو حکومت کی گود کی طرف بڑھ رہا تھا ایک آزاد نظام برپا کرنے کا فیصلہ ان اُصول کے راستہ سے کرلیا۔

ان اُصول اور ان کے بنائے ہوئے علمی اداروں یعنی دارالعلوم دیوبند اور اس کی فروعات سے ملک کی علمی اور دینی خدمات کیا ہوئیں؟ اور ۱۸۵۷ء کے بعد ملک کے ایک ایک کونے بلکہ پوری دنیائے اسلام کے گوشہ گوشہ میں علم واخلاق اور قال اللہ وقال الرسول کی روشنی کس حد تک پہنچی اور پھیلی؟ اس تحریر میں میرا موضوعِ بحث نہیں، میری غرض صرف یہ ہے کہ اس کے علاوہ اجتماعی لائنوں میں ان اصول نے کیا اثر دکھلایا اور اس دارالعلوم سے علمی تنظیم کی صورت سے اجتماعی رجحانات اور ان کے عملی نتائج کس حد تک ظاہر ہوئے؟

خاموش راہنمائی کے آٹھ اصول

سوان کا اجمالی خاکہ سامنے لانے کے لئے پہلے ان اصولِ ہشت گانہ کا متن پڑھیے اور پھر اُن کے پیدا کردہ ذوق اور ذوق سے پیدا شدہ عملی آثار کو دیکھئے۔

اصول کا متن جو حضرت والا کے قلم کا لکھا ہوا خزانۂ دارالعلوم میں محفوظ ہے، حسبِ ذیل عنوان سے شروع ہوتا ہے۔

وہ اصول جن پر یہ مدرسہ اور نیز اور مدارسِ چندہ مبنی معلوم ہوتے ہیں

اس عنوان کے نیچے حسبِ ذیل آٹھ اصول قلم بند فرمائے گئے ہیں:

۱- اصل اول یہ ہے کہ تا مقدور کارکنانِ مدرسہ کو ہمیشہ تکثیرِ چندہ پر نظر رہے، آپ کوشش کریں اوروں سے کرائیں، خیر اندیشانِ مدرسہ کو یہ بات ہمیشہ ملحوظ رہے۔

۲- ابقاءِ طعام طلبہ مل کر افزائش طعامِ طلبہ میں جس طرح ہو سکے خیر اندیشانِ مدرسہ ہمیشہ

ساعی رہیں۔

۳- مشیرانِ مدرسہ کو ہمیشہ یہ بات ملحوظ رہے کہ مدرسہ کی خوبی اور خوش اسلوبی ہو، اپنی بات کی پچ نہ کی جائے۔ خدانخواستہ جب اس طرح کی نوبت آئے گی کہ اہل مشورہ کو اپنی مخالفتِ رائے اور اوروں کی رائے کے موافق ہونا ناگوار ہو تو پھر اس مدرسہ کی بناء میں تزلزل آجائے گا۔ القصہ تہہ دل سے بروقت مشورہ اور نیز اس کے پس وپیش میں اسلوبیٔ مدرسہ ملحوظ رہے، سخن پروری نہ ہو۔ اور نیز اسی وجہ سے یہ ضروری ہے کہ اہل مشورہ اظہارِ رائے میں کسی وجہ سے متامل نہ ہوں اور سامعین بہ نیتِ نیک اس کو سنیں۔ یعنی یہ خیال رہے کہ اگر دوسرے کی بات سمجھ میں آجائے گی تو اگر چہ ہماری مخالفت ہی کیوں نہ ہو بدل وجان قبول کریں گے۔ اور نیز اسی وجہ سے ضروری ہے کہ مہتمم امورِ مشورہ طلب میں اہل مشورہ سے ضرور مشورہ کیا کرے، خواہ وہ لوگ ہوں جو ہمیشہ مشیر مدرسہ رہتے ہیں یا کوئی واردو صادر جو علم وعقل رکھتا ہو اور مدرسوں کا خیر اندیش ہو، اور اسی وجہ سے ضروری ہے کہ اگر اتفاقاً کسی وجہ سے کسی اہل مشورہ سے مشورہ کی نوبت نہ آئے اور بقدرِ ضرورت اہل مشورہ کی مقدار معتدبہ سے مشورہ کیا گیا ہو تو پھر وہ شخص اس وجہ سے ناخوش نہ ہو کہ مجھے کیوں نہ پوچھا۔ ہاں اگر مہتمم نے کسی سے نہ پوچھا تو پھر اہل مشورہ معترض ہوسکتا ہے۔

۴- یہ بات بہت ضروری ہے کہ مدرسین مدرسہ باہم متفق المشرب ہوں اور مثل علماءِ روزگار خود بیں اور دوسروں کے درپئے توہین نہ ہوں، خدانخواستہ جب اس کی نوبت آئے گی تو پھر اس مدرسہ کی خیر نہیں۔

۵- خواندگی مقررہ اس انداز سے جو پہلے تجویز ہو چکی ہے یا بعد میں کوئی اور انداز مشورہ سے تجویز ہو پوری ہو جایا کرے، ورنہ یہ مدرسہ اول تو خوب آباد نہ ہوگا اور اگر ہوگا تو بے فائدہ ہوگا۔

۶- اس مدرسہ میں جب تک آمدنی کی کوئی سبیل یقینی نہیں جب تک یہ مدرسہ انشاءاللہ بشرط توجہ الی اللہ اسی طرح چلے گا، اور اگر کوئی آمدنی ایسی یقینی حاصل ہوگئی جیسے جاگیر یا کارخانۂ تجارت یا کسی امیر محکم القول کا وعدہ تو پھر یوں نظر آتا ہے کہ یہ خوف ورجاء جو سرمایۂ رجوع الی اللہ ہے ہاتھ سے جاتا رہے گا، امدادِ غیبی موقوف ہو جائے گی اور کارکنوں میں باہم نزاع پیدا ہو جائے گا۔ القصہ

آمدنی اور تعمیر وغیرہ میں ایک نوع کی بے سروسامانی ملحوظ رہے۔

۷- سرکار کی شرکت اور اُمراء کی شرکت بھی مضر معلوم ہوتی ہے۔

۸- تامقدور ایسے لوگوں کا چندہ زیادہ موجبِ برکت معلوم ہوتا ہے جن کو اپنے چندہ سے امید ناموری نہ ہو، بالجملہ حسن نیت اہل چندہ زیادہ پائیداری کا سامان معلوم ہوتا ہے۔

جمہور کا ادارہ اور عوام سے رابطہ

ان اصولِ ہشت گانہ کی رو سے حضرت والا نے:

۱- سب سے پہلے اس ادارہ کو عوامی اور جمہوری قرار دیا اور اس کی کفالت کا بار عوامی چندوں پر رکھا تا کہ یہ اِدارہ سرکاری یا کسی مخصوص پارٹی کا کہلانے کے بجائے جمہوری اور عوامی کہلائے۔ پھر اس کی ضروریات کی اپیل بھی براہِ راست عوام ہی سے رکھی جس کا سلسلہ واسطہ بلا واسطہ قائم رکھنے کی ہدایت فرمائی تا کہ کسی وقت بھی اِدارہ عوام اور جمہور سے مستغنی نہ ہو، اور عوام کی توجہ کسی آن اِدارہ سے ہٹنے نہ پائے۔ ساتھ ہی تکثیرِ چندہ کی مساعی جاری رکھنے کی بھی تلقین فرمائی جس کی کوئی حد مقرر نہیں کی گئی تا کہ جس رفتار سے چندہ بڑھے اسی رفتار سے اِدارہ کا حلقۂ اثر بھی وسیع ہوتا چلا جائے اور زیادہ سے زیادہ عوام کا رابطہ اس سے قائم ہوتا رہے۔

چنانچہ اسی اصول کی روشنی میں اس ادارہ کی مجلس شوریٰ کو (جو اس کے نظم ونسق کی ذمہ دار ہے) وکیل اہل چندہ اور مالیات میں نمائندۂ عوام قرار دیا گیا ہے، جس کے معنی یہ ہیں کہ عوام صرف چندہ دہندگان ہی نہیں بلکہ بواسطۂ مجلس شوریٰ اس کے مالی مصارف کے نگراں اور مجوّز بھی ہیں اور اول سے آخر تک ادارہ میں انہی کا عمل دخل ہے۔

آج کی دنیا میں سیاسی انقلاب لانے والی یا حکومت چلانے والی جماعتوں کا بنیادی اصول کیا اس سے کچھ مختلف ہے؟ ان کے یہاں آج کے جمہوری دور میں انقلاب لانے کا بنیادی اصول رابطۂ عوام کے سوا اور کیا ہے؟ اور اس رابطہ کی صورت آخر اس کے سوا کیا ہوتی ہے کہ عوام کو مرکز سے وابستہ کر کے ان کی قوت سے کام لیا جائے۔ اور انہی کے حصہ رَسد سرمایہ سے کام کو آگے بڑھایا جائے۔

خلافت کمیٹی قائم ہوئی تو اس نے بھی عوام کو ممبر بنا کر رکنیت کی فیس رکھ دی۔ کانگریس کمیٹی رونما ہوئی تو اس نے بھی عوام کی ممبری سے کام چلایا۔ دوسری سیاسی پارٹیاں اُبھریں تو انہوں نے بھی عوامی ممبر سازی اور رکنیت کی فیس رکھ کر ہی عوام سے رابطہ قائم کیا جس سے انقلابی کام آگے بڑھا۔

حضرتِ والا نے آج سے سو برس پہلے جب کہ رابطۂ عوام کا سسٹم عام نگاہوں کے سامنے نہیں آیا تھا، یہ عوام کا ادارہ قائم کر کے عوام کو فیس رکنیت کے عنوان کے بجائے عوامی چندہ کے نام پر ادارہ سے وابستہ کیا، اسی طریقِ کار کو بعد کے مبصروں نے مدارس کے بجائے انجمنوں اور کمیٹیوں کی صورت سے اپنایا۔ فرق یہ رہا کہ سیاسی انجمنوں کا مقصد کوری سیاست تھی اور اس ادارہ کا مقصد سیاست اور دیانت کا مرکب نصب العین تھا۔ سیاسی کمیٹیوں نے سیاسی عنوان سے کام کیا اور اس ادارہ نے اپنی سیاست کو تعلیمی لائنوں سے آگے بڑھایا، جس میں آزادیٔ وطن کے ساتھ آزادیٔ مذہب وملت کی روح بھی قائم رکھی۔

بہرحال اس اولین اصول کی روح اس عوامی چندہ کی جدوجہد سے ملک کے عوام اور غرباء سے زیادہ سے زیادہ رابطہ قائم کرنا تھا تا کہ ادھر تو عوام اس ادارہ کو اپنی چیز سمجھیں اور اُدھر اس علمی ادارہ سے وابستگی کے راستہ سے ان میں علمی شعور پیدا ہو۔

ظاہر ہے کہ جب کہ ہر قوم میں اکثریت عوام اور غرباء ہی کی ہوتی ہے اور وہی قوم کی قوت اور ریڑھ کی ہڈی ہوتے ہیں، اور اسی لئے ہر اجتماعی کام کا مدار رائے عامہ پر ہوتا ہے، اس لئے اصولِ مذکورہ کی رو سے عوام یا رائے عامہ کو پشت پر لے کر درحقیقت آزادیٔ ملک وملت کی ایک بنیادی قسط حاصل کر لی گئی اور یہ اجتماعیت کی لائن کا پہلا قدم تھا جو اس ادارہ نے جنم لیتے ہی اٹھایا۔

سرکاری امداد کا بدل

۲- اسی کے ساتھ دوسرے اصول میں قوم کے غریب بچوں یعنی طلبہ کی امدادِ طعام وغیرہ اور اس کی افزائش وتکثیر ضروری قرار دی تا کہ ان کی دلجمعی اور وابستگی کے واسطہ سے قوم اور ملک کو اس ادارہ سے وابستگی روز بروز بڑھتی رہے، گویا پہلا اصول اگر رابطۂ عوام کا رکھا گیا جو پچاس برس بعد

انقلابوں اور جمہوری حکمرانیوں کی اساس بننے والا تھا تو دوسرے اصول میں عوام کو خود بھی ادارہ کی طرف بڑھنے کا موقعہ دیا تا کہ اس دوطرفہ رابطہ سے اتحادِ باہمی کی بنیادیں مضبوط سے مضبوط تر ہوتی رہیں۔

گو اس دور کے سرکاری لائنوں کے افراد کی طرف سے اس عوامی چندہ کی تحصیل ووصول اور غریب طلبہ کی امداد کو بھیک مانگنے اور بھیک منگے تیار کرنے سے تعبیر کیا گیا کیونکہ ۱۸۵۷ء کے بعد ملک کے لئے چندہ کے ادارہ کا قیام ایک نئی چیز تھی اور سب سے پہلا چندہ کا مدرسہ دارالعلوم ہی تھا، جو ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی کے بعد ۱۸۶۶ء میں قائم ہوا، لیکن حضرت والا اپنے نورِ فراست سے محسوس کر چکے تھے کہ سرکاری ایڈ کے ساتھ قومی روح کبھی پروان نہیں چڑھ سکتی اور اس سرکاری امداد کا بدل بجز قومی چندہ کے دوسرا نہیں، اسلئے ان مطاعن کی پرواہ کیے بغیر آپ نے انگریزی سرکار کے علی الرغم ادارہ کو اس لائن سے آگے بڑھایا، مگر زمانہ کی رفتار نے بہت جلد اس رابطۂ عوام کی ضرورت واہمیت سمجھا دی اور یہ بھیک مانگنے اور بھیک منگے بنانے کا سسٹم بالآخر ہر قوم پرور کو اختیار کرنا پڑا، اس لئے کہا جا سکتا ہے کہ اس بارے میں دارالعلوم نے ملک کی قیادت کی اور قومی اداروں کے قیام کی لائن سے حریت طلبی کا یہ اولین اصول عملی طور پر دنیا کے سامنے لا رکھا۔

تالیفِ خواص

۳- رابطۂ عوام کے ساتھ اجتماعی لائنوں میں علاقۂ خواص بھی ناگریز تھا، تو حضرت والا نے تیسرا اصول تالیفِ خواص کا رکھا، جس کی رو سے اس ادارہ کو شخصیاتی یا انفرادی رکھنے کے بجائے شورائی قرار دیا تا کہ اس کے کام شخصی ہونے کے بجائے جماعتی رنگ سے انجام پائیں، کیونکہ شخصیتوں پر مبنی کام شخصیتوں کے اُٹھ جانے سے ختم ہو جاتے ہیں لیکن جماعتی کام افراد کے اٹھتے رہنے کے باوجود بقاء پذیر رہتا ہے۔

ساتھ ہی ان مخصوص افراد کے ردوقبول کا معیار بھی کھول دیا کہ شورائی ارکان مخلص ہونے کے ساتھ ساتھ صداقت وایثار لئے ہوئے ہوں، اجتماعیت کا مذاق رکھتے ہوں، بات کی پچ اور سخن پروری

کی خو نہ ہو، کہ اگر کسی کی شخصی رائے نہ چلے تو اس میں واک آوٹ کا جذبہ ابھر آئے، بلکہ حق پسندی کا جذبہ رکھتے ہوں کہ اپنی رائے کے مخالف بھی حق نظر آئے تو گردن جھکا دیں۔

پس آزادیٔ ضمیر تو ایسی ہو کہ اپنی سچی رائے کے اظہار میں جھجھک محسوس نہ کریں اور حق پسندی یہ ہو کہ دوسرے کی رائے سمجھ میں آجانے کے بعد مان لینے میں تامل تک نہ ہو۔

ظاہر ہے کہ اس آزادیٔ ضمیر کے ساتھ آزادانہ دستوری فرائض ادا کرنے والوں سے آزاد ہی فضاء پیدا ہو سکتی ہے۔ اور ایسی آزاد فضاء میں تعلیم بھی ہوگی تو آزاد اور نظم و نسق بھی ہوگا تو آزاد اور اس سے تربیت پا کر نکلنے والے بھی ہوں گے تو آزاد ضمیر جو آزاد ہی ماحول پیدا کر دینے کی صلاحیتیں رکھتے ہوں گے۔ پس اس اصول سے حضرت والا نے ذہنی آزادی کی بنیاد ڈال دی جو خارجی آزادی کا پیش خیمہ ہوتی ہے اور اس طرح گویا آزادی کی ایک اور قسط حاصل ہوگئی۔

پھر اس تالیفِ خواص کا دائرہ بھی محدود یا تنگ نہیں رکھا بلکہ رائے مشورہ کا دروازہ ہر وارد وصادر، ہر ذی عقل اور فہیم آدمی کے لئے کھلا رکھا جو اس قسم کے تعلیمی اداروں اور ان کے مقاصد سے ہمدردی رکھتا ہو، گویا علاقۂ خواص میں رابطۂ عوام کو فکری حد تک بھی نہیں چھوڑا گیا تا کہ ادارہ چند مخصوص اہل الرائے کی آراء میں محدود ہو کر ملک کے عام ذی رائے اور زیرک طبقہ کی فکری اعانتوں سے محروم اور منقطع نہ ہو جائے، جو انجام کار کاموں کے نقصان اور جماعتی نظم میں ضعف واختلال کا سبب ہوتا ہے، اور بالآخر نظم میں محدودیت واستبداد پیدا ہو کر جماعتی تعصب اور گروہ بندی کے جراثیم رونما ہو جاتے ہیں جو آزادی کے حق میں سنگِ گراں ثابت ہوتے ہیں۔ پس اس اصول سے راہِ آزادی کا ایک بھاری پتھر ہٹا دیا گیا جو اُصولِ آزادی کی ایک اہم قسط ہے۔

اتحادِ مشرب

۴- مرکز میں مربیوں اور کارکنوں کا اتحادِ مشرب لازمی قرار دیا تا کہ اتحادِ خیال سے جماعتی نظم متحد اور مستحکم رہے ورنہ درصورت اختلافِ مشرب تقابلِ باہمی پھر اُس سے خود بینی وخودستائی اور اس سے دوسروں کی توہین وآزار رسانی کے جراثیم اُبھر کر جماعتی نظم اور داخلی دلجمعی اور جماؤ کو تہ و بالا

کر دیتے ہیں، انتظامات میں پارٹی فیلنگ شروع ہو جاتی ہے جو انجام کار غلامی کی جڑوں کو اور زیادہ مستحکم کر دیتی ہے جو ایک آزادی پسند اور حریت طلب جماعت کے لئے سمّ قاتل ہے۔

اس لئے حضرتِ والا نے اس غلامی شکن اصول سے آزادی کا ایک اور مانع مرتفع فرما دیا، یا جماعتی آزادی کے پروگرام کی ایک اور اہم قسط حاصل کر لی جس سے آزادی کی منزل قریب اور یقینی ہو جاتی ہے۔

ہمہ گیر انقلاب کی ذہنی استعداد

۵- تجویزِ نصاب، مقدارِ خواندگی اور اندازِ تعلیم کو اس اصول کی رو سے نہ تو شخصی محض رکھا جس میں وسعت نہ ہو اور نہ عامۃ الناس کے عامیانہ آراء وقیاسات کے تابع کیا جو عقلی تقاضوں اور مقتضیاتِ وقت سے معرّیٰ ہو، بلکہ مشورۂ خاص اور انہی اہل علم اور اہل تجربہ کی رایوں پر مبنی رکھا جو مثل علماءِ روزگار خود بیں اور دوسروں کے درپئے آزار نہ ہوں تاکہ تعلیم آزاد بھی رہے اور اس میں عامۃ مسلمین کے حالات اور وقت کے تقاضوں کی رعایت بھی ملحوظِ نظر رہے۔

ظاہر ہے کہ ایسی آزاد مگر مطابقِ حالات ومقتضیاتِ تعلیم سے دل ودماغ بھی آزاد مگر پابندِ حدود ہی پیدا ہو سکتے تھے، اور ایسے ہی معتدل افراد سے ایک ایسے درمیانی قسم کے انقلاب کی توقع باندھی جا سکتی تھی جو ملک کی ساری قوموں کے لئے قابلِ قبول اور اپنے اپنے دائرہ میں نفع بخش ہو، جو نہ بے قید قسم کے انسانوں سے ممکن تھا نہ غلامی پسند اور محدود الخیال افراد سے متوقع تھا۔

پس اس پانچویں اصول سے عمومی آزادی اور ہمہ گیر انقلاب کی ذہنی استعداد پیدا کر دی گئی جس سے آزادی کی منزل قریب سے قریب تر لے آئی گئی۔

یہ اس سے کچھ مختلف نہیں ہے کہ ہر انقلاب پسند ادارہ اپنے مطلوبہ رنگ کے انقلاب کے مطابق ہی کانسٹی ٹیوشن بنا کر افراد تیار کرتا ہے۔ تنگ دل طبقہ تنگ دلانہ لٹریچر دماغوں میں ٹھونستا ہے اور متعصب فرقہ تعصب آمیز کورس سے دل ودماغ کو تنگ نظر بناتا ہے، انجام کار جو طبقہ بھی انقلاب میں غالب آ جاتا ہے، انقلاب اور تعمیر جدید میں اسی کی ذہنیت کارفرما ہو جاتی ہے۔ متعصب تھا تو

انقلاب وتعمیر میں تعصب وتنگ دلی کے مظاہرے ہونے لگتے ہیں اور فرقہ پرست تھا تو فرقہ پرستی کے، اس لئے حضرت والا نے نصاب کو کوری آزادی و بے باکی اور خالص بستگی و غلامی دونوں ذہنیتوں سے الگ رکھ کر درمیانی رکھا جو دل ودماغ میں ہر طبقہ کے لئے گنجائش اور وسعت پیدا کر سکے کہ اسی سے درمیانی قسم کا انقلاب پیدا ہو سکتا تھا۔

روحانیت واخلاق کے ذریعہ سے آزادی کی منزل

۶- عطیات اور چندوں کے سلسلہ میں اُمراء پر نظر اور ان کے وعدوں یا جاگیروں یا کارخانہ ہائے تجارت وغیرہ کے مستقل ذرائع آمدنی پر بھروسہ رکھنے سے اس چھٹے اصول میں کافی طور پر ڈرایا گیا تا کہ ذہنی مرعوبیت اور اسیرئ دل ودماغ کے جراثیم پرورش نہ پاسکیں اور ادارہ خودغرض سرمایہ داروں کی نفسانی اغراض کی آمیزش سے پاک رہے، جو ذہنی ہی نہیں خارجی آزادی کے حق میں بھی زبردست رُکاوٹ ہیں۔

کیا آج کے دور میں سرمایہ داری اور سرمایہ داروں کے ختم کرنے کے دعوؤں سے فضاءِ عالم گونج نہیں رہی ہے؟ اور کیا ہر انقلابی پارٹی سرمایہ داروں کو راہ سے ہٹانے کی کوشش میں لگی ہوئی نہیں ہے جب کہ وہ دیکھتی ہے کہ مطلوبہ انقلاب میں یہی سرمایہ دار پارٹی اپنے سرمایہ اور عیش پسندانہ وسائل کی حفاظت کی خاطر انقلاب میں حارج ہوتی ہے۔ حضرت والا نے اسے اس وقت محسوس کیا جب مزدور اور سرمایہ دار کا کوئی رسمی سوال دنیا میں پیدا نہ ہوا تھا مگر پیدا ہونے والا تھا۔

حضرتِ والا اپنے نورِ فراست اور اپنے مذہب کے اصول کی روشنی میں دیکھ رہے تھے کہ انقلاب لانا کبھی سرمایہ داروں کا کام نہیں ہوا بلکہ ہمیشہ جفاکش مزدور قسم ہی کے لوگ اس میدان میں آگے آئے ہیں اور اب بھی وہی آگے آئیں گے، اس لئے آپ نے اپنے غریب اور متوکل طبقہ کو جسے وہ اس ادارہ میں تیار کرنا چاہتے تھے، سرمایہ دار طبقہ سے بے نیاز بنا کر الگ کر دیا تا کہ ادھر تو یہ غریب طبقہ اس بیماری سے محفوظ رہے اور ادھر وہ روگ زدہ طبقہ بھی کسی حد تک شفا پا جائے، کیونکہ ایک صورت تو اسے بِد کا کر اور اس سے رقیبانہ تقابل ڈال کر اسے ختم کرانے کی تھی۔ اور ایک صورت اس

سے مستغنی بن کر اسے مفلوج کر دینے کی تھی جس سے وہ خود ہی اپنے روگ کو پہچان کر اسے زائل کرنے کی فکر میں لگ جائے۔

پہلی صورت میں کامیابی موہوم اور فساد یقینی تھا اور دوسری صورت میں کامیابی یقینی اور امن واصلاح کے ساتھ۔ نیز پہلی صورت میں شور شر بہ اور ڈھونگ زیادہ ہے اور عمل کم اور دوسری صورت میں اس کے برعکس کام اور کار برآری زیادہ ہے اور دعوؤں کا شور کم۔ نیز پہلی صورت میں سرمایہ داروں کو چونکانا اور مقابلہ کی دعوت دینا ہے اور دوسری صورت میں اسے ایک طرف چھوڑ کر خاموشی سے اس کی راہیں مسدود کر دینا ہے۔

حضرتِ والا نے اس اصول میں دوسری صورت اختیار فرمائی جو امن وسلامتی کے ساتھ سرمایہ داری کا جنازہ سامنے لے آتی ہے، کیونکہ اس میں استغنائی رنگ سے سرمایہ داری کے جذبات کی حقارت دل میں اتاری گئی ہے۔

ظاہر ہے کہ استغناء سے سرمایہ داری کو مٹانے والا خود سرمایہ دار بننے کی کبھی آرزو نہیں کر سکتا، لیکن سرمایہ کی محبت سے سرمایہ داری کو مٹانے کا خواہش مند درحقیقت سرمایہ کا خواہش مند ہے جو اپنے رقیب کو راستہ سے ہٹا کر اس کی جگہ لینا چاہتا ہے، جس سے سرمایہ دار تو مٹ سکتا ہے مگر سرمایہ داری نہیں مٹ سکتی۔ ظاہر ہے کہ جب ملک کی اکثریت (جو غیر سرمایہ دار غرباء ہی کی ہوتی ہے) سرمایہ داری سے بے نیاز ہوگئی تو قوم کی اکثریت سے سرمایہ دارانہ جذبات ختم ہوگئے اور غنی کے آگے محتاج خود ہی جھک جاتا ہے۔

اس لئے حضرت والا نے ادارہ کی آمدنی، تعمیر اور دوسرے کاموں میں ایک گونہ بے سروسامانی، توکل اور استغناء کا اصول رکھ کر ادارہ کو غریبانہ اور متوکلانہ انداز میں چلانا چاہا ہے تاکہ کارکنوں میں تو سرمایہ اور سرمایہ کا غرور پیدا نہ ہونے پائے اور جن کو یہ روگ لگا ہوا ہے وہ ادھر جھک جائیں جس سے ان کے غرور میں کمی آجائے اور اس طرح یہ دونوں طبقے ایک دوسرے کے قریب آجائیں اور ان میں رقابتوں کے جوش سے باہمی نزاعات نہ پیدا ہوں، جس سے اولاً ذہنی آزادی اور ضمیر کی حریت ختم ہو جائے اور پھر خارجی آزادی کے امکانات بعید سے بعید ہو جائیں۔

پس حضرتِ والا نے اس اصول کے ذریعہ حصولِ آزادی کی ایک اور منزل قریب کر دی مگر مادیت کے راستہ سے نہیں بلکہ روحانیت واخلاق کے راستہ سے۔

سرکاری امداد سے احتراز کی حکمت

۷- ادارہ کے لئے گورنمنٹ کی امداد کو مضر بتلا کر اس سے بچتے رہنے کی ہدایت فرمائی اور اس طرح ادارہ کو سرکار کی مداخلت سے بچا کر تعلیمی آزادی کو برقرار رکھا گیا ہے جو حقیقی آزادی کی اصلی منزل ہے، کیونکہ اقتصادی غلامی ہی بالآخر سیاسی اور انتظامی غلامی پر منتج ہوتی ہے، اس لئے اس ساتویں اصول سے اقتصادی آزادی حاصل کی گئی ہے۔

کیا اس کو ترکِ موالات نہیں کہتے؟ جس کو سیاسی پارٹیاں مختلف اندازوں سے استعمال کرتی ہیں۔ ۱۹۲۰ء میں بسلسلہ تحریکِ خلافت اور پھر بہ سلسلہ تحریکِ آزادیٔ وطن کھدّر پوشی کو رواج دے کر بدیسی کپڑے کا نکاس بند نہیں کیا گیا؟ جس سے مانچسٹر وغیرہ کے کارخانے کافی متاثر ہوئے، نیز دیسی صنعتوں کو رواج دے کر بدیسی سامانوں کا عملاً بائیکاٹ نہیں کیا گیا؟ اور کیا آج بھی ملکی اور قومی حکومتیں غیر ملکی سامانوں کی درآمد پر طرح طرح کی پابندیاں عائد کر کے ان کا نکاس نہیں روک رہی ہیں تا کہ خود اپنے ملک کی تجارت وصنعت ترقی پائے اور ملک ہر سامان میں غیر ملکوں کا اقتصادی محتاج وغلام رہنے کے بجائے خود کفیل ہو جائے، کہ اس کے بغیر ملک کی اپنی بنیادیں مستحکم نہیں ہوتیں۔

ٹھیک اسی طرح اس اصول کی رو سے اس اجنبی حکومت کی درآمد بند رکھی گئی جو ملک کی آزادی کی پامال کنندہ تھی تا کہ یہ قومی ادارہ اپنی ضروریات میں خود کفیل رہے اور قومی ہے تو قومی ہی سرمایہ سے چلے، اسے غیر قومی رنگ کے سرمایہ کا دستِ نگر بن کر اقتصادی غلامی کا شکار ہونا نہ پڑے، جس سے وہ ہمیشہ سرکاری مداخلتوں کا نشانہ بنا رہے۔

بہر حال جو مالی عدمِ تعاون، کھدّر پوشی اور بدیسی کپڑے کے بائیکاٹ میں مضمر تھا، وہی اس سرکاری ایڈ سے احتراز اور قومی سرمایہ میں محدود رہنے میں مخفی تھا، صرف صورت اور مالی نوعیت بدلی ہوئی ہے۔ اس لئے حضرت والا کی دور بیں آنکھ سو سال پہلے وہ سب کچھ دیکھ رہی تھی جو دوسروں کی

آنکھوں نے بہت بعد میں دیکھا اور پھر بھی پورا نہیں دیکھا۔

سرمایہ داری پر ضربِ کاری

۸- اس آٹھویں اصول میں کارکنانِ ادارہ کو غریب منش رہنے اور سرمایہ دار بننے سے روکا گیا ہے، جیسا کہ چھٹے اصول میں سرمایہ داری کے خاتمہ کی تدبیر بتلائی گئی تھی، کیونکہ اس دفعہ کا حاصل یہ ہے کہ ادارہ کے سلسلہ میں غرباء کے تعاون اور موالات کو اصل رکھا جائے اور انہی کے انداز پر غریبانہ انداز میں کام چلایا جائے کہ ادارہ کے لئے یہی پائیداری اور پختگی کا سامان ہے۔

گویا اس دفعہ کا مفاد تعلیمی لائن سے غیر سرمایہ داروں کی ایک مستقل برادری کا قیام ہے مگر غیر رسمی طور پر بلا اندازِ تقابل و رقابت، جو ظاہر ہے کہ سرمایہ داروں کے مقابلہ میں اقلیت ہی میں رہے ہیں۔ اور یہی وجہ ان سے بُعد اور تنفر کی ہوتی ہے کہ وہ اکثریت کی ضرورت کی حد تک بھی سرمایہ سے محروم کیے رہتے ہیں۔ اس کا ثمرہ یہ نکل سکتا ہے کہ جب یہ اکثریت اپنے کمالِ قناعت و توکل سے سرمایہ داروں سے مستغنی ہو جائے تو قدرتاً سرمایہ دار اسکے محتاج ہو جائیں گے اور وہ بشوق و رغبت اپنا سرمایہ ایسے انسانوں اور کاموں پر لا کر نثار کرنے کے آرزومند ہو جائیں گے جس سے سرمایہ داروں کا سرمایہ خود بخود باہر آ جائے اور غیر سرمایہ داروں کے حقوق قدرتی طور پر وصول ہوتے رہیں۔

اس طرح یہ دفعہ سرمایہ داری کے سر پر ایک کاری ضرب ہے مگر موافقت اور مدارات کے پیرایہ میں، جس سے ان دو طبقوں میں منافرت پیدا نہیں ہوتی کہ وہ آزادی کی راہ کا روڑا بنے، اس لئے اس دفعہ سے بھی اقتصادی آزادی کا ایک اہم مورچہ فتح ہو جاتا ہے۔

تنظیمِ مدارس آزادی کی خشتِ اوّل

۹- یہ حضرت کے آٹھ حکیمانہ اصول کی تشریح تھی، لیکن غور کیا جائے تو ایک نواں اصول ان کے عنوان سے نمایاں ہوتا ہے۔ اور وہ تنظیمِ مدارس کا اصول ہے۔ کیونکہ عنوانِ بالا میں دارالعلوم اور دوسرے مدارسِ چندہ کو ان ہی اصولِ ہشت گانہ کے نیچے جمع کر کے انہیں ایک دوسرے کا شریک

ٹھہرایا گیا ہے جو رابطۂ مدارس کی ایک معقول اور مؤثر صورت ہے اور ظاہر ہے کہ مدارس کا رابطہ مدارس کے فضلاء کا قدرتی رابطہ ہے۔ اس لئے اس اصول میں تنظیم کر دی گئی ہے، جو انقلاب اور آزادی کے لئے خشتِ اوّل کی حیثیت رکھتی ہے۔

پھر حضرتِ والا نے صرف نظری ہی طور پر یہ اصول نہیں بتلایا بلکہ عملی طور پر ان ہی اصولِ ہشت گانہ کی روشنی میں بہت سے مدارس خود قائم فرمائے اور بہت سے مدارس اپنے متوسلین کے ذریعہ قائم کرائے۔

گویا ۱۸۵۷ء کے بعد آپ کی مستقل سیاست ہی یہ تھی کہ جگہ جگہ آزاد قومی مدارس قائم کیے جائیں اور ان میں آزاد ضمیر نوجوان تیار کیے جائیں۔ اگر لارڈ میکالے یہ دعویٰ لے کر اٹھے کہ:

''ہماری تعلیم کا مقصد ایسے نوجوان تیار کرنا ہے جو رنگ اور نسل کے لحاظ سے ہندوستانی ہوں مگر دل ودماغ اور طرزِ فکر کے لحاظ سے انگلستانی ہوں۔''

تو ان مدارس سے عملی طور پر یہ صدا بلند ہو کہ:

''ہماری تعلیم کا مقصد ایسے نونہال تیار کرنا ہے جو رنگ اور نسل کے لحاظ سے ہندوستانی ہوں مگر دل ودماغ اور طرزِ فکر سے لحاظ سے عربستانی اور ہندوستانی ہوں۔''

چنانچہ ایسے ہی نوجوان تیار کرنے کے لئے اگر دیوبند میں دارالعلوم قائم فرمایا تو مراد آباد میں مدرسہ قاسم العلوم قائم کیا۔ سنبھل میں مدرسہ عربیہ الگ قائم کیا۔ امروہہ میں مدرسہ جامع مسجد قائم فرمایا۔ گلاؤٹھی میں مدرسہ قائم فرمایا۔ انبہٹہ اور تھانہ بھون میں دینی مدرسہ قائم فرمایا۔

غرض جہاں جہاں حضرتِ والا خود پہنچے وہاں خود اور جہاں ان کے خدام اور متوسلین پہنچے وہاں ان کے واسطے سے بتاکیدِ تمام آزاد مدرسے قائم کرائے جس سے اَطرافِ ملک میں بکثرت مدارس قائم ہوئے، پھر ان مدارس کے نقشِ قدم پر اور سینکڑوں مدارس کی بنیادیں رکھی گئیں، جس سے آپ صرف ''بانیٔ دارالعلوم دیوبند'' ہی ثابت نہیں ہوتے بلکہ اس نوعیتِ خاص کے لحاظ سے ''بانیٔ مدارسِ ہند'' ثابت ہوتے ہیں اور پھر آپ نے ان مدارس کو ان ہی اصولِ ہشت گانہ سے وابستہ کر کے جس کی صراحت عنوانِ بالا میں ہے، ان مدارس کی روحانی تنظیم بھی فرمائی جس سے ان کے پروردہ افراد خود ہی منظّم ہو گئے اور ایک تنظیمی مذاق لے کر اُبھرے۔

جمعیۃ العلماء کا پس منظر

چنانچہ آزادی کی تحریکات شروع ہوتے ہی یہ مدارس کی بے شمار جماعتیں رسمی طور پر منظّم ہوگئیں اور انہوں نے جمعیۃ العلماء کے نام سے جنگِ آزادی میں حصہ لے کر ملک کی جو شاندار سیاسی خدمات انجام دیں اور جو جو بے نظیر قربانیاں پیش کیں، تاریخ اس سے انکار نہیں کر سکتی۔

جمعیۃ العلماء کے افراد پر شخصی حیثیت سے نکتہ چینی ہر وقت ممکن ہے، لیکن اس کے اصول ومقاصد اور اس کے تحت مجموعی حیثیت سے اس کی عظیم خدمات نکتہ چینی سے یقیناً بالا تر ہیں، اگر یہ علماء کی جماعت اس تنظیم مدارس کی لائن سے میدان میں نہ آتی تو عوام کا اس طرح جوق در جوق آوازۂ آزادی کا خیر مقدم کرنا عادۃً مشکل تھا۔

اس ملک کا مزاج ہی مذہبی ہے اور اس کے لئے مذہبی آواز ہی میں جذب وکشش ہے، وہ کوری سیاسی آواز پر گوش بر آواز نہیں ہوتا، اسی لئے علماء کے میدان میں آنے سے پہلے یہاں کے عوام سے میدان خالی تھا، اللہ ورسول کے نام کی صدا بلند ہوتے ہی عوام سے میدان پٹ پڑے اور یہ ظاہر ہے کہ مذہبی صدا مذہبی حلقوں ہی سے اٹھی جو مدارس کی صورت میں اس وقت سے منظّم تھے جب کہ عوام اس قسم کی رسمی تنظیموں کے تصورات سے خالی تھے۔

ملت کا وقار بازیافت کرنے کے اصول

یہ غیر رسمی مگر رسمی سے زیادہ پائیدار تنظیم حضرتِ والا ہی کے ان اصولِ ہشت گانہ اور طرزِ عمل سے ہوئی جس میں سیاسی مقاصد کے ساتھ دینی اور مذہبی جذبات بنیاد بنے ہوئے تھے۔ اور جوں ہی اس مدارسی تنظیم کو رسمی انداز میں لایا گیا یعنی جمعیتی پلیٹ فارم جگہ جگہ کھولے گئے ووں ہی عوام سے سیاسی میدان بھر گئے اور جوش وخروش کے حیرت ناک منظر سامنے آئے جس کی شہادت تحریکِ خلافت اور پھر تحریکِ آزادیٔ وطن دے سکتی ہے۔

بہر حال حضرتِ والا نے ۱۸۵۷ء کی شکست پر میدانِ شاملی میں مسلمانوں کی ہر جہتی آزادی

مٹ جانے کے جو مظاہر اپنی آنکھوں سے دیکھے ان کا تیر بہدف علاج آزادی کے انہی بنیادی اصولوں اور ان کی عملی تشکیل سے ہوسکتا تھا جو بناءِ مدارس اور تعلیمی نظام کی لائن سے بروئے کار لائے گئے۔

سوانح مخطوطہ(۱) کی عبارت سے اندازہ ہوتا ہے کہ صرف آج ہی اس نظام کے نتائج کا مشاہدہ کرنے والے اس کے قائل اور اس سے متاثر نہیں ہوئے بلکہ اس ابتدائی دور کے لوگ بھی حتیٰ کہ مخالفین تک بھی اس وقت جب کہ یہ نظام ایک مخالف ماحول میں قائم کیا جا رہا تھا، اس کے اعتراف پر مجبور تھے کہ ملت کے گئے ہوئے وقار کی بازیافت کے لئے اِن اصول سے بہتر تیر بہدف نسخہ دوسرا نہیں ہوسکتا، جن کے سامنے دلّی کی ویرانی اور اس کی مرکزی جہت کے تباہ ہو جانے سے پورے ملک کے حال اور مآل کی تباہی عیاں تھی۔ صاحبِ سوانح مخطوطہ نظامِ مدرسہ پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''اور جو فوائد معاش و معاد کے مسلمانوں کو اس سے (ان اساسی اصول کے نظامِ تعلیم سے) حاصل ہوئے اور ہوں گے وہ مثل آفتاب کے روشن ہیں، یہاں تک کہ مخالفین بھی مانتے ہیں کہ مسلمانوں کو اپنی اصلاح کے لئے اور غیر قوموں پر غالب ہونے کے لئے (جنہوں نے انہیں مغلوب کیا) اس سے بہتر اور مجرب نسخہ کوئی نہیں۔''

گویا اس دور میں بھی جب کہ حکومت حاکمانہ رنگ سے چلتی اور ملتی تھی محض حکیمانہ رنگ سے انقلاب لانے کے ڈھنگوں سے دنیا ناواقف تھی، ان اصول کی معنویت اور نتیجہ خیزی کو تسلیم کیا جا چکا تھا اور مخالفین تک کی طرف سے اعتراف کیا جا رہا تھا۔

آج کی اجتماعی مساعی کے سلسلہ میں نصف صدی کے پیہم تجربات کے بعد ملک جن اصول تک پہنچا ہے اور جن پر چل کر اس نے بدیسی غلامی سے نجات پائی وہ سرِ مو اِن اصول سے متجاوز نہیں ہیں جو حضرتِ والا تقریباً ایک صدی پیشتر ۱۸۵۷ء کے بعد اجراءِ مدرسہ کے وقت اپنے قلم سے لکھ چکے تھے، اور عین اس وقت جب کہ ملک اور قوم کے بارسوخ افراد و طبقات اپنی زندگی حکومتِ متسلّطہ

---

(۱) سوانح مخطوطہ کے مؤلف جناب حاجی فضل حق صاحب مرحوم ہیں جو دارالعلوم کے اولین طبقہ میں ممبر کی حیثیت سے مجلس شوریٰ کے رکن رہے، پھر ایک زمانہ تک دارالعلوم کے مہتمم بھی رہے۔ ممدوح دیوبند کے باشندہ اور حضرت نانوتوی قدس سرہ کے معتقدین خاص میں سے تھے۔ آپ نے حضرتِ والا کی سوانح مرتب کی جو زمانہ کی دستبرد سے ضائع ہوگئی، اس کے کچھ بچے کھچے اور پھٹے ہوئے اوراق پرانے کاغذات میں دستیاب ہوئے جن سے کافی معلومات بہم پہنچیں اور سوانح قاسمی میں ان سے کافی مدد ملی۔ اس مضمون میں جہاں سوانح مخطوطہ کا لفظ آئے اس سے یہی سوانح قاسمی مراد ہوگی۔

کے رحم وکرم پر ڈال دینے اوراس کی حمایت ووفاداری ہی کوسب سے بڑی ترقی اور معراجِ کمال سمجھے ہوئے تھےاوراس میں سرگرم عمل تھے۔

عوامی قوت کا پرداز

پھر حضرتِ والا نے ان اصول پراس وقت اس ادارہ (دارالعلوم) کی بنیاد رکھی جب کہ ملک کے بارسوخ طبقات بہت سے معاشرتی اور معاشی اداروں کی بنیاد نہ صرف منشاءِ حکومت کی تکمیل، اس کی پوری پوری وفاداری اور اشتراکِ عمل کے اصول ہی پر رکھ رہے تھے، بلکہ ان بنیادوں میں ان مجاہد وسر بکف علماء ومفکرین کے ساتھ تحقیر وتمسخر کا برتاؤ اور عوام کوان سے نفرت دلانے کا جذبہ بھی پیوست کیا جارہا تھا۔

گویا''اینٹی ملّا ازم'' کا پرداز بھی ساتھ ہی ساتھ ڈالا جارہا تھا،لیکن حضرتِ والا کے ان اساسی اصول پر قائم شدہ نظام میں جہاں بدیسی اقتدار کی شکست وریخت کے نتائج مخفی تھے وہیں ان میں اس تحقیر وتمسخر کے اکھاڑ پھینکنے کی قوت بھی مضمر تھی کیونکہ ان اصول کا حاصل رابطۂ حکومت نہ تھا بلکہ رابطۂ عوام کا استحکام تھا۔اور ۱۸۵۷ء کے بعد متسلّطہ اقتدار کے خلاف مشینی قوت کے بجائے عوامی قوت ہی مؤثر ثابت ہوسکتی تھی جسے حضرتِ والا نے پرکھ لیا تھا،جس کواس زمانہ ہی میں مخالفین تک بھی مان چکے تھے۔اور جب کہ یہ عوامی قوت براہِ راست انہی علماء کے ہاتھ میں تھی اور ہے تو کوئی وجہ نہ تھی کہ عوامی قوت کی بیداری کے وقت ہر طبقہ ان لوگوں کی طرف نہ جھکتا جواس عوامی قوت پر قابض اور اسے جائز طریق پراستعمال کرنے کے ڈھنگ سے واقف تھے۔

نتیجہ یہ ہوا،اور ہونا بھی چاہئے تھا کہ جن علماء کونکما اور بیکار یا قوم پر ناحق بار باور کرایا جارہا تھا جوں ہی عوامی تحریکات شروع ہوئیں یا عوام کی قوت سے حکومتِ متسلّطہ کے اقتدار کے خلاف عصبیاتی جنگ کا آغاز ہوا،تو وہی''اینٹی ملّا ازم'' والے طبقات ملاؤں کی طرف جھکنے پر مجبور نظر آنے لگے،اور اسٹیجوں پروہی تمسخر ونفرت اظہارِ عقیدت ونیاز میں تبدیل ہونے لگے۔

یہی علماء جو ۱۸۵۷ء کے بعد ان اصول کے زیرِسایہ مدارس کی خلوت گاہوں میں برائے

چندے خاموش بیٹھ گئے تھے، وہ بالآخر اسٹیجوں کی جلوت گاہوں میں اس شان سے اچانک نمایاں ہوئے کہ چاروناچاران کے کارآمد ہونے کو تسلیم کرلیا گیا اور پھر عوامی تحریکات اکثر و بیشتر انہی کی قوت کے ہاتھوں چلیں اور آگے بڑھیں۔

عدمِ تشدد کے راستہ سے انقلاب کا ذہنی خاکہ

ان اصول کے زیرِ اثر تربیت پانے والے علماء بالآخر آزادیٔ ملک کا جھنڈا لیکر سب سے پہلے سامنے آئے اور جو کام میدانِ شاملی کی تلواروں سے پورا نہ ہوسکا تھا وہ امن کی زبان وقلم سے پورا ہو گیا۔

مولانا محمد یعقوب صاحبؒ صدر مدرس اوّل دارالعلوم دیو بند نے جو مسجد چھتّہ کے عناصر اربعہ میں سے ایک عنصر تھے، حاجی محمد عابد صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے اس خلجان کے ذکر پر کہ:

> ''اب ہندوستان کی حکومت، انگریزوں جیسی مدبّر اور قوی قوم کے ہاتھ میں آ گئی ہے اور ان کے پنجے ایسے جم گئے ہیں کہ اب وطن کا استخلاص بظاہر ممکن نظر نہیں آتا۔''

ارشاد فرمایا:

> ''حاجی صاحب آپ کیا فرما رہے ہیں؟ ہندوستان صف کی طرح لوٹ جائے گا، لوگ سوئیں گے انگریزوں کی حکومت میں اور صبح کو جاگیں گے دوسری حکومت میں۔''

یعنی تشدّد اور تلوار کے راستے سے نہیں جو حکومتوں کے لوٹنے کا متعارف اور واحد طریقہ سمجھا جاتا ہے بلکہ امن اور عدمِ تشدّد کے راستہ سے یہ لوٹ پوٹ عمل میں آئے گی، جس سے واضح ہے کہ یہ بزرگ ۱۸۵۷ء کے بعد ہی سے عدمِ تشدد کی راہ سے انقلاب کا خاکہ ذہنوں میں لئے ہوئے تھے اور حضرت نانوتویؒ نے اس خاکہ کو ان اصولِ ہشت گانہ کی دفعات میں تعلیمی رنگ سے بھر دیا جس کو اس وقت کے ماحول میں اپنے سمجھے ہوئے تھے اور بقول صاحبِ سوانح مخطوطہ مخالف بھی معقول اور مؤثر تسلیم کر چکے تھے۔

یورپ کے مشاہدات میں

حضرت نانوتویؒ کے اصول کی قدر و قیمت

اس مختصر مضمون کی حد تک میرا یہ موضوع نہیں ہے کہ ملک کی آزادی میں ان علمائے آخرت کا کتنا اور کیا حصہ تھا؟ اسے پوری بالغ نظری کے ساتھ مولانا محمد میاں صاحبؒ ناظم جمعیۃ علماءِ ہند نے اپنی مشہور تصنیف ''علمائے ہند کا شاندار ماضی'' میں تاریخی حوالوں سے کھول دیا ہے۔ نیز دوسرے اہل قلم بھی اس موضوع پر کافی تحریری سرمایہ فراہم کر چکے ہیں، تاہم اتنا کہے بغیر نہیں رہا جا سکتا کہ ملک کے استخلاص اور آزادی کا یہ نیا نقشہ انہی مجاہدین شاملی نے بنایا اور ۱۸۵۷ء کے بعد ان کے پیشرو حضرت اقدس مولانا نانوتویؒ تھے جن میں یہ جوش امتیازی شان سے اُبھرا ہوا تھا اور انہوں نے اپنے اس جوش کو ہوش کی شکل دے کر آئینی رنگ سے ان اصولِ ہشت گانہ کے اساسی نظام میں بھر دیا تھا جو اس اقامتی تربیت گاہ (دارالعلوم دیوبند) کے لئے آپ نے وضع فرمائے۔

دارالعلوم کے ان فضلاء کے ذریعہ جنہوں نے ان اصول کے زیر سایہ تربیت پائی، یہ رنگ ملک میں پھیلنا شروع ہوا، یہاں تک کہ ملک کے ایک بڑے طبقہ کا جو عوام پر اثر رکھتا تھا ذہن ہی یہ بن گیا اور عوامی رابطہ کی وہ عمومیت یا جمہوریت جو ان اصول میں پنہاں تھی، ان تربیت یافتوں کے راستہ سے سو برس پہلے کی ہنڈیا کا اُبال چھلکا تو چولہے کے گرد و پیش چاروں ہی سمتوں کو تر کر کے رہا۔

مولانا عبیداللہ مرحوم سندھی فرمایا کرتے تھے جس کو احقر نے خود بلاواسطہ ان سے سنا کہ:

''میں نے حضرت نانوتویؒ کے اُصول کی قدر و قیمت یورپ جا کر سمجھی، بالخصوص یورپ و ایشیاء کے متعدد انقلابات کی بنیادوں کو میں صرف انہی اصول کی روشنی میں پا سکا ہوں اور میں کہہ سکتا ہوں کہ اگر میں ان اُصول کی شرح لکھنے بیٹھ جاؤں تو دو ضخیم جلدیں تیار کر دوں گا۔

رئیس الاحرار کا غایتِ تاثر

رئیس الاحرار مولانا محمد علی مرحوم ۱۹۲۴ء میں جب بسلسلہ تحریکِ خلافت دیوبند تشریف لائے

اور احقر ہی کے مکان پر حضرت والد ماجد رحمۃ اللہ علیہ کے مہمان کی حیثیت سے فروکش ہوئے تو حضرت کے ان اصولِ ہشت گانہ کو دیکھ کر جو دارالعلوم کا سنگِ بنیاد ہیں رو پڑے اور غایتِ تاثر سے بے ساختہ فرمایا کہ:

''یہ اُصول تو الہامی معلوم ہوتے ہیں ان کا عقلِ محض سے کیا واسطہ؟''

چنانچہ ان اصول کی دفعات میں نتائج کی طرف اشارہ کرتے ہوئے حضرت نانوتویؒ کے قلم سے بھی باوجود ذوقِ اخفاء کے جگہ جگہ یہ الفاظ نکل نکل گئے ہیں کہ ''یوں معلوم ہوتا ہے'' اور ''یوں نظر آتا ہے'' اور ''ایسا ہو جائے گا'' وغیرہ جو ان اُصول کے الہامی ہونے کی گویا خود صاحبِ اُصول کی طرف سے بھی شہادت ہے۔

انقلاب ۱۹۴۷ء کے اولین ہیرو

بہر حال ان اُصول کی روشنی میں جو کچھ ہوا اس پر ۱۹۴۷ء شاہد ہے۔ اور اس انقلاب ۱۹۴۷ء کے اولین ہیرو قدرتاً وہی سمجھے جا سکتے ہیں جو ۱۸۵۷ء میں بھی اسی اسٹیج پر تھے، جس پر آزادی خواہ طبقے بعد میں آئے۔ اور ۱۸۵۷ء کے بعد بھی اپنے اساسی اصول وعمل کی راہ سے اسی اسٹیج پر رہے۔

بہر حال حضرت نانوتویؒ نے اگر ۱۸۵۷ء کی ناکامی کی تلافی کے لئے یہ دارالعلوم قائم کیا تھا جیسا کہ حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ کا مقولہ اس بارے میں معروف ہے اور رسالہ دارالعلوم میں شائع ہو چکا ہے، تو حقیقت یہ ہے کہ اس ادارہ اور اس کے اصولِ تربیت نے یہ تلافی کر دکھائی اور زیادہ نہیں صرف نوّے سال کی مدت میں جو ایک ملک کی نہیں بلکہ ایک فرد کی عمر ہوتی ہے۔ ایک عظیم ترین طاقت کو جو ۱۸۵۷ء میں ایک ملک کے جائز حق داروں کو پامال کر چکی تھی، ۱۹۴۷ء میں مسکینانہ ضعف اور مظلومانہ فروتنی سے نیچا دکھا دیا۔ ہندوستان صف کی طرف لوٹ گیا۔ ۱۵/ اگست ۱۹۴۷ء کی شب میں لوگ سوئے انگریزوں کی حکومت میں اور صبح کو جاگے قومی حکومت میں، اور اس طرح ۱۸۵۷ء کی ناکامی کی تلافی ہوگئی۔ گو متسلّط طاقت نے جاتے جاتے بھی آزادی کے نقشہ کو بگاڑ دینے کے کافی سامان فراہم کر دیئے جن کا بگاڑ کافی نمایاں ہوا، اور ابھی تک ہے، لیکن جن اصول کی صداقت نے

اصل نصب العین کو رونما کیا تھا اُنہیں اصول کی صداقت اس بگاڑ کے دفعیہ کی بھی کفیل ہو سکتی ہے۔ بشرطیکہ ان اصول پر اسی سابقہ رنگ سے عمل کیا جائے۔

پھر اصول ہی نہیں مدرسہ کے عملی پروگرام کی تشکیل میں بھی حضرتِ والا نے وہی ''تلافی'' والا نصب العین پیش نظر رکھا۔ آپ نے ایک طرف فنِ سپہ گری کی مشق کا شعبہ طلبہ کے لئے بہ تقاضائے وقت ضروری سمجھا، جس سے طلبہ میں قوت قائم رہے اور اعلاءِ کلمۃ اللہ کا جذبہ پائیدار ہوتا رہے۔ اس میں بعض لوگوں نے یہ اعتراض بھی کیا کہ یہ مدرسہ عربیہ کیا ہوا مدرسہ حربیہ ہو گیا، تو حضرتِ والا نے بقول صاحبِ سوانح مخطوطہ اس پر مبسوط تقریر فرمائی اور عصری اور شرعی تقاضوں کو جواب میں پیش کیا۔

عدالتِ شرعیہ کا قیام

دوسری طرف قومی محکمۂ قضاء قائم فرمایا تا کہ متعلقینِ مدرسہ اپنے متعلقین اور حلقۂ اثر میں عدل وقسط اور انصاف پسندی قائم رکھنے کے ساتھ ساتھ ان میں اپنے باہمی جھگڑوں کو خود نمٹانے اور شرعی اصول کو ہر معاملہ میں حکم بنانے کا سلیقہ اور جذبہ اُبھرا رہے۔ چنانچہ سوانح مخطوطہ کے مصنف نے اس تحریری معاہدہ کا ذکر کرتے ہوئے جس میں اہلِ دیوبند سے آپ نے مختلف معاشرتی امور کے بارے میں عہد کرایا، ایک دفعہ یہ بھی ذکر کی ہے کہ:

''کوئی مقدمہ یا معاملہ جس میں فریقین مسلمان ہوں سرکاری کچہری میں نہ جاوے اور اس کے حاکم مولانا محمد قاسم صاحب تھے۔''

چنانچہ سینکڑوں مقدمات جو برسہا برس سے کچہریوں کی دفتری طوالتوں میں اُلجھے پڑے تھے، منٹوں میں فیصل ہونے لگے۔ یہ شرعی کچہری چھتہ کی مسجد میں قائم ہوئی، معاملات اور مقدمات کی تعداد جب زیادہ ہونے لگی تو فصلِ خصومات کا یہ کام مولانا محمد یعقوب صاحب رحمۃ اللہ علیہ صدر مدرس دارالعلوم کے سپرد فرمایا گیا اور انہیں کو مستقل قومی قاضی قرار دیا گیا۔ اور جب اس سلسلہ کا کام بڑھا تو اسی نسبت سے دیوبند کی سرکاری منصفی کی رونق گھٹنی شروع ہو گئی اور یہی مقصد بھی تھا کہ متسلّطہ قوت کا اثر ورسوخ ہر سمت سے کم اور کمزور ہوتا چلا جائے۔

دارالعلوم میں صنعت وحرفت کے شعبہ کا مقصد

اسی کے ساتھ حضرتِ والا نے دارالعلوم میں صنعت وحرفت کا شعبہ بھی قائم فرمایا جیسا کہ سوانح مخطوطہ میں اس کا تذکرہ موجود ہے تاکہ ادارہ کے فضلاء معاشی ضروریات میں خود کفیل بننا سیکھیں۔

بظاہر یہ مقابلہ تھا اس رڈ کا کہ اس وقت کی تعلیم کا انتہائی نقطۂ نظر ملازمت تھا اور وہ بھی سرکاری، جس کا مآل اس کے سوا دوسرا نہیں ہوسکتا تھا کہ اسکولی اور کالجی تعلیم سے لوگ سرکاری ملازمت کرنا سیکھیں، اور اس ملازمت سے اپنی غلامی کی جڑوں کو مضبوط بنائیں۔ اس کا ردِ عمل صحیح معنی میں یہی ہوسکتا تھا کہ لوگ اس غلامی آموز تعلیم سے ہٹ کر اس تعلیم میں لگیں جو غناء و استغناء کا جوہر پیدا کرے اور جہاں تک معاش کا تعلق ہے سرکاری ملازمتوں سے الگ رہ کر صنعت وحرفت یا قومی ملازمت سے اپنے گذر بسر کا سامان کریں۔

دارالعلوم کے ذریعہ ’’ہندو مسلم‘‘ کا پرداز

ایک طرف دارالعلوم کے چندوں کا دائرہ اتنا وسیع رکھا گیا کہ ان میں غیر مسلم بھی شریک ہوسکیں، چنانچہ دارالعلوم کی ابتدائی رودادوں میں بہت سے ہندوؤں کے چندے بھی لکھے ہوئے ہیں۔

حضرت والا کی تجویز پر یہ بھی تحریک کی گئی کہ ملک کے تمام مطابع اور پریس بلا تفریق مذہب وملت اپنی مطبوعات کا ایک ایک نسخہ کتب خانہ دارالعلوم کو عنایت کریں۔

چنانچہ سب سے پہلے اس صدا پر لبیک کہنے والی شخصیت ایک ہندو کی تھی اور وہ منشی نول کشور مالک مطبع نول کشور لکھنؤ تھے، جنہوں نے اپنے پریس کی تمام مطبوعات کا ایک ایک نسخہ دارالعلوم میں بھیجا، جس پر دارالعلوم کی جانب سے ان کے حق میں شکریہ ودعاء کا ہدیہ پیش کرنے کے لئے دارالعلوم کی مجلس شوریٰ منعقد ہوئی، جس میں حضرت نانوتوی قدس سرہ' بھی شریک تھے اور شکریہ کی ایک مستقل تجویز پاس کر کے ان کے پاس بھیجی گئی۔ جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ حضرت والا اس ادارہ کو عوامی ہی نہیں بلکہ ایک ایسا ہمہ گیر ادارہ بنانا چاہتے تھے جس میں غیر اقوام کی ہمدردیاں بھی شامل

رہیں۔ گویا ہندو مسلم اتفاق کا پرداز بھی ڈال دیا گیا۔

دارالعلوم میں بین الاقوامیت کا عنصر

بلکہ سوانح مخطوطہ کی تصریحات سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ حضرت والا اس درالعلومی تحریک کو نہ صرف ملک گیر ہی بنانا چاہتے تھے جس میں اس ملک کی ہر قوم کی ہمدردیاں اس ادارہ اور اس کی تحریک کے لئے حاصل ہوں بلکہ اسے عالم گیر بھی دیکھنا چاہتے تھے اور اس علمی حلقہ کا رشتہ بیرونی ممالک کے مسلمانوں اور ان کی حکومتوں سے جوڑنا چاہتے تھے۔ چنانچہ ترکی کی خلافت سے جو اس وقت پورے عالم اسلامی پر اثر رکھتی تھی انتہائی شدومد سے اپنے تعلقات کو دینی اور علمی حیثیت سے وابستہ فرمایا۔ سلطان عبدالحمید خاں والی ترکی کی مدح میں قصائد لکھے اور ہندوستانی مسلمانوں کو ان کی ہمدردی پر اُبھارا، حتیٰ کہ جب ترکی کی جنگ روس سے ہوئی تو حضرت والا نے ترکی کے لئے چندہ شروع کیا اور اپنے گھر کا سارا اثاثہ، اپنی اہلیہ محترمہ کا تمام جہیز کپڑا، زیور، برتن سب کچھ ترکوں کی حمایت کے لئے قربان کردیا۔

تنظیمِ ملت کا نیا خاکہ

اس سے اندازہ کرلیا جائے کہ اس دارالعلوم کی تحریک کا مرکب نصب العین صرف تعلیم ہی کی حد تک محدود نہ تھا بلکہ اس کے ضمن میں آزادیِ پسندی، غلامی شکنی، اسلامی اتحاد، وطنی اتحاد، قومی خود مختاری، حق خود ارادیت، معاشی استغناء، وسائلِ قوت کی فراہمی، رابطۂ عوام، تالیفِ خواص وغیرہ کے ملے جلے جذبات کارفرما تھے۔

اور دارالعلوم کی تاسیس ایک خاص مکتبِ فکر کی تاسیس تھی جیسا کہ حضرتِ والا کے اصولِ ہشت گانہ اور جاری کردہ نظامِ کار سے واضح ہے۔

حاصل یہ ہے کہ آپ اس مدرسہ کے کارکنوں اور پروردوں میں استغناء کی روح پھونکتے ہوئے اُنہیں حکومتِ وقت سے بے پرواہ اور قوم کے غریب افراد اور عوام سے زیادہ سے زیادہ مربوط

فرمانے کی راہ ڈال رہے تھے، ورنہ تکثیر چندہ اور وہ بھی زیادہ تر غرباء سے، پھر افزائش طعامِ طلبہ کی سعی جو قوم کے غریب بچے ہی ہو سکتے تھے اور ادھر حکومتِ وقت کی امداد سے کلی استغناء بلکہ ممانعت اور اُمراء اور جاگیرداروں پر تکیہ کر کے ان کے فخورانہ عطیات سے اعراض کا مطلب آخر اس کے سوا اور کیا ہوسکتا تھا کہ حکومتِ وقت کے علی الرغم رابطۂ عوام کو مستحکم اور مضبوط کیا جائے، تا کہ ملک کے عوام اس مدرسہ کو اپنی چیز سمجھیں اور اس کے مقاصد سے ہم آہنگ ہو کر اپنی عوامی طاقت سے انہیں آگے بڑھائیں۔ ورنہ محض درس وتدریس کی حد تک تنظیمِ ملت کے اس نئے خاکہ کی ضرورت ہی کیا ہوسکتی تھی؟

پھر اگر محض مذہبی تعلیم وتعلّم ہی نصب العین کی آخری حد تھی تو مدرسہ میں فنِ سپہ گری کے شعبہ کے قیام کی ضرورت ہی کیا ہوسکتی تھی، جسے حضرت والا نے اہتمام کے ساتھ خود قائم فرمایا۔ نیز محض مذہبی تعلیم ہی پیش نظر ہوتی تو حضرتِ والا صنعت وحرفت کا شعبہ اس مدرسہ میں قائم نہ فرماتے جو خالص معاشی مسائل سے تعلق رکھتا ہے۔ پھر اگر یہ محض ایک مذہبی مکتب تھا تو حضرتِ والا شرعی محکمۂ قضاء قائم فرما کر اعضاءِ مدرسہ کو اس کا جج مقرر نہ فرماتے جو خالص ایک سیاسی مسئلہ تھا۔

اسی طرح صرف مذہبی تعلیم ہی کا خاکہ مدرسے کے کاروبار کی آخری حد ہوتی تو مدرسہ کے چندہ دہندوں میں غیر مذہب کے لوگوں کے عطیات شامل کیے جانے کا کوئی تصور سامنے نہ آنا چاہئے تھا، نہ ہندو مسلمان سے بلا تخصیص مذہب وملت چندے قبول کیے جاتے اور نہ ہندو چندہ دہندگان کی دعاء وشکریہ سے ہمت افزائی کی جاتی۔ پھر اگر کاروبارِ مدرسہ کی انتہائی غرض وغایت محض کتابی درس وتدریس تھی تو حضرتِ والا اس مدرسہ کے سرپرست اور ہمہ اوست ہوتے ہوئے سلطانی چندہ کی بنیاد ڈال کر اور خلیفۃ المسلمین سلطان عبدالمجید خاں والیٔ ترکی کی مدح میں قصائد لکھ کر خلافتِ ترکی سے رشتۂ ارتباط قائم کرنے کی صورتیں پیدا نہ فرماتے۔

گویا آپ نہ صرف ملک کی اندرونی اقوام ہی سے رشتۂ یگانگت قائم فرمانے کے داعی تھے بلکہ بیرون ملک سے بھی رشتۂ اتحاد کا سلسلہ پھیلانا چاہتے تھے۔

اس سے صاف ظاہر ہے کہ مدرسہ محض کتبِ درسی کی تعلیم کا مدرسہ نہ تھا بلکہ حضرت اُسے ایک

ملی مِلی تحریک کے مرکز کی حیثیت سے قائم فرمارہے تھے جس کے نظامِ کار میں علم وعمل، معاش ومعاد، قوم ووطن اور دین ومذہب کی حمایت ونصرت کے ملے جلے جذبات ایک دم پیش نظر تھے، جو حضرت والا کے وسیع اور ہمہ گیر ذہن سے نکل کر اس مدرسہ کی بنیادوں میں پیوست ہوئے اور اس کے اثرات تعلیمی راہوں سے اس ادارہ کے تربیت یافتہ فضلاء ومتوسلین میں حسبِ استعداد وقابلیت نفوذ پذیر ہوتے رہے۔

قیامِ دارالعلوم کا بنیادی محرّک

بہرحال دارالعلوم کے یہ اساسی اصول اور اس کا نظامِ کار اس ہمہ گیر حکمتِ عملی اور وسیع نظام کی غمازی کر رہا ہے جو حضرت نانوتوی رحمہ اللہ ۱۸۵۷ء کی شکست کے بعد شاملی کے میدان سے لے کر آئے اور اس کی ناکامی کی تلافی کے لئے بقول حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ یہ مدرسہ قائم فرمایا۔ غور کیا جائے تو یہ اس امانت کی ادائیگی تھی جو حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی اور حضرت سید احمد شہید بریلوی سے حضرت شاہ عبدالرحیم رحمہ اللہ میں اور ان سے بواسطہ حضرت میاں جی نور محمد صاحب جھنجھانوی رحمہ اللہ حضرت حاجی امداد اللہ رحمہ اللہ تک منتقل ہوئی۔ اور حاجی صاحب کے لوگوں میں بالآخر پوری قوت کے ساتھ حضرت نانوتوی رحمہ اللہ کے قلب ودماغ کا جوہر بن گئی جنہیں حاجی صاحب نے اپنی زبان اور اپنے مقاصد کا ترجمان فرمایا تھا، جیسا کہ اس کی تفصیلات سوانح قاسمی میں دیکھی جا سکتی ہیں۔ اس لئے حضرت حاجی امداد اللہ صاحب کے ہجرت کر جانے کے بعد ان کے ترجمانِ خاص ہی سے ان جذبات کے بقاء وترویج اور اظہار واعلان کی توقع ہو سکتی تھی اور وہی ایسے ہمہ گیر ادارہ کے اصول ونظم کا تصور باندھ سکتے تھے۔

اصولِ آزادی کی امین شخصیت

بہرحان ان اصولِ ہشت گانہ کے مرکب نصب العین کی یہی وہ اُصولی اور عملی خصوصیات ہیں جن کی مادّی اور معنوی شکل کا نام دارالعلوم دیوبند ہے اور جس نے بالآخر ۱۸۵۷ء کی پسپائی کی تلافی

کر دکھائی۔ اور آزادئ ملک وملت کے لئے جو خاموش رہنمائی اس نے کی وہ اشتہاروں، پوسٹروں، رسالوں، اخباروں اور عمومی پروپیگنڈوں کے شورِ محشر میں نظر نہیں آتی۔

اس لئے اس یومِ آزادی کے موقع پر جب کہ دنیا مختلف اندازوں سے اس کی یاد منا رہی ہے اور مختلف انداز کی یادگاریں قائم کرنے کے مشورے دیئے جا رہے ہیں، ہم نے مناسب سمجھا کہ ان اصول کے تذکرہ سے یاد منائیں جن پر چل کر دنیا آزادی کی منزل پر پہنچی، اور اس شخصیت کا ذکرِ خیر کریں جن کا وسیع اور ہمہ گیر ذہن ان دواعئ آزادی کا نہ صرف جذبات بلکہ اصول کے درجہ میں بھی امین تھا۔ اور جو ایک سے دوسرے کی طرف منتقل ہو ہو کر ملک کا ذہن آزادی پسند اور حریت طلب بناتے رہے تا آنکہ آزادی سامنے آ کھڑی ہوئی اور آج ہر ایک کو اس کی خوشی منانے کا موقعہ ملا۔

خدا رحمت کند ایں عاشقانِ پاک طینت را

محمد طیب غفرلہٗ

مدیر دار العلوم دیوبند ۱۵؍ اگست ۱۹۵۷ء

حضرت مولانا نانوتویؒ کی آبِ حیات

ذیل کا مکتوب حال ہی میں حضرت مولانا محمد طیب صاحب مدظلہ العالی مہتمم دارالعلوم دیوبند نے احسان الحق صاحب قریشی پرنسپل گورنمنٹ کمرشیل ٹریننگ انسٹی ٹیوٹ سیالکوٹ کے نام (قریشی صاحب کے ایک خط کے جواب میں) لکھا ہے۔ قریشی صاحب نے اپنے خط میں حضرت موصوف سے استفسار کیا تھا کہ آیا کتاب ''آبِ حیات'' مصنفہ حضرت نانوتویؒ عام علماء کی دسترس سے باہر ہے؟ جیسا کہ مولانا محمد منظور نعمانی مدیر ''الفرقان'' لکھنؤ نے اپنے ایک مضمون میں رائے ظاہر کی ہے (مولانا محمد منظور نعمانی کا یہ مضمون پاکستان کے ایک رسالہ میں بھی شائع ہو چکا ہے) حضرت موصوف کا یہ مکتوب پراز معلومات ہے اور اسے من وعن درجِ ذیل کیا جاتا ہے۔ (محمد ازہر شاہ قیصر مدیر ماہنامہ دارالعلوم)

نحمدہٗ ونصلی علیٰ رسولہ الکریم.

حضرت المحترم زید مجدکم السامی۔

سلام مسنون نیاز مقرون!

گرامی نامہ باعثِ شرف ہوا، میں اسی وقت گجرات، بمبئی، مدراس، مالابار، بنگلور کے طویل سفر کے لئے تیار تھا۔ وقت نہ تھا کہ دیوبند سے عریضہ ارسال کرسکوں۔ اس لئے گرامی نامہ سفر میں ساتھ رکھ لیا کہ راستے میں جواب عرض کرسکوں گا۔ سفر میں بھی مصروفیتِ کار بڑھی رہی آج میل وشارم میں قدرے فرصت ملی تو قلم لیکر بیٹھا اور جو کچھ ذہن نارسا میں آیا اسے صفحۂ قرطاس پر اُتارا، جس کے پیش کرنے کی جرأت کرر ہا ہوں، تاخیر جواب کی معافی چاہتا ہوں۔

آبِ حیات کے سلسلہ میں الفرقان کے مضمون کا اقتباس پہلی ہی دفعہ نظر سے گذرا۔ واقعہ کی حدتک بات صحیح ہے لیکن لوگوں کا اسے مسئلہ حیات النبیؐ کی نفی یا معنوی تحریف کے لئے آڑ بنانا غلط ہے۔ الفرقان کے اقتباس کا حاصل یہ ہے کہ آبِ حیات مشکل اور دقیق کتاب ہے، لیکن جو کتاب مشکل ہو اس کا مضمون نا قابلِ قبول یا قابلِ انکار بھی ہوا کرے یہ بالکل انوکھی منطق ہے۔ صوفیاء اور عرفائے اسلام کی دقیق المضامین کتابیں جو ان کی اصطلاحی تعبیرات میں لکھی گئی ہیں، یا معقولات کی بہت سے دقیق التعبیر ات کتابیں جو درسوں میں پڑھائی جاتی ہیں، اس اصول پر قابلِ انکار ہی نہیں بلکہ غلط اور مہمل ٹھہرائی جائیں گی۔ خود حضرت نانوتویؒ کی دوسری محققانہ کتابیں مثل ''تقریر دلپذیر، انتصار الاسلام، حدیث العلماء، عصمتِ انبیاء، قبلہ نما'' وغیرہ جو توحید ورسالت، معصومیتِ انبیاء، مبداء ومعاد اور نبوّات کے حقائق پر مشتمل ہیں، کیا ان کے مسائلِ توحید ورسالت وغیرہ کا انکار یا ان میں تامل اس وجہ سے جائز ہو جائے گا کہ ان کتابوں کی تعبیر دقیق اور خالص علمی اور عرفانی ہے، جو عوام الناس یا عوام علماء کی دسترس سے باہر ہے؟

بہرحال مسئلہ حیات النبیؐ کے انکار یا اضمحلال کے جواز کے لئے آبِ حیات کے دقت وغموض کو پیش کیا جانا، یا اسے حیلہ بنانا، بہت ہی عجیب سی بات ہے جو فہم سے بالاتر ہے۔ پھر اگر عقیدۂ حیات النبیؐ کی بنیاد ہی آبِ حیات پر ہوتی تب بھی اس کی دقتِ تعبیر کے حیلہ سے کہنے سننے کی کچھ گنجائش ہوتی، لیکن کون نہیں جانتا کہ اس مسئلہ کی بنیاد آبِ حیات نہیں بلکہ کتاب وسنت کی نصوص اور امت کا اجماع ہے۔ آبِ حیات لکھی جاتی یا نہ لکھی جاتی، مجھ جیسا نالائق اسے درساً درساً پڑھے بغیر سمجھ سکتا یا نہ سمجھ سکتا، حضرت مولانا حبیب الرحمٰن صاحب رحمۃ اللہ علیہ اس پر قابو پا سکتے یا نہ پا سکتے، مسئلہ حیات النبیؐ اپنی جگہ حق اور واجب القبول تھا۔ خود حضرت نانوتوی قدس سرہ' بھی تو آخر آبِ حیات لکھنے سے پیشتر یہی عقیدہ رکھتے تھے جو انہوں نے اپنے مشائخ سے ورثہ میں پایا تھا، کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم برزخ میں حیاتِ جسمانی دنیوی کے ساتھ زندہ ہیں۔ اس کے اثبات کے لئے انہوں نے آبِ حیات جیسی قیمتی کتاب لکھی، نہ یہ کہ آبِ حیات لکھنے کے دوران میں اتفاق سے یہ عقیدہ سخن گسترانہ انداز سے ذہن میں منضبط ہو گیا اور حضرت نے اسے بطور ایک علمی نظریہ کے قبول

کر کے عقیدہ بنالیا۔

بہر حال آبِ حیات عقیدہ حیات النبیؐ کی بنیاد نہیں اور نہ ہی کسی بڑے سے بڑے عالم کا کلام کسی دینی عقیدے کی بنیاد بن سکتا ہے، بلکہ آبِ حیات اس ثابت بالکتاب والسنّت عقیدہ کے عقلی وعرفانی دلائل اور متعلقہ حقائق ومعارف کا مجموعہ ہے جس میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے برزخ میں حیاتِ جسمانی دنیوی کے ساتھ زندہ ہونے کے مختلف پہلو واشگاف کئے گئے اور کتاب وسنت کے اس نقلی دعویٰ کو عقلی اور حسی انداز کے دلائل وشواہد سے نمایاں کیا گیا ہے۔

یہ کہنا کہ آبِ حیات میں حضرت اقدس نے موتِ نبویؐ کا انکار کر دیا ہے افتراء اور فتنہ پردازی ہے۔ حضرتؒ نے صراحت کے ساتھ ''اِنَّکَ مَیِّتٌ وَّاِنَّھُمْ مَّیِّتُوْنَ'' کے تحت موتِ نبویؐ کا اثبات کرتے ہوئے حیاتِ نبویؐ پر روشنی ڈالی ہے۔ حضرتِ اقدس معاذ اللہ نہ موت کے منکر ہیں جو منصوص ہے، نہ حیات بعد الموت کے منکر ہیں جو منصوص ہے، بلکہ بلا کسی شائبہ تفرد کے اس بارہ میں پوری امت کے ساتھ ہیں کہ آپؐ پر موت بھی طاری ہوئی اور موت کے بعد برزخ میں آپؐ کو حیات بھی عطا ہوئی جو جسمانی اور دنیوی تھی۔ حضرتؒ کا جو کچھ بھی کلام ہے وہ اس موت اور حیات بعد الموت کی کیفیت میں ہے کہ اس کے طاری ہونے کی نوعیت کیا تھی؟ جو فن حقائق کا مسئلہ ہے نہ کہ فن عقائد کا، اور اس کا حاصل یہ ہے کہ جس طرح آپؐ کی ناسوتی حیات عام انسانوں جیسی حیات نہ تھی، اسی طرح آپ کی اور تمام انبیاء علیہم السلام کی موت اور حیات بعد الموت بھی عام انسانوں کی موت اور حیات بعد الموت کی طرح نہیں۔ آپؐ پر موت طاری ہونے سے زوالِ حیات یا انقطاعِ حیات کلیتہً نہیں ہوا، بلکہ حیات سمٹ گئی اور آثارِ حیات حسی طور پر منقطع ہوگئے۔ برزخ میں وہی سمٹی ہوئی حیات بدستورِ سابق پھر بدن مبارک میں پھیلا دی گئی۔ اس دعویٰ کا تعلق نہ درحقیقت موت کے طریان سے ہے نہ بعد الموت حیات کے سریان سے۔ جو عقیدہ ہے بلکہ ان دونوں کی کیفیت اور صورتِ تکون سے ہے اس لئے اسے تفرد کہنا تحکم ہے، تفرد بمقابلہ عقیدہ ہوتا ہے، مسلمہ عقیدہ کو مان کر اس کی باطنی حقیقت بیان کرنے سے نہیں ہوتا، بالخصوص جبکہ اس خاص کیفیتِ ممات وحیات کے بارہ میں سلف کے ارشادات بھی موجود ہیں تو بیانِ کیفیت میں بھی تفرد نہیں رہتا۔

ہاں تفرد اگر ہے تو طریقِ استدلال اور دلائل و براہین کی ندرت میں ہے، نہ کہ دعویٰ میں۔ نیز ان دلائل میں اگر انکار ہے تو موتِ نبویؐ یا حیاتِ نبویؐ کا نہیں بلکہ اس خاص کیفیت کی موت اور خاص انداز کی حیات بعد الموت کا غیر انبیاء سے انکار ہے۔

اب اگر اس موت و حیات کی مذکورہ کتاب مخصوص کیفیت اور اندرونی حقیقت کا انکار اربابِ سطح کرنے لگیں، تو یہ انکار ایسا ہی ہے ہوگا جیسا کہ ایک نابینا کسی بینا کے مشاہدات کا انکار محض اس لئے کرنے لگے کہ یہ حقائق اسے نظر نہیں آتے۔ تو جیسے یہ انکار درخورِ التفات نہ ہوگا ایسے ہی یہ طرزِ عمل بھی لائقِ توجہ نہیں ہوسکتا کہ اسبابِ ظواہر ان حقائق کو اسی پیمانے سے ناپنے لگیں جس سے مدلولاتِ ظاہری کو ناپا جاتا ہے۔

ظاہر ہے کہ جس طرح نصوص کے مدلولاتِ ظاہری کا پیمانہ نصوص کے ظواہر ہوتے ہیں ایسے ہی ان کے مدلولاتِ خفیہ کا پیمانہ بواطنِ نصوص ہوتے ہیں: لِكُلِّ اٰيَةٍ مِّنْهَا ظَهْرٌ وَّبَطْنٌ وَلِكُلِّ حَدٍّ مطلعٌ. اور ساتھ ہی وَلِكُلِّ فَنٍّ رِجَال.

باطنی حقائق کے اثبات کو ظاہر مدلولات کا انکار سمجھ جانا اسی کا فعل ہوسکتا ہے جسے نہ ظواہرِ نصوص پر پورا عبور حاصل ہو اور وہی نصوص کے ظہر و بطن کے مابین رابطہ سے واقف ہو، درحالیکہ نصوص کے ظواہر بلاشبہ اپنے بواطن سے مربوط اور وابستہ ہوتے ہیں، اور اس ارتباط کا انکشاف خود ایک مستقل علم ہے جو راسخین فی العلم ہی کا حصہ ہے۔ اسلئے ان بواطن کا انکار درحقیقت ظواہر سے بھی کما حقہ عدمِ واقفیت یا فنِ حقائق سے عدمِ مناسبت کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے۔ اسی طرزِ عمل کا شکار کتاب ''آبِ حیات'' بھی ہوئی ہے ورنہ سمجھ میں نہیں آتا کہ آبِ حیات کے دقیق ہونے کو مسئلہ حیات النبیؐ کے انکار و نفی سے کیا تعلق ہے؟

دارالعلوم دیوبند میں حضرت نانوتویؒ کی تصانیف کو درساً درساً پڑھانے کا سلسلہ حضرت مولانا حسین احمد صاحبؒ نے شروع فرمایا تھا، اور عرصہ تک یہ سلسلہ جاری رہا۔ اس سے پہلے دارالعلوم کے مخصوص اکابر و اساتذہ حضرت کے مضامین حکمت کو دروس میں بذیلِ نصوص کتاب و سنت بیان کرنے کے عادی رہے ہیں۔ حضرت اقدس مولانا شیخ الہند، میرے والد ماجد حضرت مولانا حافظ محمد

احمد صاحب اور حضرت مولانا شبیر احمد صاحب عثمانی رحمہم اللہ خصوصیت سے کلامی مسائل کی تشریح حضرتِ اقدس ہی کی تصانیف کی روشنی میں فرماتے تھے، جس سے طلبا کو ان علوم سے بلا درس وتدریس کافی مناسبت پیدا ہو جاتی تھی۔

موجودہ اساتذہ میں حضرت مولانا محمد ابراہیم صاحب مدظلہ صدرالمدرسین دارالعلوم، اور حضرت مولانا رسول خانصاحب سابق مدرس دارالعلوم کو حکمتِ قاسمیہ پر کافی عبور ہے اور دروس میں ان کے یہاں موقع بہ موقع یہ حکم واسرارِ قاسمیہ بیانات میں آتے رہتے ہیں۔ مولانا شبیر احمد صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرمایا کرتے تھے کہ:

''اسلام کے مقابلہ میں فلسفہ سو برس تک کتنے ہی رنگ روپ بدل بدل کر آئے لیکن حکمتِ قاسمیہ کی روشنی میں اس کا اندازِ قد فوراً پہچانا جائے گا اور اس کی قلعی کھلے بغیر نہ رہے گی۔''

اس لئے حضرت کی کتب باوجود دقیق المدرک ہونے کے یہاں کے طلبہ میں بدیہیاتِ اولیہ کا درجہ رکھتی تھیں۔ پھر سمجھ میں نہیں آتا کہ ان کے متعذّر الحصول یا ناممکن الادراک ہونے کا پروپیگنڈا کن مصالح پر مبنی ہے۔ لوگ قاضی حمد اللہ، صدرا، شمس بازغہ تو سمجھ لیں اور آبِ حیات اور قبلہ نما سامنے آئے تو اس کے متعذّر الحصول ہونے کا عذر کر کے کھڑے ہو جائیں، تو سوائے اس کے کہ یا تو اسے فنِ حقائق سے عدمِ مناسبت یا ''الناس اعداء ما جھلوا'' پر محمول کیا جائے اور کیا کہا جائے؟ اس تفصیل کے بعد جناب کے سوالات کا جواب درجِ ذیل ہے:

۱۔ میں نے آبِ حیات درساً درساً نہیں پڑھی، جتنا بن پڑا خود ہی اس کا مطالعہ کیا ہے، نہ وہ ناقابلِ فہم وادراک ہے اور نہ ہی اس کے علوم ملائکہ کے لئے ہیں بلکہ انسانوں ہی کے لئے ہیں مگر ذی استعداد انسانوں کے لئے جنہیں علومِ دینیہ کے ساتھ معقول وفلسفہ اور ہیئت وریاضی میں کافی دستگاہ ہو۔ آبِ حیات میں مشکل حصہ دلائل کا ہے مسائل کا نہیں، دعویٰ یا مسئلہ اس میں وہی ہے جو شرعی ہے، یعنی انبیاء علیہم السلام اور سید الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم برزخ میں جسمانی اور دنیوی حیات کے ساتھ زندہ ہیں، نمازیں پڑھتے ہیں اور رزق پاتے ہیں، اور یہ کہ آپؐ کی موت اور حیات بعد الموت عام موتوں اور حیاتوں کی طرح نہیں اور نہ ہی موت طاری ہونے اور حیات بعد الموت آنے کی

کیفیت ہی عام انسانوں جیسی ہے۔ اسی لئے اس حیات کے اثرات عالم دنیا تک بھی پہنچے ہوئے ہیں کہ نہ ان کی بیویاں بیوہ اور قابلِ نکاح ہوتی ہیں اور نہ ان کے اموال میں میراث بٹتی ہے۔

ظاہر ہے کہ اس دعویٰ یا اس شرعی مسئلہ میں کوئی اشکال نہیں، اشکال اگر ہے تو دلائل اور ان کی محققانہ تعبیر میں ہے، لیکن عوام کے لئے نہ کہ اہلِ علم اور اہلِ ذوق کے لئے، اور کچھ بھی ہو میرے یا کسی کے اسے درساً درساً نہ پڑھنے سے یا کتاب کے مشکل ہونے سے اس کھلے ہوئے شرعی مسئلہ پر کیا اثر پڑ سکتا ہے کہ اس اشکال کی آڑ میں مسئلہ کی نفی یا انکار کیا جائے۔ یا حضرت کو اس عقیدہ کے کسی بھی پہلو میں جمہور سلف وخلف سے الگ یا متفرد کہا جائے۔

۲۔　''الفرقان'' میں ذکر کردہ واقعہ بالکل صحیح ہے لیکن آخر میں اجمال کر دیا گیا ہے، اس کی تفصیل یہ ہے کہ:

> ''حضرت مولانا حبیب الرحمٰن صاحب رحمہ اللہ نے مجھے ''آبِ حیات'' پڑھانے سے یہ کہہ کر معذرت فرمائی تھی کہ یہ کتاب بہت عالی اور دقیق مضامین پر مشتمل ہے اور میں اہتمام کے جھگڑوں میں مبتلا رہ کر چونکہ ہمہ تن اس کتاب کی طرف متوجہ نہیں ہوسکتا اس لئے اس کا پڑھانا میرے لئے مشکل ہے۔ یہ کتاب ایسی نہیں ہے کہ میں ذیلی اور ضمنی طور پر محض سرسری مطالعہ سے اسے حل کر کے اس قابو پاسکوں۔''

بہرحال اس واقعہ سے کتاب کے ناممکن الفہم ہونے یا اس میں بیان شدہ مسئلہ حیات النبیؐ کے مشکوک یا مشتبہ ہونے پر استدلال کیا جانا قطعاً بے معنی ہے۔ حضرت مولانا نانوتوی قدس سرہ' اور دیوبند کے تمام اکابر وعلماء کا مسلک اس بارہ میں صاف رہا ہے اور ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم عالمِ برزخ میں حیاتِ جسمانی دنیوی کے ساتھ زندہ ہیں اور یہ ناکارہ خدامِ اکابر اُنہیں اکابر ممدوحین کے اس مسلک کا پابند اور من وعن متبع ہے۔ والسلام

محمد طیب غفرلہٗ

مدیر دارالعلوم دیوبند

۱۸رشعبان ۱۳۸۰ھ از میل وشارم (مدراس)